

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE
GÉNERO
CONVOCATORIA 2011-2013

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN
CIENCIAS SOCIALES CON MENCIÓN EN SOCIOLOGÍA

¿MONEDAS DE ORO PARA LOS CHANCHOS?
PLURALISMO JURÍDICO EN ECUADOR. EL CASO DE LA
NACIONALIDAD TSACHILA

LILIAM FIALLO MONEDERO

MARZO DE 2014

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE
GÉNERO
CONVOCATORIA 2011-2013

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN
CIENCIAS SOCIALES CON MENCIÓN EN SOCIOLOGÍA

¿MONEDAS DE ORO PARA LOS CHANCHOS?
PLURALISMO JURÍDICO EN ECUADOR. EL CASO DE LA
NACIONALIDAD TSACHILA

LILIAM FIALLO MONEDERO

ASESOR DE TESIS: FERNANDO GARCÍA

LECTORES/AS: MARTA CABEZAS

AGUSTÍN LAÓ

MARZO DE 2014

DEDICATORIA

A mi abuela

AGRADECIMIENTOS

Como parte de este proceso de tesis deseo agradecer en especial a la familia Jende, a Javier, Elisa, Alexandra, Jeniffer, Angélica y los abuelos, quienes me acogieron en su casa y en sus vidas. También a Montserrat Ventura, por toda la ayuda ofrecida, por las largas conversaciones y los documentos que me facilitó; a Cristina Cielo y Agustín Lao, por todas las lecturas detenidas y las horas de dedicación; a Marta Cabezas, por los consejos útiles; a mis compañeros de taller, por el trabajo compartido. A Jorge Daniel y a mis padres, por todo el aliento y el apoyo.

ÍNDICE

Contenido	páginas
RESUMEN.....	2
INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO I. EL PLURALISMO JURÍDICO. UNA CATEGORÍA EN DISPUTA EN LOS LÍMITES DEL ESTADO-NACIÓN.....	11
1.1. Los dobles raseros del pluralismo jurídico y la interlegalidad.....	13
1.2. El Estado-nación ecuatoriano y su relación con el Derecho en los marcos del proyecto liberal moderno.	18
1.3. La propuesta desde la Teoría Jurídica Crítica (TJC) sobre el pluralismo jurídico emancipatorio.....	29
1.4. Reflexiones finales.....	38
CAPÍTULO II. LAS RELACIONES INSTITUCIONALES ENTRE LA GOBERNACIÓN TSACHILA Y EL ESTADO ECUATORIANO DESDE UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA.....	40
2.1. La colonización de tierras baldías y la comunalización como políticas de Estado. Los Colorados y el inicio del reconocimiento estatal	42
2.2. El reconocimiento estatal de 1971 y el proceso de integración político de la nacionalidad. El régimen dual de la Gobernación y los cabildos.....	50
2.3. El proceso de ‘democratización’ de las autoridades Tsachila: una reforma de cara a la modernización.....	58
2.4. El nuevo marco legal de la Constitución del 2008. La relación entre la institucionalidad Tsachila y los gobiernos locales a la luz de la nueva regulación	63
2.4.1. Las relaciones entre las comunas y la Gobernación Tsachila y el Gobierno parroquial de Puerto Limón. Un estudio de caso que muestra los engranajes políticos y administrativos a nivel local.....	69
CAPÍTULO III. EL DERECHO PROPIO TSACHILA	78
3.1. Panorama general del Derecho Tsachila.....	78
3.2. Evolución histórica del Derecho Tsachila.....	84
3.3. El debate sobre la eficacia del Derecho Tsachila.....	100
CAPÍTULO IV. RELACIONES DE COLABORACIÓN ENTRE LA JUSTICIA TSACHILA Y LA ORDINARIA. CASOS DE ESTUDIO.....	112
4.1. El marco legal de las relaciones de colaboración entre el sistema de justicia ordinario y el Tsachila.....	113
4.2. Estudio de casos	119
4.2.1. <i>Caso I: La ‘laguna’ que le ha sido permitida al estatuto Tsachila</i>	120
4.2.2. <i>Caso II- Los límites evitables del Derecho Tsachila</i>	123
4.2.3 <i>Caso III- La justicia Tsachila es interlegal, pero disputa su autonomía frente a la ordinaria.</i>	129
CONCLUSIONES	142
BIBLIOGRAFÍA.....	149
ANEXOS.....	156
ANEXO 1. MAPA DE UBICACIÓN DE LA NACIONALIDAD TSACHILA.....	156
ANEXO 2. RELACIÓN DE ENTREVISTADOS.....	157
ANEXO 3. LISTADO DE ACRÓNIMOS	160
ANEXO 4. OFICIO AL COMANDANTE DE LA POLICÍA NACIONAL DE SANTO DOMINGO DE LOS TSACHILAS (ORDEN DE CAPTURA A LOS SANCIONADOS)	161
ANEXO 5. RESPUESTA AL COMANDANTE DE LA POLICÍA NACIONAL DE SANTO DOMINGO DE LOS TSACHILAS.....	162
ANEXO 6. ESTATUTO DE LA TRIBU DE INDIOS COLORADOS 1975	164
ANEXO 7. ESTATUTOS DE LA TRIBU DE INDIOS COLORADOS 1983	166

RESUMEN

La investigación se centra en entender el Derecho de la nacionalidad Tsachila resultante de su codificación de 1975 desde una perspectiva histórica, tomando en cuenta la inscripción del mismo en la relación entre esta nacionalidad y el Estado ecuatoriano. En este sentido, los principales hallazgos del estudio revelan que el Derecho Tsachila debe ser entendido en el marco del proceso de comunalización que inició en la década de 1950 y, posteriormente, del reconocimiento presidencial de la entonces ‘Tribu de Indios Colorados’ en 1971. Estos reconocimientos, a pesar de que brindaron una cierta independencia política y jurídica a la sociedad tsachi, profundizaron su despolitización, generaron una percepción folklorista de la misma, tanto para sus miembros como para actores externos, e indujeron al desarrollo de una racionalidad técnico-burocrática a su interior. En consecuencia el Derecho Tsachila que resultó de su primera codificación, y cuyos rasgos se han asentado en las posteriores, abandonó muchas de las normas socio-jurídicas anteriores al proceso de la comunalización, e incorporó instituciones y procedimientos jurídicos modernos, junto a un lenguaje técnico-jurídico de difícil comprensión. Asimismo comenzó a operar como un mecanismo de control de las prácticas sociales cotidianas, todo lo cual lo ha conducido a una situación de ineficacia que sólo puede ser contrarrestada a partir de una acción competente por parte de las autoridades Tsachila.

INTRODUCCIÓN

¿Monedas de oro para los chanchos? Pluralismo jurídico en Ecuador. El caso de la nacionalidad Tsachila, es un trabajo investigativo enfocado en entender el Derecho de la nacionalidad Tsachila resultante de su codificación de 1975 desde una perspectiva histórica, tomando en cuenta la inscripción del mismo en la relación entre esta nacionalidad y el Estado ecuatoriano, y que ha tenido como hallazgo central la constatación del tránsito hacia una racionalidad burocrático-legal que ha operado al interior del Derecho Tsachila a través de complejos procesos de interlegalidad.

Le da nombre al texto un testimonio que calza como metáfora perfecta del Derecho moderno. En una de las más complejas discusiones que presencié sobre la reforma del estatuto actual de los Tsachila y el modo en que se había elaborado, uno de los abogados artífices de esta nueva norma dijo a un grupo de los que esperábamos afuera del Cabildo que estos debates eran una pérdida de tiempo: los tsachis nunca podrían comprender este nuevo estatuto, no estaban preparados para él. “Era como echar un saco de monedas de oro a los chanchos”.

La imagen no deja de ser fuerte y dice mucho de todo un modo de entender la relación entre el Estado-nación y los pueblos y nacionalidades indígenas, siendo el Derecho una de las dimensiones de esta relación. El paradigma del Estado moderno desplegado a partir del proyecto republicano en Ecuador –también en el resto de América Latina- y la racionalidad técnico-burocrática que lo respaldó, prescindió de toda una experiencia de pluralidad cultural, política, económica y jurídica propia de un contexto de diversidad étnica. No sólo prescindió de ella, sino que, indiscutiblemente, la deslegitimó.

La hegemonía de este paradigma ha sido tal, que aún en el presente contexto, más abierto al ejercicio de estos sistemas plurales, el abogado vinculado a la Gobernación que

comentó la incapacidad de los tsachis para comprender la nueva normativa, no ha podido desarrollar una sensibilidad diferente ante la realidad del pluralismo jurídico en el país. La Constitución declara que el Estado es plurinacional, que se reconoce el ejercicio propio de sistemas de Derecho entre otros derechos colectivos otorgados a los pueblos indígenas pero, a nivel de las subjetividades, las prácticas de colonialismo interno persisten en gran medida. Y no es éste un proceso de una sola vía, los tsachis también le otorgan la fuente de legitimidad al Estado y a sus representantes. Por eso muchos de ellos rieron ante la ‘broma’ del abogado; por eso también es que reforma tras reforma han contratado a profesionales del Derecho (no indígenas) para que redacten sus nuevos estatutos.

La investigación que se presenta está centrada en el estudio del Derecho Tsachila a partir de las correlaciones de fuerzas que tienen lugar al interior de su sistema de Derecho, así como entre éste y el sistema de Derecho ordinario. Decidí tomar éste como el caso de estudio por las características de su organización socio-política, en gran medida establecidas desde el Estado central, y por el actual proceso de pérdida de legitimidad de la normativa comunitaria. En adición, por la inexistencia de estudios de etnografía jurídica sobre esta nacionalidad, lo cual constituye uno de los aportes esenciales de la investigación.

Tres son los presupuestos de partida. El primero es no dar por sentado que el mero reconocimiento constitucional del derecho colectivo de las comunidades indígenas a ejercer sus propios sistemas de Derecho ha garantizado *per se* la eficacia y funcionalidad del propio sistema de Derecho indígena respecto al ordenamiento jurídico estatal, potenciando en consecuencia la existencia de un pluralismo jurídico de corte emancipatorio. El segundo, resultado del primero, apunta a que la existencia de uno u otro tipo de pluralismo jurídico no es solamente un efecto de la acción estatal sino que también es consecuencia de las características del Derecho Indígena en cuestión y de las dinámicas de coexistencia entre ambos sistemas jurídicos.

Un tercer presupuesto de partida, de corte epistemológico, supone asumir como método de investigación y en la elaboración de las conclusiones teóricas, lo propuesto por

Santos (2010) como primera y segunda ruptura epistemológica respecto al Derecho Moderno. La primera, basada en la deconstrucción del ‘sentido común’ en torno al mismo, lo cual radica en realizar una primera ruptura epistemológica orientada a terminar con las tres ideas que se han naturalizado sobre el Derecho moderno: el Derecho como monopolio del Estado y como construcción científica; su despolitización mediante la separación de la sociedad civil y del Estado; su presentación como instrumento de transformación social, políticamente legitimada (Santos, 2009a: 47-50; Santos, 2010: 32). Sin embargo, la propuesta de Santos va más allá para considerar la pertinencia de un segundo momento, en el que, después de haber deconstruido el sentido común sobre el Derecho moderno mediante la primera ruptura, habría que alcanzar un nuevo horizonte de sentido común, tarea sin duda mucho más compleja.

En consonancia con ello, el marco teórico que se utiliza en la presente investigación es el de Teoría Jurídica Crítica, entendida como un “profundo ejercicio reflexivo de cuestionar lo que se encuentra normativizado y oficialmente consagrado (en el plano del conocimiento, del discurso y del comportamiento) en una determinada formación social, así como la posibilidad de concebir otras formas no alienantes, diferenciadas y pluralistas de la práctica jurídica” (Wolkmer, 2003: 13). De tal suerte, en esta investigación fue central la obra de Boaventura de Sousa Santos (2009; 2010; 2012), Carlos Wolkmer (2006), Mauricio García Villegas (2003; 2006; 2010), Jesús de la Torre Rangel (2006), Albert Noguera (2008), entre otros.

Por otra parte, el concepto de pluralismo jurídico con que se trabaja remite a “la coexistencia de múltiples campos jurídicos en un mismo espacio y tiempo y en un mismo país” (García y Rodríguez, 2010). En este sentido resulta pertinente la clasificación realizada por Wolkmer (2006), quien esboza dos modalidades de pluralismo jurídico: el conservador y el emancipatorio. Bajo la primera modalidad, se concibe al Estado como un actor que debe mantener el control sobre la producción normativa de los agentes y el ejercicio de su Derecho; la reforma política pasa sólo por una descentralización política-administrativa moderada; el proyecto se mantiene en los límites del multiculturalismo, exacerbando las diferencias culturales y no se produce un diálogo entre culturas diferentes. La noción de pluralismo jurídico emancipatorio, en cambio, apuesta por la pérdida de la

centralidad del poder regulador del Estado, que da lugar a prácticas sociales extra-estatales, esto es, a un sistema pluri-legal conformado por múltiples ordenamientos jurídicos difusos en el que las fuentes del Derecho no tengan un criterio vertical de jerarquía, aunque todas estén subordinadas a la Constitución y al control de constitucionalidad (Noguera, 2008).

Así, a partir de estos puntos de partida se logra dar respuesta al objetivo principal de la investigación, arriba mencionado, así como a los objetivos específicos, que se plantean. Estos son, 1) la valoración del marco institucional en que se dio el reconocimiento jurídico-político de la Tribu de Indios Colorados, a partir del proceso de comunalización en la década de 1950 hasta la creación de la Gobernación en 1971; 2) el análisis del Derecho Tsachila resultante del Estatuto de 1975 y su evolución, tomando en cuenta sus actores, sus instituciones y procedimientos, los contenidos que activan la Justicia y los mecanismos de solución de conflictos; y 3) el análisis de las dinámicas de coexistencia que operan en la interacción entre el sistema de justicia ordinario y el Tsachila al igual que los significados atribuidos por los actores al sistema de justicia ordinaria.

En este sentido, los principales hallazgos del estudio revelan que el Derecho Tsachila debe ser entendido en el marco del proceso de comunalización que inició en la década de 1950 y, posteriormente, del reconocimiento presidencial de la entonces ‘Tribu de Indios Colorados’ en 1971. Estos reconocimientos, a pesar de que brindaron una cierta independencia política y jurídica a la sociedad tsachi, profundizaron su despolitización, generaron una percepción folklorista de la misma, tanto para sus miembros como para actores externos, e indujeron al desarrollo de una racionalidad técnico-burocrática a su interior. En consecuencia el Derecho Tsachila que resultó de su primera codificación, y cuyos rasgos se han asentado en las posteriores, abandonó muchas de las normas socio-jurídicas anteriores al proceso de la comunalización, e incorporó instituciones y procedimientos jurídicos modernos, junto a un lenguaje técnico-jurídico de difícil comprensión. Asimismo comenzó a operar como un mecanismo de control de las prácticas sociales cotidianas, a partir de procesos de creación normativa con intenciones de producir eficacia simbólica, todo lo cual lo ha inducido a ser una normativa parcialmente ineficaz.

Esta ineficacia no debe ser entendida en un sentido absoluto, sino que, tal como lo demuestran los estudios de casos, el cumplimiento de la norma pasa en todos los casos por las capacidades de dirección y el capital político de las autoridades en cada momento estén al frente de la comunidad, así como por las propias instituciones sociales que sean protegidas en cada caso por el estatuto. Asimismo, la falta de una ley que unifique criterios entorno a las relaciones entre este sistema jurídico y el estatal ha provocado un uso estratégico de los diversos foros legales por parte de los tsachis, así como experiencias legales tan diversas, a partir de los procedimientos legales utilizados y sus resultados, lo cual refuerza mi hipótesis de que la resolución de un caso litigioso de una otra manera es una cuestión que depende en gran medida de la capacidad de las autoridades Tsachila y del criterio que utilice el operador jurídico que deba llevar el caso particular.

En este punto, considero que la investigación, realizada desde el campo disciplinar de la Sociología Jurídica, es relevante toda vez que los estudios existentes en el país son su mayoría de Antropología Jurídica o netamente jurídicos. En este sentido he intentado comprender el problema a partir de un diálogo entre diferentes disciplinas y saberes, fin por el cual distribuí el análisis en tres dimensiones: la primera, micro-social, apunta a las relaciones de poder al interior de la sociedad Tsachila y su sistema de Derecho; la otra, macro-social, se enfoca en el marco jurídico-estatal de reconocimiento del pluralismo jurídico. A estos se agrega un nivel meso, articulador de los dos anteriores, centrado en las dinámicas de coexistencia entre los dos sistemas de justicia. Estas tres dimensiones, lógicamente, funcionan en conjunto para alcanzar la totalidad al argumento central que sostengo y que hace referencia tanto a los modos de relacionamiento del Estado central con la nacionalidad Tsachila como a las prácticas jurídicas internas y a las relaciones entre ambos sistemas de justicia.

Para realizar el análisis micro-social de manera que permitiera captar las relaciones sociales, la agencia de los diferentes actores, ver discontinuidades en las prácticas jurídicas al interior de la nacionalidad Tsachila, rupturas con el discurso y la política oficial, etc., empleé *el enfoque etnográfico*, utilizando como técnicas *la observación participante*, con el fin de recopilar información fundamentalmente de las asambleas y reuniones del cabildo; *las entrevistas*, para obtener datos directos de informantes claves de la comunidad,

entre ellos autoridades Tsachila, comuneros, autoridades estatales que en sus funciones interactúan con autoridades Tsachila y operadores jurídicos. Para ello también fueron útiles, teóricamente, los aportes provenientes de la Antropología Jurídica. Así, vastos estudios realizados desde esta disciplina sobre los sistemas de justicia indígena resultaron claves en el proceso de develar las relaciones de poder a su interior, los actores que intervienen, los principales objetos de conflictos, sus modos de solución y las sanciones que se imponen. En los mismos fue esencial el análisis del Derecho indígena en tanto una faceta del control social y cultural al interior de la comunidad, así como instrumento de poder (Nader, 1998).

En el nivel macro, realicé, en un primer momento, un análisis histórico de los diversos paradigmas en que se ha enmarcado la relación del Estado ecuatoriano con las comunidades indígenas, así como un estudio del análisis del sentido y alcance de su normativa jurídica. Así, se estudia la normativa constitucional y de desarrollo posterior al 2008 en lo referente al reconocimiento (o desconocimiento) del derecho colectivo a ejercer sistemas propios de Derecho y otros contenidos que soportan el misma, y contrastándose, bajo una perspectiva histórica, con la normativa constitucional anterior, de 1998. De igual modo, se hace un análisis de los debates y actas de la Asamblea Legislativa respecto a la Ley de Coordinación entre la Justicia Ordinaria y la Indígena.

El escenario de interacción entre ambos sistemas de justicia (nivel meso) se analizó a través un estudio de casos en el que elegí tres expedientes de litigios: uno cuya solución se encontró al interior del sistema de justicia Tsachila, a pesar de los conflictos de competencia con la justicia ordinaria; otro que llegó a la justicia ordinaria por decisión propia de las víctimas, ante la inacción de las autoridades comunales; y un tercero, en que se accedió directamente a la justicia ordinaria a falta de una tipificación del caso en el estatuto vigente, a través de la representación letrada de los abogados de la Gobernación.

El estudio de estos expedientes aportó información sobre las relaciones de poder que se reproducen al interior del sistema de justicia Tsachila, los actores que intervienen en el mismo, los contenidos que activan la justicia indígena, los criterios para acudir a la justicia

ordinaria, así como los criterios de competencia y jurisdicción que provocan el conflicto y los mecanismos de coordinación existentes en la práctica. Los hallazgos empíricos obtenidos en este campo refuerzan el análisis sobre la dinámica de relacionamiento entre el Estado y la nacionalidad Tsachila, elemento central al momento de determinar las dinámicas de pluralismo jurídico entre ambos actores. Asimismo, no deben ser entendidos como casos que concretamente apuntan a demostrar la ineficacia del Derecho Tsachila en, sino que, más bien, relativizan esta idea al introducir la variable de las capacidades y capitales políticos de los dirigentes de la comunidad para frenar o revertir puntualmente esta situación.

De tal suerte, en el primer capítulo intento imbricar el análisis teórico sobre el pluralismo jurídico y sus versiones emancipatoria y conservadora, con las trazas históricas específicas de los momentos centrales de la relación del Estado ecuatoriano y las comunidades indígenas. Ello con el fin de entender las configuraciones de los procesos de interlegalidad que tuvieron lugar en este contexto y sus posibles impactos al interior de los sistemas de Derecho indígenas. Por su parte, el segundo capítulo se encamina a describir y valorar el marco institucional en que tuvo lugar la primera codificación del orden socio-jurídico colorado así como las relaciones del Estado central con las élites políticas Tsachila y su influencia en los rasgos de este primer Derecho Tsachila formalizado mediante el Estatuto de 1975.

El tercer y cuarto capítulo son eminentemente de análisis del Derecho y la Justicia Tsachila. El tercero pone el énfasis en las nuevas instituciones, procedimientos y formalidades receptadas por el orden normativo Tsachila desde la primera codificación y en la evolución de las mismas, indagando en los orígenes de los cambios que se introdujeron así como en el tránsito operado hacia un modo de racionalidad legal, ajena a la sociedad Colorada y, por ende, inorgánica a la misma. Mientras, el cuarto capítulo se centra en las relaciones inter-institucionales entre el Sistema de Justicia Tsachila y el estatal, desde la normativa y del estudio de casos arriba señalado.

Por último es necesario señalar que el estudio contribuye a re-pensar la coyuntura

socio-política actual del país, habida cuenta de que el reconocimiento legal-estatal del pluralismo jurídico unido al carácter plurinacional del Estado ecuatoriano es relativamente reciente y que el ejercicio de tales sistemas jurídicos ha tenido lugar al margen del Estado-nación a través de la vida republicana, período en que el Derecho indígena fue utilizado, según sus propios fines, como un medio de regulación de las relaciones sociales de las comunidades, pero también como un instrumento de resistencia ante prácticas de colonialismo interno. Así, la investigación ayuda a dilucidar la postura y acción del Estado ecuatoriano con respecto a las comunidades indígenas así como las tensiones presentes entre ambos, en la específica esfera del ejercicio de los sistemas de Derecho.

La manera en que el potencial del Derecho evoluciona, ya sea hacia la regulación o la emancipación, no tiene nada que ver con la autonomía o reflexividad propia del Derecho, sino con la movilización política de las fuerzas sociales que compiten entre sí (Santos, 2009: 53).

CAPÍTULO I

EL PLURALISMO JURÍDICO. UNA CATEGORÍA EN DISPUTA EN LOS LÍMITES DEL ESTADO-NACIÓN.

El *pluralismo jurídico*, como concepto, ha tenido un tratamiento ambiguo tanto en la academia como en la arena política. La imprecisa relación con el Estado ha sido, posiblemente, el elemento que ha caracterizado esta diversidad de posturas. El abanico ha sido amplio y ha abarcado posiciones que han ido desde su conceptualización como una normatividad al margen del sistema de Derecho ordinario hasta aquellas que lo han incluido dentro de éste; desde las que lo han circunscrito fundamentalmente a la temática indígena hasta propuestas descontextualizadas de las realidades concretas, que precisan enfoques múltiples donde se tenga en cuenta el componente clasista.

Lo cierto es que tales contradicciones son lógicas, en tanto acompañan realidades emergentes. Si bien el concepto surgió a finales del siglo XIX como una reacción ante el positivismo jurídico que emprendió la reducción del Derecho en el marco del proyecto moderno, no es hasta la década de 1960 que se convirtió en un tema de debate central en la Antropología y la Sociología del Derecho (Santos, 2009: 64). Sin embargo, aunque el término no se acuñara hasta esta fecha, la yuxtaposición de órdenes jurídicos semi-autónomos (Moore, 1973: 720) fue un fenómeno existente antes de la modernidad. Durante la primera Edad Media floreció de una manera natural a través del régimen de fueros y sólo con el fortalecimiento del Estado absolutista en Europa, comenzó el proceso de homogeneización del sistema jurídico (Anderson, 1982: 18), convirtiéndose posteriormente en hegemónico durante la expansión del Estado liberal constitucional (Santos, 2009: 52).

El regreso en el siglo pasado del debate sobre pluralismo jurídico desde la academia y la pujante acción política de movimientos sociales, entre los que destaca el Movimiento Indígena a partir de la reivindicación del derecho de la autodeterminación¹, es, por tanto, una realidad reciente, de aquí que sea vital la reflexión sobre este fenómeno. Es necesario, con mayor énfasis, en el contexto latinoamericano, donde la modernización adoptada del continente europeo produjo disonancias en las identidades originarias durante el proceso de integración de un sistema de valores ajeno (Echevarría, 2001: 202), con visibles incidencias en el campo concreto del Derecho.

En este sentido, el presente capítulo, dentro de este trabajo investigativo que se plantea indagar sobre el pluralismo jurídico en Ecuador -a partir del caso concreto del Derecho Tsachila como resultado de la interacción entre el Estado y esta nacionalidad- tiene dos objetivos específicos. El primero, entender al pluralismo jurídico como una categoría en disputa, por ende en construcción, en el marco de la relación entre las comunidades indígenas y el Estado. El segundo, explorar las lógicas que configuran los Derechos indígenas a través de procesos de interlegalidad y de interacción entre el sistema de Derecho estatal y los puntuales sistemas de Derecho indígenas. Ambos objetivos tendrán una perspectiva teórica pero también histórica que permita explorar la existencia de esta realidad en el contexto ecuatoriano.

Así, a lo largo del capítulo analizaré el proceso de construcción del Estado-nación ecuatoriano y los procesos de homogeneización normativa que fueron instrumentados por las élites políticas nacionales para consolidar el poder central. A continuación, abordaré el modo en que los movimientos indígenas comenzaron a utilizar desde finales del siglo XIX el sistema de justicia ordinario como escenario para la reivindicación de sus derechos fundamentales, lo cual apunta al uso simbólico que hicieron de los mecanismos jurídicos del Estado; pero ello con el fin último de mostrar los efectos que han causado al interior del Derecho indígena estas contiendas jurídicas en clave estatal, a partir de los procesos de interlegalidad que se produjeron. Asimismo analizaré en el caso nacional la experiencia del constitucionalismo multiculturalista de 1998 en tanto escenario de pluralismo jurídico

¹ Santos (2009: 16) sostiene que toda transición paradigmática tiene dos dimensiones: la epistemológica y la sociopolítica. Estas, obedecen a lógicas y ritmos distintos.

conservador para, en el último acápite, fundamentar las bases teóricas de un pluralismo jurídico emancipatorio.

De tal suerte, este primer capítulo sentará las bases históricas para comprender el contexto en que se produjo el reconocimiento estatal de la Tribu de Indios Colorados – actual nacionalidad Tsachila- en el año 1971, y el escenario político-institucional en que se enmarcó su vida política y jurídica, lo cual influyó indiscutiblemente sus relaciones con el Estado. De igual modo delinearé teóricamente las diferentes modalidades que puede tomar un reconocimiento estatal de pluralismo jurídico, así como los efectos que para los Derechos indígenas puede tener una interacción política y jurídica con el Estado. Así, el capítulo será parte del argumento mayor de esta investigación, que apunta a la existencia de un Derecho Tsachila que es producto de procesos de interlegalidad, a su vez resultantes de la interacción con el Estado ecuatoriano bajo una lógica colonial, lo cual ha terminado por sumirlo en la racionalidad técnico-burocrática del Estado y el Derecho modernos.

1.1. Los dobles raseros del pluralismo jurídico y la interlegalidad

En este acápite, la discusión se encamina fundamentalmente a alcanzar una comprensión del pluralismo jurídico en tanto realidad fáctica en la que coexisten diversos sistemas de Derecho en un mismo territorio, marcados por una constante interacción, a partir de la cual se producen préstamos entre ellos a través de procesos de interlegalidad. Pongo el énfasis, no obstante, en las lógicas de dominación que condicionan dichos préstamos. Ello como parte de un argumento mayor que apunta a los modos de constitución de los Derechos indígenas en contextos en que el Estado, aún cuando accede a dialogar con estos, lo hace desde una posición de poder que los subordina y condiciona a sus códigos, bajo su racionalidad técnico-burocrática, lo cual tiene efectos en los modos en que los mismos se van reconfigurando.

En los debates sobre pluralismo jurídico la concepción más comúnmente utilizada por la mayoría de los autores es la de los campos semiautónomos de Moore (1973: 720),

concepto que apunta no sólo a la presencia de hecho de varios sistemas jurídicos coexistiendo en paralelo, sino que remite a la interacción que tiene lugar entre los diferentes campos, lo cual los convierte en recíprocamente vulnerables ante la acción de otros campos, igualmente semiautónomos. Señala Merry que Galanter desarrolló posteriormente el modelo de los campos semiautónomos de Moore, al concluir que los ordenamientos nativos no se preservan dentro de grupos cohesionados, sino más bien en redes sociales más abiertas, reguladas en gran medida por la reciprocidad y la comprensión del mundo compartida tácitamente. Las sociedades contienen muchos sectores parcialmente autorregulados, organizados en torno a patrones étnicos, geográficos o familiares que a menudo se encuentran dentro de redes sociales fragmentarias y superpuestas (Galanter, 1981: 22 en Merry, 2007: 106).

El intercambio entre estas redes a partir del cual los sistemas jurídicos coexistentes se realizan ‘préstamos’, ha sido un fenómeno descrito y desarrollado posteriormente por Santos, bajo el concepto de *interlegalidad*, quien lo entiende como

la superposición, articulación e interpenetración de varios espacios jurídicos mezclados, tanto en nuestras actitudes como en nuestros comportamientos, ya sea en momentos de crisis o de transformación cualitativa en las trayectorias personales y sociales, de múltiples redes de órdenes jurídicos que nos fuerzan a constantes transiciones y transgresiones (Santos, 1991: 236-237).

En dicho sentido, a los efectos de la presente investigación parto del criterio de que el pluralismo jurídico remite a la existencia de órdenes normativos paralelos al del Estado, pero interrelacionados con éste, que además de contar con el rasgo decisivo de su carácter socialmente vinculante (de la fuerza de la conciencia de obligatoriedad que conllevan), cuentan con los elementos para resolver los problemas relacionados con tal obligatoriedad: sistemas de resolución de conflictos, sanciones propias formales o informales (Noguera, 2008: 15). Sin embargo, a mi juicio tanto el concepto de *interlegalidad* como el de *campos semiautónomos* son inoperantes si no se develan las relaciones de poder que condicionan dichos préstamos e intercambios.

En esta línea, Merry (2007:110) sostiene que en los años ochentas las investigaciones destacaron cómo el Derecho del Estado penetró y reestructuró otros órdenes normativos

mediante símbolos o la propia coerción directa. Ante ello, o bien los órdenes normativos no estatales se resistieron y evitaron la penetración, o, por el contrario, capturaron y usaron el capital simbólico del Derecho estatal. La autora habla de un último giro en estas investigaciones, que estudian el modo en que los ordenamientos normativos no estatales terminaron siendo Derecho estatal; pero, asimismo señala la existencia de procesos de apropiación simbólica en sentido inverso, esto es, que el Derecho estatal en ocasiones tomó prestados los símbolos de otros órdenes normativos, mediante “el revestimiento engañoso de instituciones judiciales estatales con ropajes simbólicos tradicionales y afirmando estar restaurando el Derecho tradicional” (p. 113).

Así, existen estudios que incluso cuestionan el propio concepto de Derecho Consuetudinario en el sentido de que no es una versión transformada o adaptada del Derecho indígena, sino una nueva forma creada por el contexto del Estado colonial. Zinder, por ejemplo, muestra mediante un estudio del caso de Senegal cómo se creó el Derecho Consuetudinario en este país: los senegaleses más familiarizados con las costumbres sirvieron como intérpretes del Derecho para los europeos. Fue un intento de reinterpretación de las formas jurídicas africanas en términos de las categorías jurídicas europeas. “La designación del Derecho africano como ‘consuetudinario’ porque era oral, aunque parecía técnica, incorporaba y enmascaraba una conclusión esencialmente política que se subordinaba al Derecho colonial de origen europeo” (Zinder, 1981: 74 en Merry, 2007: 101).

La creación de normas jurídicas por parte de las autoridades indígenas con fines de provocar una eficacia simbólica de su normativa, ha sido parte de este proceso. Esta estrategia ha consistido en la expedición de tales normas con el único objetivo de ser promulgadas, de ser enunciadas, y no con el de ser aplicadas (García Villegas, 1993: 239); esto es, a decir de Botero Bernal, (2006:&37) su expedición para que “circule en tanto símbolo legitimando un ejercicio dominador, sin generar eficacia en lo real/cotidiano². Así, la normativa creada por las autoridades ha podido ser reajustada a los requerimientos del Estado-nacional para su mayor aceptación, e igualmente, utilizada de modo estratégico

² A los efectos de este texto se entenderá por eficacia “la conformidad de la conducta social con la conducta motivada por la norma” (Botero Bernal, 2006: & 29).

desde el poder en condiciones de pluralismo jurídico para acudir a uno u otro foro legal.

En esta línea, Griffiths, entre otros, establece diferencias entre un ‘pluralismo jurídico en sentido fuerte’, como hecho empírico, y un ‘pluralismo jurídico en sentido débil’, aplicado a las sociedades colonizadas como técnica de gobierno colonial que permitió a las metrópolis que los Derechos pre-coloniales fuesen puestos al servicio de una administración centralizada³.

En sentido débil un sistema jurídico es ‘pluralista’ cuando el soberano establece (...) regímenes jurídicos diferentes para grupos diferentes de la población. En términos generales los grupos en cuestión son definidos en función de características tales como la etnicidad, la religión, la nacionalidad o la geografía y el pluralismo jurídico se justifica como una técnica de gobierno con base en argumentos pragmáticos (Griffiths, 2007: 153).

Por otra parte, el estudio de Thurner (2006) en el contexto latinoamericano muestra que durante el siglo XVI la metrópoli española produjo “la invención jurídica de la nación dual” como política de segregación política-legal por nación y república encaminada a crear espacios de negociación institucionales⁴. La potenciación de una nación yndica (de indios) y la defensa de la nación española constituyó una modalidad de pluralismo legal de corte conservador, o ‘en sentido débil’, en palabras de Griffiths, en tanto estrategia para arreglar disputas surgidas dentro de la sociedad dominada y establecer derechos en relación a la propiedad y las obligaciones entre personas, y entre éstas y el Estado.

Si bien el esquema promovió al interior de las ‘repúblicas yndicas’ la permanencia de prácticas sociales, jurídicas, económicas y políticas, la concesión no comportó un vuelco de las relaciones de dominación al interior del espacio colonial sino que, al contrario, fue funcional a la concentración del poder a nivel central del Estado. Este tipo de

³ A pesar de la crítica al pluralismo jurídico débil que asume Griffiths y de su adhesión a la teoría de los campos semiautónomos de Moore, concluye su argumento sin realizar propuestas concretas y viables que permitan resolver satisfactoriamente la problemática de la coexistencia entre diferentes sistemas jurídicos. Por ello es que es necesario acudir a otros autores que doten de mayor sentido a esta categoría.

⁴ No obstante Thurner (2006) plantea que ya desde la década de 1780 la frontera social ficticia entre indios y españoles era borrosa y se transgredía rutinariamente. Este hecho, unido a las fragmentaciones al interior de las naciones yndicas, fue minando el dualismo social aunque no así el jurídico.

situaciones, junto a otras que caben en el marco de la concomitancia de órdenes normativos, hacen que tanto Santos como García Villegas (2009; 2003) planteen que la realidad del pluralismo jurídico no siempre entraña una connotación positiva. Por ello, prefieren utilizar el término de “pluralidad jurídica”.

Así, Santos (2012: 36) propone cuatro posibles formas históricas de interacción entre la justicia ordinaria y la indígena, en estrecha interrelación con los paradigmas de Estado; a saber: *la negación* de reconocer la existencia de otra justicia; *la coexistencia* a distancia entre ambas, basada en la prohibición recíproca de contacto entre ellas, amén de su reconocimiento; *la reconciliación*, mediante la cual la justicia ordinaria, hegemónica, reconoce y le otorga cierta dignidad a la indígena, al tiempo que la subordina; y, por último, *la convivialidad*, modelo de interacción en el cual ambas justicias se reconocen, se respetan y se enriquecen mutuamente.

Con un sentido similar Wolkmer⁵ (2006) sistematiza las diversas experiencias de pluralismo jurídico, clasificándolas en un ‘pluralismo jurídico conservador’ y otro ‘emancipatorio’. Dentro del primero ubica formas de pluralidad que se inscriben en el propio paradigma monista del Derecho; al pluralismo jurídico interno, referido a la diversidad de fuentes de creación del propio Derecho estatal y al reconocimiento de un pluralismo en el marco de Estados altamente centralizados como estrategia de dominación. Por otra parte hace referencia a casos de pluralismo jurídico externo, tales como la *lex mercatoria*, normatividad de las empresas, instituciones y conglomerados comerciales

⁵ Tanto Santos como García Villegas y Wolkmer son representantes de la corriente teórica denominada Teoría Jurídica Crítica (TJC), la cual según éste último autor, “consiste en el profundo ejercicio reflexivo de cuestionar lo que se encuentra normativizado y oficialmente consagrado (en el plano del conocimiento, del discurso y del comportamiento) en una determinada formación social, así como concebir otras formas no alienantes, diferenciadas y pluralistas de la práctica jurídica” (Wolkmer, 2003: 13). Este contenido, que remite directamente al carácter emancipatorio que le han otorgado varios autores al Derecho, tiene, por así decirlo, varios caminos para su consecución. De tal suerte son disímiles las tendencias que se anudan al interior de la TJC, pero que comparten, en palabras de Pérez Lledó, ‘rasgos de familia’. Estos son: 1) desde una postura marxista, el énfasis en la dimensión histórica y social del Derecho. Sin embargo, ésta no está impregnada por la lectura materialista tradicional, sino que le atribuye al Derecho una cierta autonomía, que permite abordar sus potencialidades de emancipación; 2) la defensa de la interdisciplinariedad; 3) el énfasis en la dimensión política del Derecho y del discurso jurídico, rechazando su neutralidad valorativa; 4) el énfasis en la subjetividad del razonamiento jurídico y en la indeterminación del Derecho (lagunas y contradicciones formales); 5) el énfasis en el carácter ideológico del Derecho y 6) la ambivalencia hacia el Derecho, criticado como factor de conservación del status quo al tiempo que es apreciado como instrumento potencial de emancipación (Pérez Lledó, 2005 : 99-100).

funcionales al capitalismo global; y las prácticas ilegales diarias surgidas a consecuencia de la ineficacia del Derecho. En la segunda vertiente plantea la necesidad de un reordenamiento del espacio público y un empoderamiento de actores colectivos que promuevan otras prácticas de creación del Derecho fuera de la clásica jerarquía del ordenamiento jurídico estatal, promoviendo, como consecuencia, su politización y democratización.

Esta última, que puede tener lugar sólo bajo una forma de interacción de *conviviabilidad*, es aún, en criterio del propio Santos (2012: 36), sólo una aspiración. La experiencia histórica de Latinoamérica, y en este caso del Ecuador, ha mostrado que a pesar de las diferentes estrategias de acercamiento del Estado a las comunidades indígenas, nunca se ha dado un diálogo entre ambos en el que el primero reconozca la igualdad del segundo y su propia incompletud (Santos, 2009: 585). En este sentido, en el próximo acápite se mostrará, desde la historia nacional, cómo a partir de la reducción del Derecho al ‘Derecho del Estado’, se han sucedido varias etapas de relacionamiento entre el Estado ecuatoriano y las comunidades indígenas, pero todas sesgadas por esta lógica de alteridad. En este contexto, las comunidades indígenas sólo han podido dialogar con el Estado bajo el modo de racionalidad burocrático-legal (Weber, 2012) y los parámetros del Derecho Occidental Moderno, lo cual ha producido, a través de complejos procesos de interlegalidad, configuraciones específicas al interior de sus Derechos Propios.

1.2. El Estado-nación ecuatoriano y su relación con el Derecho en los marcos del proyecto liberal moderno.

Anderson (1982) pone de relieve el proceso de homogeneización jurídica surgido en el seno del feudalismo a partir del siglo XVI, en que aparecieron en Occidente los Estados absolutistas. Según el autor, la amenaza que implicó para el poder de los señores feudales la desaparición gradual de la servidumbre produjo un desplazamiento de la coerción política que se ejercía en el plano de la aldea hacia “una cima centralizada y militarizada”, en el plano nacional. El efecto final de esta redistribución del poder social fue la maquinaria del Estado y el orden jurídico absolutistas.

Esta brevísima contextualización histórica muestra que, aún cuando la reducción normativa fue llevada a su máxima expresión durante el siglo XIX, tuvo su origen en la época de transición al capitalismo, totalmente anudada a la estrategia de la clase feudal de aumentar su poder y garantizar una mayor circulación del capital, desmitificando, por tanto, la idea de que el monismo jurídico haya surgido como una herramienta de los Estados-nacionales. Sin embargo, como demuestra Anderson (1982), los instrumentos que se desplegaron desde el Estado Absolutista, entre los que se inscribió la centralización normativa, no fueron aún armas de un moderno Estado nacional, en tanto las concepciones ideológicas del nacionalismo les fueron ajenas al absolutismo: “la última instancia de legitimidad era la dinastía y no el territorio” (p. 34) .

Esta concepción comenzó a cambiar con el Tratado de Westfalia, en 1648, a partir del cual se reconoció la soberanía y la autonomía del Estado, anidadas en torno a una concepción militar que apuntaba a la salvaguarda de la integridad del territorio y sus límites. La unificación administrativa, fiscal y legal que supuso esta nueva forma de comprender la soberanía, condujo a la identificación de una población específica con un Estado en particular. En este proceso surgió el principio de ‘unidad nacional’, que identificó al Estado con la nación, dando paso al Sistema Mundial de los Estados nacionales (Stavenhagen, 2001: 45).

La construcción de una identidad nacional en torno al Estado-nación es, pues, la principal transformación en torno al monopolio del Derecho que se avino con el proyecto de la modernidad. En este sentido Held (2002: 50) ubica como elemento neurálgico del paradigma liberal la consolidación de las narrativas y las nociones entorno al Estado-nación como categoría relacionada con el intento de las nuevas élites y los gobiernos de crear una nueva identidad que legitimara el poder del Estado, proceso hasta cierto punto ‘forzado’. Siguiendo a Hall, plantea que la identidad que los nacionalistas lidiaron por mantener dependía del descubrimiento y explotación de una de la comunidad de ‘etnohistoria’. El paradigma se sostuvo sobre el entendido de que una comunidad política se encontraba correctamente constituida cuando contaba con un marco de prejuicios, propósitos y objetivos que impulsaban un *ethos* político común, una estructura

institucional, una congruencia y simetría entre gobernantes y gobernados, y una vinculación e identidad entre los miembros.

El Derecho fue uno de los mecanismos esenciales para ello. Para Hegel, representante de todo un pensamiento liberal, uno de los elementos que explicarían el Derecho positivo sería, precisamente, el hecho de haber resultado del particular carácter nacional de un pueblo. Así, el Derecho aparecía como uno de los medios para construir la universalidad desde la particularidad *del pueblo dominante en la Historia* (2009: § 211), razón por la cual plantearía la relación entre identidad nacional, pueblo, Estado y Derecho en los siguientes términos:

El Estado como “espíritu real y orgánico a) de un pueblo, b) a través de las relaciones de los específicos espíritus nacionales, c) se realiza y se manifiesta en la *Historia Universal* como espíritu universal del mundo. El Derecho del Estado es el *supremo* (§33).

Pero, como señala Stavenhagen (2001), “el único problema de este modelo de organización política fue que, a fin de cuentas, solo unas cuantas naciones (Francia, Alemania, Italia, y hasta cierto punto, Inglaterra y España), pudieron conformar sus Estados nacionales” (p.45). El correlato de esta situación en el campo del Derecho fue la existencia de Derechos Consuetudinarios al margen del sistema jurídico monolítico que se intentaba construir desde arriba en los Estados europeos como vía, incluso, para la homogeneización política. En el contexto latinoamericano la independencia de las colonias fue el marco dentro del cual las élites nacionales comenzaron este proceso forzoso de construcción de los Estados-nacionales, uno de cuyos pilares fundamentales fue el proceso de centralización normativa que ignoró toda la tradición de pluralismo jurídico, cultural, social y económico que, aunque con un signo conservador, había sido promovido durante la etapa colonial a través del régimen de las repúblicas duales.

En este sentido Roitman (2007) destaca que la prioridad del proceso independentista latinoamericano fue la desvinculación política y jurídica respecto a la metrópoli, no así la superación de las contradicciones socio-económicas y las disparidades estructurales, ni la real inclusión del indígena. La lucha por la independencia fue considerada –a decir del autor- “parte de una emancipación mental que permitió a la oligarquía criolla detentar la

dirección del poder postcolonial sin necesidad de abandonar las diferencias étnicas dependientes del mito político de la superioridad racial” (p. 197). El proyecto nacionalista criollo estuvo inspirado en dos ideas fundamentales: el ideal liberal ilustrado de que la genuina nacionalidad y el progreso económico se podrían alcanzar sólo si se abolía el despotismo colonial hispano al tiempo que la descolonización de la ‘república de indios’; y la negación de la república colonial española, lo que permitiría a los indios ‘ilustrarse’ y ‘civilizarse’ gradualmente, de modo que pudieran “unirse al resto de los ciudadanos libres de la nación”. De esta forma, la ‘utopía liberal’, apostaba por una república libre y unitaria de ciudadanos nacionales (Thurner, 2006: 32).

El asimilacionismo, como forma de *negación* de otredad (Santos, 2012), cristalizó, pues, en el ideal liberal de igualación. La ciudadanía universal y la neutralidad cultural del Estado fueron dos de las piedras angulares de este universalismo-liberalismo occidental (Hall, 2010: 603), de aquí que bajo este paradigma tomara forma la idea de que el Estado debía comprometerse exclusivamente con los derechos individuales y limitarse a aplicar uniformemente las reglas que definían estos derechos, sin exclusión. Sin embargo, a pesar de la farsa que comportó este discurso⁶, el caso concreto de la conformación del Estado-nación en Ecuador como proyecto de las élites criollas correspondió a este interés.

En este sentido señala Maiguashca (2010: 314) que desde inicios de la república, hubo un intento coherente de las élites políticas nacionales (en abierta confrontación con las élites locales de Guayaquil, Cuenca y Quito) por cohesionar a la nación desde el Estado central, por lo que éste fue el motor principal de integración nacional durante el siglo XIX. Con estos fines, las élites idearon y ejecutaron procesos de penetración político-administrativa, de homogeneización normativa y de incorporación social (Ídem: 357-359). Pero, a pesar de que los tres procesos se dieron de modo interrelacionado y paralelo, se otorgó mayor primacía y tuvo mayor éxito el proceso de homogeneización normativa que los otros dos (Maiguashca, 2010: 372). Se consolidaba con ello, expandiéndose a la relación del Estado con las comunidades indígenas, la racionalidad técnica-burocrática,

⁶ En Ecuador no se eliminó el voto censitario hasta la Constitución de 1881, y el capacitario hasta la de 1978. En adición, hasta 1857 no se abolió el tributo indígena, que creaba una división entre los ciudadanos reales y los indígenas, comprendidos en la clase miserable.

descrita por Weber como la forma de administración específicamente moderna, guiada por una idea de Derecho estatuido de modo racional (por fines o por valores), abstracto, despersonalizado, fundante de la idea de legalidad (2012: 174).

García Villegas (2010: 272) confronta directamente esta idea al sostener que el Derecho estatal republicano no logró permear completamente el tejido social, continuando con la tradición colonial de su ineficacia instrumental, fruto del trasplante de instituciones europeas y su choque con las locales. El autor lleva razón en lo que concierne al incumplimiento habitual de la normativa republicana ante su inaplicabilidad a la realidad material, así como la ausencia del Estado, y en consecuencia del Derecho ordinario, en algunos espacios locales, situación que se agravó con la descentralización de la administración de indígenas hacia el espacio privado de la *hacienda* (Guerrero, 2010: 164). En este contexto, si bien los sistemas de justicia propios, ejercidos en el escenario comunal por los caciques, fueron erradicados de lo público estatal, estas prácticas ‘domésticas’ se mantuvieron vivas (Ídem: 278). No obstante, en el momento en que las comunidades comenzaron a pujar por ser reconocidas por el Estado, tuvieron que hacerlo bajo las instituciones y procedimientos del Derecho estatal, con lo cual no les quedó otra opción que entrar en su racionalidad.

Posterior al período floreano de 1830 a 1845, caracterizado por el desconocimiento de las autoridades étnicas, la implementación de la política de tierras baldías y la de descorporativización, la expansión de la *hacienda* y el tributo indígena que “escindió el espacio político de la nación en el sector de los ciudadanos libres y el desdefinido de los indígenas” (Guerrero, 2010: 242), Coronel (2010) se enfoca en demostrar el rol fundamental de la resistencia indígena frente a este escenario⁷. En este sentido resulta muy interesante analizar la petición que alzaron las comunidades indígenas en el período sobre el reconocimiento de una ciudadanía colectiva; esto es, una ciudadanía que los incluyera a partir de la complejidad de su red social organizativa, de sus formas de autoridades locales

⁷ Coronel se opone a lo que considera “la historiografía dominante”, contexto en el cual discute con autores como Andrés Guerrero, Mercedes Prieto y Juan Manguashca. Una bibliografía que - en su criterio- “ha colocado un desproporcionado énfasis en una mirada del Estado republicano como un Estado construido desde la élite terrateniente, coherente y estable, que logra imponer eficientemente la visión de esta élite terrateniente sobre las distintas regiones del país, donde se experimentan procesos de expansión de la hacienda, persiste el cobro del tributario indígena y se difunde sin competencia la idea de una nación católica con una misión salvífica sobre los indios” (Coronel, 2010).

y de los modos de organización de sus redes de comercio (Coronel, 2013, entrevista No. 3).

El proceso de negociación entre la facción periférica de la élite en el Estado y las comunidades indígenas que, según Coronel no tuvo precedentes, permitió introducir selectivamente demandas de importancia en el Estado, al tiempo que ofreció un sustento para la formación de una institucionalidad relativamente autónoma del poder gamonal. Es en esta etapa que las comunidades introdujeron el tema de la devolución de sus tierras, la eliminación del tributo, retomaron la petición de ciudadanía colectiva popular y comenzaron a pedir una activación de la justicia estatal que no sólo los amparase sino en la que fuesen reconocidos como sujetos de derecho. Estas demandas se mantendrían durante el siglo XIX y todo el XX, con posteriores ciclos de reactivación.

Por otra parte, Guerrero (2010) demuestra a través de un estudio de caso sobre las acciones judiciales instadas a iniciativa de los indígenas en la justicia ordinaria, el uso estratégico con fines simbólicos que realizaron de ésta⁸. Este autor llega a la conclusión de que los juicios contra la hacienda cruzaban horizontalmente todas las causas: juicios contra el patrón o sus sirvientes por violencia, juicios por tierras, por cuentas y por servicios personales (p. 286). Pero apunta Coronel (2010) -y aquí radica uno de los principales aportes de su trabajo- que estos litigios conllevaron a que la identidad política de los indios, la tierra y el trabajo no fueran un tema del Derecho Civil sino Político, que condicionó la posibilidad de que el Estado liberal se superpusiera a la costumbre del Derecho gamonal.

Estas prácticas que se insertaron no sólo en el ámbito jurídico sino también político, denotaron la legitimidad y el poder simbólico otorgado por los indígenas al aparato estatal y al sistema de justicia ordinaria (Guerrero, 2010: 276). El hecho de recurrir a estos apuntó al interés, según Coronel muy lejos de ser romántico, de luchar en el plano de la legalidad

⁸ En este estudio de caso que cubre 27 años (entre el 1827 y 1854), el autor declara no haber tomado en cuenta para esta sistematización los pleitos que tuvieron lugar en el escenario parroquial y comunal, fundamentalmente por la falta de material historiográfico condicionada por el hecho de ser procesos orales. Asimismo, no recogió los juicios iniciados por otros actores contra los indígenas. Estas decisiones apuntan a su interés por sacar a la luz la estrategia de los indígenas de utilizar el aparato estatal, que en su opinión demuestra la legitimidad que confieren al mismo (Guerrero, 2010: 276)

por su inclusión en el Estado. Pero la misma falta de personalidad jurídica de los indígenas antes de 1854 en que se abolió el estatus de ‘miserables’ con que habían sido clasificados, obligó a que acudieran a la figura de los ‘protectores de indios’, una institución de vieja raigambre colonial, que tenía el objetivo de garantizar su representación política y jurídica, tanto ante los organismos de justicia como ante el gobierno⁹. Y asimismo, posteriormente a la eliminación de la figura, tomaron su lugar los llamados ‘tinterillos’, cuya diferencia fundamental con sus predecesores estribó en que éstos ya no eran funcionarios públicos sino sujetos privados (Guerrero, 2010: 324-325).

Las acciones de los protectores fueron, posiblemente, los primeros contactos legales que tuvieron los indígenas, a título individual o colectivo, con los procedimientos del Derecho moderno. De tal suerte, fueron los intermediarios entre los conflictos en que se involucraban los indígenas y toda una formalidad propia de la gramática burocrática exigida en los tribunales de justicia. Así, Guerrero sostiene la tesis de que en los documentos legales que obran en los archivos, se dio un acto de *transescritura*, por medio del cual aquello que se mostraba era el relato que el escriba consideraba pertinente contar:

Su actividad no se constriñe a la pasiva mecánica de quien copia en el papel sellado lo que le dicen, ni aún traduciendo del quechua al español. No transcribe al papel palabras y menos hechos, sino que *transescribe*: en el proceso de redactar, sobrepasa los confines de la transcripción hacia una estrategia de representación. Convierte los reclamos de los indígenas en secuencias tácticas fundidas en el molde de los códigos jurídicos y adecuados a las correlaciones de fuerza político-burocráticas de la coyuntura (2010: 269).

Coronel (2010), por su parte, discrepa de Guerrero al plantear que detrás de lo que el autor considera como un acto de *transescritura*, los actores y conflictos de fondo eran reales, aún cuando hubiesen sido reelaborados en clave jurídico-estatal por los protectores. Pero, más que este debate, me resulta relevante lo abordado hasta aquí por dos cuestiones fundamentales. La primera es el modo en que la comparecencia ante la justicia ordinaria

⁹ Coronel (2010) saca a la luz una declaración de Urvina sobre la figura de la protectoría, a criterio del cual ésta había servido para apoyar el proceso de despojos dentro del régimen jurídico de la república aristocrática. La autora señala que el protector era una figura ausente del espacio al que se había confinado la justicia para beneficio de la élite blanca, por ende, el espacio parroquial, donde el teniente político y el terrateniente imponían un régimen de fuerza, no contaba con la presencia de protectores de indios. A ello agrega que apelar a los protectores de indios también suponía un alto costo para un comunero común, quedando fuera de su alcance (Coronel, 2010). Guerrero (2010) no coincide con esta idea: “Los tribunales parroquiales, las cortes de justicia de lo menos extraordinario y de lo más ceñido a lo cotidiano fueron probablemente un ajetreado campo de acción de los protectores” (p. 278)

fue delineando desde ese momento las preferencias para acudir al foro legal del Estado o a los propios foros indígenas, en base a un uso estratégico del Derecho, proceso denominado como *forum shopping*. El segundo, el hecho de que estos actos de *transescritura*, al ser considerados no sólo como necesarios para dialogar con el Estado sino también legítimos, fueron permeando los Derechos indígenas y, a través de procesos de interlegalidad signados por el carácter hegemónico del Derecho moderno, fueron introyectándose en sus órdenes normativos. Estas dinámicas son esenciales al momento de iniciar la comprensión del Derecho Tsachila.

Las luchas indígenas en la arena judicial-estatal se reactivaron posteriormente a la Revolución Liberal, unidas estrechamente a la idea del Estado reparador. Como destaca Coronel (2013, entrevista No. 3), la memoria de haber pertenecido al Partido Liberal y a su dirigencia militar bajo el mando de autoridades étnicas, dotó de capital simbólico a los indígenas para reactivar las negociaciones que se dieron durante la Revolución Liberal. Las conversaciones posbélicas, igualmente selectivas, incluyeron a la emancipación laboral, las formas de integración de los indígenas a la comunidad política y su reconocimiento como sujetos políticos y jurídicos, la redistribución de las tierras y la reforma del sistema de justicia como contenidos fundamentales a ser incluidos en el debate constituyente de 1896-1897.

Resulta, por tanto, de central interés la presión ejercida por los indígenas para instar a la reforma del sistema de justicia como medio para defender el resto de sus reivindicaciones. La controversia por ser parte de procesos judiciales, y a su vez de una justicia que respondiera más a las necesidades de estos sectores subalternos, apunta al uso de la misma como una vía para lograr el respaldo del Estado en el fortalecimiento de su representación. La reivindicación de reparación no apareció en este discurso asociada a la del estatuto de miserable, vinculado al tributo de indígenas. Se refirió, por el contrario, a una ciudadanía étnica como modo de identificación que permitió traducir demandas a la idea de que los problemas sociales de los indios y campesinos eran cruciales para la soberanía del Estado, que operó a través del reconocimiento de que la tierra era un asunto ligado a la soberanía y al bien público, y no solo a la propiedad privada y al Derecho Civil (Coronel, 2010).

Siguiendo a Coronel (2010), estas demandas de reparación tuvieron un impacto de mediano plazo en la configuración del Estado ecuatoriano, toda vez que el mismo se definió como reparador de poblaciones específicamente discriminadas, “lo cual fue constituyendo un modo específico de integrar los conflictos de exclusión dentro del proceso de democratización del Estado” (s/p). Así, la dinámica de una acción indígena-campesina ligada a la justicia, a la ciudadanía y a un proyecto estatal extendió sus raíces hacia toda la historia ecuatoriana. Durante la Revolución Juliana se abrieron, debido a la presión de los propios indígenas, antiguos casos de conflictos por tierras y por violencias en las relaciones laborales contra los hacendados y se produjo un reconocimiento de sujetos colectivos a partir de un reconocimiento de la etnicidad ligada a la clase de dichos actores políticos. De tal suerte, ante la sostenida exclusión del estatus de ciudadanía individual a los indígenas, se reconoció una representación funcional que apuntó a un corporativismo “desde abajo” y se reconoció la existencia jurídica de la comunidad indígena, mediante la Ley de Comunas de 1937 (Coronel, 2010).

Durante el gobierno de Galo Plaza (1948-1952) se implementó una política de guerra fría en el marco de la cual se desarrolló un proyecto de Estado desarrollista anudado con un proyecto de relativismo cultural. Plaza intentó y logró recrear el concepto de la diferencia cultural a través de la revalorización de la tradición indígena (Salgado, 2008: 146), sin embargo la apropiación de la tradición indígena como patrimonio estético del país (Ídem: 148), constituyó una *política ventrílocua* referente a los indígenas que logró desarticular en parte a las comunidades. Con el gobierno de Jaime Roldós (1979-1981) se produjo una reactivación de la acción indígena, en el marco de lo cual se originó una vuelta al auto-reconocimiento de las comunidades en calidad de actores políticos.

Los finales de la década de 1980 y, con mayor fuerza los 90', trajeron un cambio cualitativo en la lucha del movimiento indígena. Sin abandonar la contienda por incorporarse al Estado comenzaron a luchar por el reconocimiento de autonomías a partir del derecho de autodeterminación que les confería el ser pueblos y nacionalidades que convivían dentro del territorio del Estado-nación. Se materializó en la arena política la inconformidad por los regímenes de monismo jurídico y político; se reivindicaron las

particularidades propias de cada pueblo o nacionalidad manifestándose que la realización del derecho a la autodeterminación sería posible sólo a través de un cambio radical de los Estados a los cuales pertenecían (Declaración de Quito, 1990)¹⁰; se disputó el carácter mismo de estas categorías frente a las de tribu o minorías étnicas. Las reivindicaciones cambiaron sustancialmente en relación con el período anterior, sin embargo, no había otra opción, las peticiones una vez más se hicieron desde los propios mecanismos del Derecho occidental y la política moderna, se reivindicaron derechos constitucionales y se acudió al sistema internacional de Derecho.

El Estado-nación no dejó otra opción a los indígenas que la de recurrir a sus instituciones, a su justicia, a través del manejo de sus propios códigos. De aquí la necesidad de los protectores de indios en un primer momento, y de los tinterillos posteriormente, así como de sus actos de *transescritura*. El Estado impulsó a los indígenas a luchar políticamente por su reconocimiento en tanto sujetos de derecho, como vía para insertarse en el sistema judicial ordinario, impidiendo a través de la deslegitimación de su Derecho Propio que tales reivindicaciones se hicieran a través de un diálogo respetuoso entre sus sistemas jurídicos, contentivos de racionalidades, principios, valores y normas diferentes percibidas como inconmensurables.

El resultado de estos procesos ha sido una deformación constante de los modos de racionalidad indígena, que ha estado acompañado por los cambios en sus sistemas de Derecho, o al menos, en aquella dimensión que apunta a la interacción con las autoridades nacionales. Han tenido que ser asumidas la escritura, las formalidades, las instituciones y los procedimientos propios del Derecho moderno como pre-requisito para establecer un diálogo con el Estado. Y no se trata con esta crítica de realizar una defensa a ultranza de las formas puras de Derechos Indígenas, cuestión que ha sido contestada desde numerosos lugares; la propia definición de pluralismo jurídico que mayor aceptación ha tenido en la academia apunta a la existencia de campos semiautónomos, interdependientes, que permiten la permeabilidad entre ellos y los procesos de interlegalidad. Sin embargo, lo que

¹⁰ La principal vía propuesta para éste cambio fue la modificación de las constituciones, a fin de que se establecieran en ellas los derechos de los pueblos indios, especificando muy claramente las facultades del autogobierno. A partir de ese momento, el tema del derecho a la autodeterminación sería parte de un debate mayor, que comprendería la refundación del Estado, la reconceptualización de la nación y la deconstrucción del paradigma de democracia representativa.

en este momento discuto es la realización de este proceso desde una lógica colonial.

El tomar préstamos del sistema jurídico estatal, luchar por la legitimación frente al Estado, utilizar estratégicamente el Derecho ordinario no son elementos que por sí mismos nieguen la posibilidad de un uso liberador de los Derechos indígenas. No obstante, la concepción monista del Derecho y la imposición de una cultura jurídica y política homogénea condicionó que el único camino para la legitimación de los indígenas frente al Estado fuera la de la adopción acrítica de sus instituciones y de su racionalidad burocrática. Ello corrobora que la frontera es débil. La medida en que se dé esta interacción y sus consecuencias dependerá del carácter que adopten las relaciones entre el Estado y las comunidades indígenas, los rasgos de estos diálogos interculturales y el propio paradigma de Estado que pretenda establecerse.

En este extenso acápite, en resumen, he puesto el énfasis en los usos estratégicos del Derecho estatal y su sistema de justicia por los indígenas, al margen de los propios sistemas de Derechos ejercidos cotidianamente al interior de sus territorios. He intentado demostrar que la fuerza simbólica otorgada al escenario jurídico-estatal por los indígenas corrobora su intención por ser parte del Estado-nación ecuatoriano, elemento que ha marcado las lógicas que fueron configurando la interacción entre los sistemas jurídicos indígena y ordinario. Este punto tiene una relevancia central para la presente investigación en tanto ayuda a elucidar las relaciones de la Gobernación Tsachila con el Estado desde una perspectiva histórica, las características del Derecho que surge de esta interrelación a través de los procesos de interlegalidad y las configuraciones subjetivas de los actores que hacen preferir uno u otro foro legal como escenario de resolución de conflictos legales. En el próximo acápite se retomarán los rasgos de una postura estatal pluralista signada por el multiculturalismo de la Constitución ecuatoriana de 1998 para, desde allí, proponer los elementos teóricos de lo que puede ser el ejercicio de un pluralismo jurídico emancipatorio, en el contexto de una relación de *convivialidad* entre ambos sistemas de Derecho

1.3. La propuesta desde la Teoría Jurídica Crítica (TJC) sobre el pluralismo jurídico emancipatorio.

Como consecuencia de la re-emergencia de las luchas indígenas mundiales desde fines de los ochentas, y la consecuente presión ejercida en el ámbito nacional ecuatoriano, la Constitución de 1998 reconoció el carácter pluricultural y multiétnico del Estado. Sin embargo, esta primera enunciación, que pudiera parecer radical comparada con las anteriores constituciones, se asentó en un reconocimiento multiculturalista. El llamado paradigma de las ‘minorías étnicas’, como política de reconocimiento, ‘declaró’ el fin de evitar que personas miembros de minorías étnicas sufrieran discriminación por motivo de su pertenencia a grupos culturalmente diferenciados, cuestión que llevó a la tutela estatal de determinados derechos colectivos.

Sin embargo, el multiculturalismo apuntó a “las estrategias y políticas adoptadas para gobernar o administrar los problemas de la diversidad y la multiplicidad en los que se ven envueltas las sociedades multiculturales” (Ídem). De tal suerte, se insertó en la lógica global, post-fordista, de una soberanía gradual y de ciudadanías también graduales o de distintas velocidades (Ong, 2006: 78), que comúnmente se ocultaron tras el discurso de la protección a las entidades étnicas¹¹. Es en esta lógica, y no en el de una mera ‘protección’ de las nacionalidades indígenas, en la que se inscribió el constitucionalismo multiculturalista de 1998 en el Ecuador.

Las connotaciones de este primer reconocimiento no fueron negativas en todo sentido. Constituyeron un paso de avance respecto al paradigma asimilacionista que había primado desde los inicios de la república, e institucionalizaron, a través de derechos

¹¹ Ong (2006) caracteriza a la política multicultural como la potenciación de “espacios diferenciados del terreno político que están generalmente coordinados con diversos modos de gobierno- disciplinario, regulador, pastoral- que administran poblaciones en términos de su relevancia con el capital global” (p. 78). En esta lógica plantea que la mezcla de los cálculos del mercado con la gubernamentalidad étnica significa que variadas poblaciones están sometidas a diferentes tecnologías de disciplina, regulación y cuidados pastorales, y en consecuencia asignados a distintos destinos sociales. Es una estrategia deliberada de la reclasificación de la población, donde se entremezclan las formas modernas de política con formas tradicionales y coloniales que perduran en la población. Estas dos formas conviven con relativa armonía en función del capital (Ídem).

colectivos abstractos y generales, las situaciones puntuales de pluralismo y autonomías indígenas que habían resultado de negociaciones selectivas entre el Estado ecuatoriano y algunas de las élites políticas indígenas¹². Así, en el texto magno de 1998 fue declarado que el Estado respetaba y estimulaba el desarrollo de todas las lenguas de los ecuatorianos; y aún cuando se mantuvo el castellano como idioma oficial, el kichwa, el shuar y los demás idiomas ancestrales fueron observados como de uso oficial para los pueblos indígenas y se reconoció como derecho colectivo, la facultad de las autoridades indígenas para ejercer funciones de justicia en la solución de conflictos internos a partir de la aplicación de normas y procedimientos propios.

Sin embargo, a pesar de haberse regulado estos derechos en su condición de colectivos, el claro halo del multiculturalismo se observó en el cuarto capítulo, donde, entre los derechos culturales, aparecía:

El Estado establecerá políticas permanentes para la conservación, restauración, protección y respeto (...) del conjunto de valores y manifestaciones diversas que configuran la identidad nacional, pluricultural y multiétnica. El Estado fomentará la interculturalidad, inspirará sus políticas e integrará sus instituciones según los principios de equidad e igualdad de las culturas (Art. 62 de la Constitución de la República de Ecuador de 1998).

La Constitución multiculturalista de 1998 mostraba todas sus limitaciones ante la incapacidad de construir una universalidad. Por una parte, la regulación del deber del Estado de salvaguardar y garantizar el desarrollo pleno de la variedad de nacionalidades y pueblos indígenas y afroecuatorianos dentro de los derechos culturales, denotó las diferencias del multiculturalismo con otras políticas (incluso con las integracionistas)¹³. Esto es, que el multiculturalismo,

incorpora la necesidad de reconocer ciertos derechos específicos a grupos étnicos y nacionales no liberales, pero como medio e incentivo para promover su *liberalización*, es decir, para que se conviertan en culturas

¹² Entre éstas se ubica el reconocimiento de autonomía a la Tribu de Indios Colorados en 1971 (Figuerola, 2013, entrevista No. 32)

¹³ Burguete (2010) llama la atención sobre la necesidad de diferenciar entre la política multiculturalista y el derecho de libre determinación. Plantea la autora que esta última opción reconoce al sujeto colectivo ‘pueblo’ sus derechos a decidir y a auto determinarse, derechos no reconocidos a las minorías a la luz de la doctrina multiculturalista, con lo cual se evidencia que ambos enfoques teórico-jurídicos y políticos no son equivalentes. De tal suerte, “nombrar a los indígenas como minorías trae la consecuencia de nulificar su derecho a la autodeterminación” (p. 81).

liberales, y acomodar a las minorías (tanto liberales como no-liberales) en el orden estatal liberal existente, sin modificar las relaciones mayoría/minorías nacionales. Esto explica que no se planteen transformaciones del Estado ni se cuestione el modelo predominante de nación liberal. En todo caso, lo que se quiere es una sociedad con un “mosaico” de culturas liberales (Sánchez, 2010: 279).

Por otra parte, a pesar de que en el artículo 62 se mencionó la obligación del Estado de promover la interculturalidad, en la declaración de los principios fundamentales de la república se declaró que el Ecuador era un Estado multiétnico y pluricultural. Esta es una distinción que cabe hacer con el fin de no confundir la esencia del Estado con lo que deontológicamente pudo señalar la Constitución como una aspiración: la plurinacionalidad. En este sentido Chávez apunta los efectos negativos de la política multiculturalista asociados con el reconocimiento del pluralismo jurídico en el texto de 1998, al narrar cómo en el caso de la justicia indígena, el reconocimiento asimétrico e incoherente de este derecho dentro de una lógica más universal, condujo a que el escenario nacional se abriera a una exhibición obscena de muestras de justicia indígena reducidas al ritual del castigo, lo que contribuyó a su constante desfiguración (Chávez, 2008: 80).

Este fenómeno fue resultado del reconocimiento de la posibilidad de ejercicio de sistemas de justicia propios, lo cual se presentó como un elemento independiente o desconectado del sistema de Derecho Propio, como conjunto de instituciones que regulaban las conductas sociales de las comunidades, más o menos formalizadas, pero en todo caso que operaba como horizonte de sentido del sistema de justicia. La muestra de las penalidades, de las sanciones al margen del contexto en que tenía lugar, al margen de los mecanismos de control de cada Derecho indígena, dio al traste con la situación que describe Chávez. Como corolario, los postulados constitucionales fueron en gran medida ineficaces por una cuestión formal: nunca fue desarrollada una legislación operativa que le diera un contenido concreto sobre sus formas, delimitación y alcances a estos reconocimientos multiculturales (García, 2010: 3), que al menos ya representaban un paso de avance frente al asimilacionismo.

La experiencia multicultural del Ecuador ha quedado, de tal suerte, como un ejemplo de implementación de pluralismo jurídico conservador, debido a que dicha vertiente de pluralismo no introdujo una posibilidad de cambio en el orden capitalista del país ni una

subversión de las relaciones de dominación, sino que, más bien, fueron consecuencia del estado de cosas existente. Es necesario, pues, encontrar pautas teóricas sobre las modalidades de pluralismo jurídico emancipatorias, de manera que operen como referentes para analizar la actual experiencia empírica en el país.

En este sentido, como ya ha sido expresado antes, son varios los autores que han intentado dotar de contenido a lo que se ha llamado ‘Derecho emancipatorio’, ‘Derecho comunitario participativo’, ‘potencial emancipatorio del Derecho’, entre otras denominaciones. Se trata de hacer un uso liberador de los órdenes jurídicos paralelos al del Estado, a partir de concebir las relaciones entre éste y los colectivos creadores de ‘otro’ Derecho dentro de un nuevo horizonte de interacción. Las propuestas manejadas por los autores son interesantes y novedosas, a la vez que utópicas, en el sentido de una exploración, “a través del poder de la imaginación” de nuevas modalidades de posibilidad humana y nuevas formas de desplegar su voluntad, que refute la necesidad de lo que existe, “en nombre de algo radicalmente mejor por lo que vale la pena luchar y a lo que la humanidad tiene pleno derecho” (Santos, 2009: 32).

Como uno de los pilares fundamentales de esta propuesta emancipatoria sobre el Derecho, los autores de la TJC se pronuncian sobre la necesidad de desnaturalizar la idea de que el Estado-nación es la única escala de producción del Derecho, sin embargo, dada la conexión que establecen entre el Derecho y el resto de las esferas sociales, las propuestas no se limitan solamente a la esfera jurídica, sino que articulan otra serie de elementos. Flores y Espinoza resumen de alguna manera esta idea al plantear que

si la crítica jurídica pretende ser tal, radical e implacable, plena en su forma y contenido, no puede renunciar a concebir al Derecho moderno en su especificidad histórica. Asimismo la crítica jurídica no puede dar la batalla teórica contra el discurso jurídico establecido sin concebirlo dentro del horizonte de inteligibilidad burgués al que pertenece. Digámoslo sintéticamente: el Derecho moderno estatal capitalista y el discurso jurídico burgués que le corresponde no pueden ser criticados a cabalidad dándole la espalda a la crítica de la economía política. Los límites y condiciones de posibilidad del Derecho moderno van de la mano con los límites y condiciones de posibilidad del capitalismo y su Modernidad (Flores y Espinoza, inédito: 2).

Esta postura se debe a que, al contrario del legado positivista y formalista del Derecho que

lo concibió como un sistema de regulación autónomo, desconectado de las demás esferas de la sociedad, una de las características más notables de la crítica jurídica es que lo concibe como un producto de relaciones sociales, políticas y económicas y como un fenómeno inscrito dentro de un paradigma de ciencia determinado. Por tanto, la lucha en los planos teórico y epistemológico es el punto de partida para la crítica de los presupuestos del Derecho moderno. Desde la TJC se entiende, entonces, que no tiene sentido la crítica del Derecho moderno si esta no está vinculada con la crítica del proyecto occidental y del propio sistema capitalista (Santos, 2009; Wolkmer, 2006).

Según Santos (2012: 29), a su vez haciéndose eco de otros autores, la diferencia más importante entre la interculturalidad en el marco del Estado-nación y la interculturalidad plurinacional es que la última incluye dimensiones territoriales, culturales, políticas y económicas de la diversidad. Incluye el reconocimiento constitucional de que hay varias formas, todas ellas legítimas, de organizar la acción política, de concebir la propiedad, de gestionar el territorio y de organizar la vida económica. Así, otro de los puntos de ataque de este orden constitucional es la propia organización territorial del poder, que remite, en todo caso, a una u otra concepción estatal sobre sus modos de relacionarse con otros grupos en el marco del Estado-nación. Así, el espacio público y el modo de construir un proyecto democrático en los marcos de un proceso de descentralización político-administrativo parece ser uno de los elementos centrales rescatado por los autores.

Wolkmer (2006) ubica entre los pilares de efectividad para la consecución de un pluralismo jurídico emancipatorio, la necesidad de una “reordenación del espacio público mediante políticas democrático-comunitarias descentralizadoras y participativas”. Noguera (2008: 18) viene a desarrollar lo esbozado por este autor. De tal suerte sostiene que para que un nuevo paradigma social de producción normativa y participación llegue a ser hegemónico, se debe permitir repensar y reconocer un nuevo Derecho sobre la base de incluir dentro del sistema jurídico las experiencias cotidianas de las múltiples manifestaciones normativas no estatales, propias de los segmentos populares y de los nuevos sujetos colectivos de base. Es sobre esta perspectiva que el autor plantea que la constitución de este tipo determinado de pluralismo jurídico generaría una discusión y re-conceptualización de algunos aspectos fundamentales en tres niveles del discurso jurídico.

En el primer nivel ubica una reordenación del espacio público participativo en el contexto de las nuevas formas de organización y participación social (Noguera, 2008: 19). La descentralización política, sin duda, entraña una modificación en el patrón de distribución del poder mucho más profunda que la administrativa, pues comporta el ejercicio autónomo de las competencias transferidas a los entes locales, que responden a su vez ante la ciudadanía que los eligió. En este sentido resulta una estrategia de reordenación del espacio público participativo que debe constituirse en escenario dentro del cual los sujetos políticos adquieran un papel más protagónico en las decisiones sobre desarrollo y convivencia, de modo que se opere una redistribución del poder en provecho de las comunidades locales, al tiempo que se dote a los entes de gobierno local, así como a los sujetos individuales y colectivos que conviven dentro de él de una verdadera capacidad de autogestión a partir de la articulación de sus formas organizativas características.

Esta comprensión, según Noguera (2008: 19), conduciría a la redefinición de un nuevo 'sujeto de derecho' creador de una nueva mentalidad y cultura jurídico-política, a partir de la sustitución del tradicional sujeto individual abstracto liberal por nuevos sujetos colectivos participantes y el cese del monopolio de la producción normativa en el Estado. Este elemento colinda con el segundo nivel advertido por el autor: la construcción de un ejercicio de comprensión, interpretación y práctica jurídica pluralista que saque al Derecho del restringido ámbito de actuación de profesionales y operadores jurídicos (abogados y jueces, principalmente) y lo pase al conocimiento y práctica popular. "La reconfiguración de estos dos primeros niveles del discurso jurídico llevaría a una reconfiguración de la identidad jurídica constitutiva de los sujetos" (Ídem), el tercero de los niveles advertidos por Noguera y que será objeto de tratamiento en breve.

En este sentido es preciso volver sobre el hecho de que aún cuando la construcción de un modelo de tal índole no sea sólo labor del reconocimiento o empeño estatal, toda vez que importa en este sentido el ejercicio de prácticas democráticas permanentes de los propios actores de base, también es decisivo el marco jurídico y político-institucional que sea reconocido y gestionado por el Estado. El análisis constitucional y del diseño de descentralización y de participación política que perfile así como las prácticas concretas de

los funcionarios públicos son, por tanto, elementos centrales a tener en cuenta al analizar un proyecto específico de pluralismo jurídico.

Esta postura es vital para comprender las dinámicas internas de los diversos Derechos indígenas, por cuanto sus formas de relacionamiento con el Estado marcan las tendencias de los procesos de interlegalidad que terminan por copar las dinámicas comunitarias internas. No obstante, las posturas de la TJC también apuntan a la deconstrucción de prácticas de dominación al interior de las sociedades indígenas toda vez que, a pesar del proceso de burocratización que ha venido operándose al interior del Derecho indígena, éste no puede ser entendido de modo separado de las normas sociales y costumbres comunitarias.

Así, más allá del discurso romántico sobre éstas, las comunidades indígenas no están exentas de las prácticas sociales, políticas y jurídicas que tienden a la reproducción de relaciones de poder y subordinación de género, de edad, de clase, así como otras que específicamente se configuren en cada caso (Nader, 1998: 63). A su interior persisten tensiones entre los roles de autoridades vitalicias y nuevos liderazgos que buscan su legitimidad a través de procesos democráticos, tensiones de género, entre otras. Cabe enunciar en este sentido, como uno de los pilares de un pluralismo jurídico emancipatorio, la necesidad de nuevos sujetos colectivos durante el proceso de creación y aplicación de las normas socio-jurídicas. La existencia, por tanto, de sujetos empoderados y colectivos al interior de las comunidades, que potencien la creación democrática del Derecho, es un requisito indispensable que responde a lógicas propias, aunque depende de su interacción con el Estado.

Noguera (2008: 20) plantea que ello debe pasar por la aceptación de nuevas prácticas sociales extra-estatales propias de los movimientos sociales (prácticas de economía popular o de democracia asamblearia basadas en la búsqueda de consenso de las que se deriva una dinámica fluctuante en la praxis de lo cotidiano asentadas sobre nuevos valores como la denominada “ética de la alteridad”, etc.) como fuente generadora de Derecho. Según el autor, ello conllevaría a la redefinición de la ordenación práctico-procedimental de las relaciones entre unos y otros sobre la base de una nueva ética política de responsabilidad

comunitaria.

Ahora, más allá de los esfuerzos que se puedan hacer desde el Estado para reconocer, respetar y legitimar la existencia de sistemas de Derecho diferentes del ordinario o las regulaciones constitucionales y de desarrollo que puedan realizarse, así como de las características que pueden tomar los diversos sistemas de Derecho indígenas y las dinámicas políticas internas de cada pueblo o nacionalidad, es en el nivel de la interacción entre ambos que se puede construir con mayor potencial un pluralismo jurídico emancipatorio. Es en la interacción entre dos órdenes políticos, sociales y culturales diferentes, y en la lógicas del diálogo (Santos, 2009) que se establezcan entre ambos que se ubica la piedra angular que permitirá la transformación de las prácticas políticas y jurídicas de cada uno de los actores así como las dinámicas de proceso de interlegalidad que tenga lugar.

El debate, lógicamente, está estrechamente relacionado con la problemática del modelo de Estado en construcción, sobre su carácter monista, plurinacional, intercultural o multicultural, y su correlato con sus prácticas de diálogo con los movimientos indígenas. Así, según lo que hemos recorrido hasta este momento, los diferentes períodos de la historia política del Ecuador dan importantes claves para entender el desarrollo que ha tenido la construcción del pluralismo jurídico en el contexto nacional, en el marco mayor de las relaciones institucionales, en el sentido en que las describe Maiguashca. Asimismo, el análisis también debe apuntar a las relaciones que ocurren en los escenarios micros, de gobierno local o de prácticas sociales y políticas cotidianas, escenario en el que parecen ser centrales los aportes de Coronel en torno a las negociaciones selectivas entre poderes locales o los casos concretos de justicia que narra Guerrero.

Ninguna de estas prácticas en el contexto histórico ecuatoriano ha estado exenta de la hegemonía del paradigma del Estado-nación sobre las comunidades indígenas, ni en los momentos en que se hicieron arreglos con las élites indígenas locales ni en los que se elevó a un nivel constitucional abstracto el reconocimiento de derechos colectivos sobre los pueblos indígenas. En este sentido, el desarrollo de una ética de la alteridad en el sentido que le otorga Dussel, y la construcción de procesos para ejercitar una racionalidad

emancipadora serían dos momentos centrales de los planteados por Wolkmer (2006) dentro del campo de ordenación práctico-procedimental con la finalidad de tener en el futuro interacciones en otra lógica.

Esta idea resulta coincidente con la de Santos (2009: 585) sobre la *hermenéutica diatópica*, basada en un diálogo entre culturas que se saben y reconocen como incompletas y, en la misma cuerda, se ubica la propuesta del *Iusnaturalismo Histórico Analógico* (IHA) que esboza De la Torre Rangel y es ampliado por Rosillo (2007: 182). Ésta propuesta vuelve a un iusnaturalismo clásico, donde se ubican históricamente y se personalizan los derechos humanos. La propuesta del IHA parte de una ‘filosofía del hombre’ que sirva de sustento a la juridicidad. Esta concepción del ser humano, trezada con el historicismo (Ídem: 184), evita caer en la formulación abstracta y esencialista de los derechos humanos que ha marcado las relaciones entre la justicia estatal y las indígenas, y a tenor de la cual se han deslegitimado continuamente prácticas que, según el rasero del Derecho occidental moderno, se colocan por fuera de los parámetros de dignidad humana.

En consecuencia, la noción personalista e histórica de los derechos humanos trae determinados efectos para la juridicidad, entre ellos: que los derechos humanos se entiendan como derechos de las personas y no de los individuos, lo cual quiere decir que, además de proteger al individuo, los derechos reconocidos deben ser orgánicos dentro de la colectividad en que éste se inserta; que el Derecho sea considerado como una mediación institucional para garantizar el estatuto fundamental de la persona, esto es, que el Estado mediante el Derecho no otorga derechos, sino que los reconoce. Por otra parte, desde el historicismo se logra dar un contexto a este reconocimiento de derechos. En este sentido, se trata de ubicar el tema de los derechos humanos en la teorías de la liberación, y en función de los pobres, de modo tal que la reflexión sobre ellos escape de análisis de tipo eurocéntrico, monocultural, individualista y burgués y se ubique en una matriz de análisis que esté en función de las estructuras socio-históricas (Rosillo, 2010: 30-31). Un análisis de este tipo recuperaría las experiencias que han sido invisibilizadas por este saber ahistórico y monista¹⁴.

¹⁴ Así, el pensamiento de Rosillo, que profundiza en la línea que trabaja De la Torre Rangel, vendría a anclar en contenidos como la Sociología de las Ausencias y de las Emergencias de Santos, en su propuesta sobre la hermenéutica diatópica para el enfrentamiento de la interpretación de los derechos humanos, así

1.4. Reflexiones finales

En el presente capítulo he explorado diferentes estudios teóricos que, con un sustento histórico, han demostrado los dobles raseros de las experiencias de pluralismo jurídico, al punto de preferirse la utilización del término ‘pluralidad jurídica’ al hacer referencia a la coexistencia de regímenes jurídicos paralelos. Asimismo he abordado la sistematización teórica que diferencia entre sus modos de implementación conservadores y emancipatorios. Con relación a estos últimos, he indagado la propuesta resultante de la Teoría Jurídica Crítica en torno al alcance de un pluralismo jurídico emancipatorio como horizonte de sentido, recalcando su carácter utópico. El capítulo, en todo caso, ha estado encaminado a demostrar que todas las experiencias que se ubican en el plano nacional se encuentran dentro de la lógica del asimilacionismo o de reconocimientos de pluralismo jurídico conservador.

De tal suerte, partiendo de la concepción de que cada campo jurídico es semiautónomo, y por ende interdependiente de otros, he intentado demostrar a través del recorrido por concretos pasajes de la historia ecuatoriana en el ámbito específico de las relaciones entre el Estado y las comunidades indígenas, cómo estos intercambios han estado signados por relaciones de dominación del primero respecto a los segundos, lo cual ha marcado las lógicas específicas de los procesos de interlegalidad, terminando por introyectar en los sistemas de Derecho indígenas características específicas del Derecho occidental moderno y su racionalidad técnico-burocrática.

Estos hallazgos serán fundamentales para estudiar en el próximo capítulo las relaciones entre el Estado y la nacionalidad Tsachila, ‘Tribu de Indios Colorados’ al momento de su reconocimiento formal; reconocimiento fruto de una transacción entre la

como en la necesidad de recuperar el desperdicio de la experiencia histórica. De igual modo, en la Filosofía de la Liberación sobre la pertinencia de aplicar el giro descolonizador, de carácter eminentemente epistemológico; basándose especialmente en Dussel, el compromiso de adoptar una nueva periodización de la historia y ubicar el inicio de la modernidad en 1942; y por último, asumir una definición crítica y compleja de los derechos humanos que recupere la tradición hispanoamericana de los mismos.

presidencia de la república y la élite política colorada, mediada en forma determinante por la presencia en el territorio del Instituto Lingüístico de Verano. Ello como marco para entender, en el Capítulo 3 las dinámicas internas del Derecho Tsachila, y en el 4, las interacciones entre su sistema de justicia y el estatal.

CAPÍTULO II

LAS RELACIONES INSTITUCIONALES ENTRE LA GOBERNACIÓN TSACHILA Y EL ESTADO ECUATORIANO DESDE UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA.

Casi al finalizar su libro *En el cruce de caminos. Identidad, Cosmología y Chamanismo Tsachila*, la más completa etnografía realizada sobre esta nacionalidad en los últimos tiempos, Montserrat Ventura (2012) plantea que uno de los retos fundamentales de la sociedad Tsachila ha sido gestionar el conflicto permanente entre tradición y modernidad (p.91). Y no es éste un punto de llegada que deba ser pasado por alto. La tensión entre tradición y modernización es, pues, el conflicto que atraviesa toda la vida del grupo, sobre el cual la mirada de los antropólogos hace ya largos años ha diagnosticado una desaparición no tardía, a pesar de que la población Tsachila haya aumentado últimamente hasta la cifra de 2568 habitantes según Ventura (2012: 44)¹⁵, e incluso puede que esté viviendo en la actualidad un proceso de politización.

En este sentido, uno de los argumentos centrales que manejo en la presente investigación es que en la nacionalidad Tsachila, a partir del reconocimiento estatal y la creación de la Gobernación en el año 1971, ha venido teniendo lugar un proceso de modernización, en el marco del cual se ha ido pasando a una racionalidad técnico-burocrática. Así, en el presente capítulo me planteo desarrollar este argumento a partir del abordaje histórico de las relaciones entre la nacionalidad Tsachila y el Estado ecuatoriano a partir de su reconocimiento, como escenario para entender su actual sistema de Derecho, cuestión que será tratada con posterioridad. Así, pretendo demostrar que el tránsito hacia formas de autoridad legal y a una racionalidad técnico-burocrática no ha sido resultado de un proceso espontáneo de tránsito a una forma de modernidad, sino producto de las formas que utilizó el Estado para entablar relaciones con la nacionalidad y de reconocerle espacios subordinados de autonomía.

¹⁵ “Contra todo pronóstico, que condenaba a los Tsachila a la desaparición, la población ha aumentado en los últimos 30 años. Si en 1974 el MAGAP estimaba la población Tsachila en 915 personas, en 1986 habría aumentado hasta 1403 según Robalino (1989) y el censo del Consejo Provincial de Pichincha de 1995 la acerca a 2000 personas. Las cifras con posterioridad bailan: los datos del INEC correspondientes al censo de población y vivienda realizado el 2001, establecen que los Tsachila en Pichincha llegan a un total de 1426 aunque según el CODENPE ya en esas fechas se identifica a una minoría de 50 personas que ha migrado hacia otras regiones. Siempre según la misma fuente, el censo del 2007 indica que la población total habría aumentado de nuevo hasta 1767 y en 2010 llegaría a 2568” (Ventura, 2012: 44).

De este modo, el presente capítulo aportará el contexto necesario para comprender el Derecho Tsachila como resultado de las tensiones entre el Estado ecuatoriano y la sociedad e institucionalidad Tsachila. Por tanto, en un primer momento abordo la posición de los Colorados ante la política de tierras baldías como escenario para estudiar el proceso de comunalización y sus profundos cambios para la estructura organizativa de la ‘tribu’. Ello, con el fin de comprender uno de los momentos centrales de configuración del actual Derecho Tsachila, que desde su primera codificación formalizó las transformaciones que se introdujeron con la comunalización, aún no integradas orgánicamente a la vida de la sociedad.

En un tercer momento analizo el reconocimiento estatal de 1971 y el proceso de integración político de la nacionalidad, en el marco del cual se formaliza un régimen dual de órganos de dirección a nivel de la Gobernación y de los cabildos; y posteriormente abordo el proceso de ‘democratización de las autoridades Tsachila’. Por último, analizo la relación entre la institucionalidad Tsachila y los gobiernos locales a la luz de la nueva regulación constitucional y de desarrollo, tomando para ello el caso de la junta parroquial de Puerto Limón y las comunas tsachis enclavadas en su territorio.

Es éste el capítulo en que comienzan a confluir los elementos teóricos e históricos de la investigación con aquellos propios del trabajo de campo que comenzó en marzo del 2013. Por ende, he intentado contrastar en la medida de las posibilidades las aseveraciones y conclusiones de los estudios consultados con mis entrevistas a actores centrales, así como a investigadores de las temáticas relacionadas con los tsachis. Esta parte del trabajo de campo estuvo, entonces, enfocado fundamentalmente en encontrar los nexos entre un pasado aún cercano, en que no se había escrito el Derecho Tsachila, y un presente en que la formalidad en la norma legal parecía ser uno de los hilos conductores de la institucionalidad de este grupo. Tender puentes, develar nexos, en conclusión, fue mi principal empeño al hacer las entrevistas que cito a lo largo del presente capítulo.

2.1. La colonización de tierras baldías y la comunalización como políticas de Estado. Los Colorados y el inicio del reconocimiento estatal

En este acápite, como he dicho antes, abordo la situación de los Colorados ante la política de tierras baldías implementada por el Estado ecuatoriano desde el siglo XIX; política que condujo a que, a partir de la década de 1950, se comenzara a producir el paso a la comunalización de la sociedad Tsachila como estrategia para proteger el territorio que le quedaba ante la ofensiva de los colonos. Este proceso inauguró un ciclo central en la transformación de la nacionalidad, al incorporar modos diferentes de concebir la propiedad de la tierra, las redes de organización socio-política, los roles de parentesco y autoridad, entre otras cuestiones, que fueron traducidas en instituciones jurídicas durante la primera codificación de 1975.

La sociedad Tsachila fue resultado de un proceso de etnogénesis a lo largo del siglo XVIII, durante el cual los Colorados, como se les conoció hasta un pasado aún muy cercano, ‘absorbieron’ a los Yumbos septentrionales y meridionales (Salomón, 1997: 110). Posteriormente, producto de las reducciones dominicas durante el mismo siglo se fueron retirando progresivamente a plena selva, como una salida recurrente ante los mecanismos de control colonial. Sin embargo, el contacto con las autoridades coloniales no se resumió a las reducciones, sino que también los yumbos o colorados fueron sujetos de tributo, situación que involucró a los propios señores étnicos que actuaban como intermediarios entre estos pueblos y los cobradores de impuestos, y que no dejó de provocar confrontaciones abiertas con los funcionarios (Ventura, 2012: 48; Velarde, 2005)¹⁶.

La relación de los Tsachila con el territorio no estuvo, en ese momento, fundamentada en su explotación. Si bien estaba presente la agricultura, las principales actividades eran la cacería, la pesca, la recolección de frutos y vegetales para la alimentación y el ejercicio de una medicina propia, así como la presencia de sitios sagrados (Plan de Vida, 2012: 38¹⁷). Sin embargo, la recia política de adjudicación de ‘tierras

¹⁶ Una de estos enfrentamientos quedó documentado en el juicio entablado por Vicente Calazacón, en representación de los indios yumbos contra la Real Audiencia de Quito a causa de los abusos que se cometían a causa de las cargas impuestas por el régimen español respecto de los tributos y las tasas que estos debían pagar y de quienes tenían a su cargo la cobranza (Velarde, 2005).

¹⁷ El Plan de Vida es un documento que fue realizado en el seno de la Gobernación y las comunas Tsachila, a instancia de la Secretaría de Pueblos. Para ello fueron contratados cinco promotores Tsachila por la misma

baldías' por parte del Estado que tuvo lugar en Santo Domingo desde el mismo siglo XIX comenzó a cambiar este panorama.

Santo Domingo de los Colorados, señala Velarde, fue creado como parroquia rural de Quito el 29 de Mayo de 1861. Ya desde este entonces era considerado como 'zona de tierras baldías', bajo la denominación de bosques nacionales, lo cual dio lugar a la promulgación de un conjunto de leyes y decretos que establecían criterios de enajenación de tierras baldías y libre explotación de bosques nacionales con el fin de fomentar la agricultura y como medio para mejorar las vías de comunicación, impulsando su ocupación (p. ej. la Ley de 11 de octubre de 1821 y otras sucesivas¹⁸) (Velarde, 1991: 45-46).

Velarde, no obstante, se detiene en la Ley de Tierras Baldías de 1875 por cuanto ésta incorporó una nueva concepción en relación a la propiedad sobre la tierra. Inscrita en el contexto del fortalecimiento del carácter centralista y homogeneizador del Estado durante el período de García Moreno, esta norma partió del presupuesto de que todas las tierras pertenecían al Estado ecuatoriano. A partir de ello, facultó al ejecutivo para que vendiera los terrenos baldíos de modo preferente a "los que la estuvieren cultivando en todo o en parte, y los propietarios más inmediatos que no posean allí más de 200 hectáreas" (Art.3). Velarde (1991: 46) cita un Informe del Ministro de Hacienda a la Convención Nacional de 1883 en el cual fundamentaba la ley en el criterio de que el trabajo justificaba la propiedad, sin embargo, este no fue el único requisito: los que cumplieran con estas exigencias tendrían que dirigir sus propuestas en pliego cerrado y sellado al respectivo gobernador, quien los elevaría al Ministro de Hacienda. Éste, escogería la mejor oferta (Art.6).

Los colonos que fueron asentándose en estas tierras fueron ciudadanos, vecinos de Quito, Aloag y Machachi. En un momento en que la posición económica era requisito para poseer el estatus ciudadano, no sorprende lo destacado por Velarde (1991) cuando plantea que "algunos tenían suficiente disponibilidad de recursos económicos y al parecer con influencia dentro de los gobiernos de entonces" (p. 54). También americanos, franceses y alemanes, entre otros extranjeros, casi todos vinculados con la construcción de las obras públicas.

Secretaría. Actualmente este documento de base se encuentra en discusión al interior de las comunas para su aprobación final.

¹⁸ Datan leyes sobre tierras baldías de 1861, 1863, 1865, 1867, 1871 y 1875.

El proceso de colonización, a su vez, tuvo un amplio impacto en los Colorados, indígenas de la zona, al sumirlos en el sistema de concertaje. Rivet se refiere a éste proceso:

Para mejor darse cuenta del real peligro que corre el indio por esta inmigración, todavía incipiente, hay que conocer cómo un extraño puede transformarse en propietario de estas regiones. Solo necesita ‘denunciar’ el terreno deseado, es decir, dirigir una petición, indicando los límites, al Gobernador de la Provincia. Este, pide entonces al ‘teniente político’ de la localidad más cercana, un informe en el cual se indique si el terreno tiene ocupantes y sobre todo, si tiene indios. Luego, en una fecha determinada, se adjudica el terreno en un remate público (Velarde, 1991: 62).

Asimismo, Velarde (1991: 75-76) destaca los esfuerzos del Estado liberal por institucionalizar la representación pública y copar las diversas instancias político-jurídicas del territorio nacional. La institucionalización del pueblo colono a través de la Gobernación de Pichincha en 1899 y el establecimiento de autoridades a partir de 1900 que procuró Eloy Alfaro respondía a la lógica de consolidación del Estado-nación ecuatoriano abordado en el primer capítulo. Plantea Velarde (Ídem: 17) que 1944 Santo Domingo regresó nuevamente a la jurisdicción del cantón Quito y en 1967 se creó como el quinto cantón de la provincia de Pichincha¹⁹.

Sin embargo, en 1936 se promulgó otra ley que acentuaría la parcelación del territorio. La Ley de Tierras Baldías y Colonización de ese año, en vigor hasta los sesentas, a pesar de haber limitado la extensión de las adjudicaciones y propiciado una colonización basada en la pequeña propiedad como mecanismo de romper el latifundio, continuó permitiendo la colonización dirigida por el Estado así como la espontánea. Entre 1920 y 1940 fueron ocupadas 23000 hectáreas de la selva y el Gobierno distribuyó 40 000 nuevas hectáreas del territorio de Santo Domingo (Velarde, 1991: 91-101).

Estos datos históricos dan cuenta de una situación que va a marcar a las instituciones jurídicas del Derecho Tsachila. La llegada de colonos a Santo Domingo introdujo otro actor en la ya compleja historia de dominación de la cual los Colorados, como el resto de indígenas del país, fueron objeto, primero durante la colonia y después durante el Estado republicano. Al proceso de declaración de estatus de ‘miserables’ que sobrevivió a la

¹⁹ Recientemente, en el año de 2007 se constituyó como provincia independiente, adoptando el nombre de Santo Domingo de los Tsachilas.

república (Guerrero, 2010) y su abierta contradicción con la declarada política de homogeneización desde el Estado, la igualdad y la ciudadanía, se sumaría una convivencia no deseada con personas ajenas al territorio, que no sólo llegaron para convivir sino para dominar; para sumirlos en el régimen de las plantaciones. Los problemas en torno a la tierra, y los propios modos de relacionamiento con los mestizos, han tenido, desde entonces, una configuración específica que ha impactado las normas socio-jurídicas de la sociedad Tsachila²⁰.

A partir del año 1954 y hasta 1963, en el marco de la Reforma Agraria, el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) aprobó la constitución de las comunas Tsachila como una forma de delimitar su territorio frente a la mengua que había sufrido por las políticas de colonización. El proceso de comunalización se hizo teniendo en cuenta la Ley de Comunas de 1937, que hasta la fecha no había sido implementada en el territorio, en el cual operaba la dinámica de una organización social difusa (CAAP, 1986: 96). Según esta norma, los centros poblados de más de 50 habitantes que no tuvieran la categoría de parroquia se llamarían ‘comunas’, adquiriendo personería jurídica con el solo hecho de atenerse a la ley. Las mismas quedarían subordinadas a la jurisdicción de la parroquia donde estuvieran inscritas. Una de las cuestiones que fundamentalmente regulaba esta ley era la propiedad colectiva sobre la tierra (Ley de Comunas, 1937)²¹.

Asimismo se atendería al *Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas* (Decreto Supremo No. 7-XII-1937), el cual reconocía el derecho a la existencia de las comunidades campesinas y señalaba que las familias de una misma comunidad usarían la propiedad comunal en proporción con el número de sus miembros; y en las labores realizadas en común, los individuos recibirían los beneficios en relación con el trabajo de cada uno. A tenor de esta norma, el Estado podría hacer efectiva su protección a las comunidades, resolviendo las controversias entre comunas, reglamentando el aprovechamiento de los

²⁰ En este punto resulta sumamente ilustrativo- y por eso me adelantaré a un análisis posterior- que en el Plan de Desarrollo Territorial de Puerto Limón, parroquia rural creada a la altura de 1984, 13 años después del propio reconocimiento jurídico de los Tsachila, y que supuestamente proyecta la intención de fortalecer a la etnia y fomentar las relaciones institucionales, se lea que “Los primeros habitantes son inmigrantes que llegaron hace más de treinta y nueve años desde la provincia de Manabí, Pichincha, y Cotopaxi. En esa época una gran sequía azotaba a varias zonas del País. Los atrajo el fácil acceso al uso de la tierra y su fecundidad. Toda la zona aledaña a Puerto Limón, ha sido históricamente tierras comunales de la Nacionalidad Tsachila, quienes han tenido que aprender a convivir con la ocupación colona” (PDOT Puerto Limón, 2012: 11).

²¹ En Iturralde, 1980: Apéndice 1.

bienes comunales, designando funcionarios que comprobaran si estaban cumpliendo con las disposiciones legales, entre otros. Con este marco legal y en la coyuntura política descrita, a los Tsachila les fueron otorgadas 10 050 hectáreas, organizadas en siete comunas²².

En este punto, me propuse valorar los impactos de la comunalización del territorio Tsachila en el Derecho que resultó escrito en 1975. Mis reflexiones pasaron por intentar conocer si algunas de las instituciones que reconoció el Estatuto de 1975, existían o no en el Derecho Consuetudinario de la nacionalidad. Esta resultaría una tarea compleja pero necesaria, en el sentido de que ayudaría también a aclarar el contexto de conflictividad que actualmente se evidencia en las comunas Tsachila, atravesadas en gran medida por los conflictos étnicos y los conflictos en torno al territorio, coexistentes en muchas ocasiones, y que aunque tuvo su raíz durante la colonización, se agudizó con el proceso de comunalización. En este sentido, mi crítica debería pasar, no por la entrega de su territorio ancestral a la nacionalidad, sino por el errado proceso de reconocimiento que tuvo lugar al margen de una política integral, de una visión de Estado inclusivo.

Por una parte, a los Colorados les fue reconocida en propiedad un territorio que, a causa de la colonización, estaba en riesgo de perderse, permitiendo protegerlo de las invasiones de los colonos (Plan de Vida, 2012: 19). Este parece ser, por sí solo, un elemento positivo. Sin embargo, varios autores refuerzan los elementos negativos o al menos contradictorios de este proceso (Ventura, 2012; CAAP, 1986). Al institucionalizar en torno a familias nucleares la preexistente organización difusa Tsachila, cristalizó simultáneamente, una fragmentación de la población y del territorio, se “impulsó una tendencia centrípeta al subdividir al territorio tsachela en entidades autónomas las unas de las otras, pero vinculadas con el Estado nacional y el mercado directamente” (CAAP, 1986: 98). Por otra parte, la tierra fue entregada en calidad de propiedad comunal a las familias que ya las poseían por estarlas trabajando al momento de su legalización. Ello produjo, a su vez, otras contradicciones.

²² Búa, creada el 1° de julio de 1954; Cóngoma Grande, el 31 de julio de 1954; Otongo Mapalí, el 11 de marzo de 1958; Peripa, el 21 de marzo de 1958 y Chigüilpe, el 16 de febrero de 1963 (MAGAP en CAAP, 1986: 96). En el artículo se señala que los datos del MAGAP no hacen referencia a la conversión en comunas de Tahuasa y Los Naranjos. Por su parte, existe una amplia discusión sobre la Comuna Filomena Aguavil y el momento de su constitución. Sin embargo, de un proceso judicial entablado por esta supuesta comuna en el año 1971, el Estado desconoció su existencia jurídica.

La primera es que fijó de manera definitiva el territorio en que podría reproducirse la vida del grupo, produciendo un riesgo de ‘asfixia’ por poca extensión de la tierra frente al crecimiento de la población Tsachila y el sistema de herencia, según el cual los representantes de cada generación reparten las tierras entre su descendencia²³. Así, Ventura (2013, entrevista No. 28) recalca que al preservar la tierra pierden un elemento identitario clave, que es la forma de transmisión de la misma, porque con ello se convirtió en hereditario algo que antes no lo era.

La segunda fue que institucionalizó las diferencias económicas entre familias debido a que no se realizó un proceso de redistribución de la tierra que permitiera una posesión equitativa de la misma, más teniendo en cuenta su carácter comunal. Sin embargo, otra de las consecuencias negativas fue el cambio en la forma subjetiva de apropiación sobre el territorio. Según el artículo del CAAP (1985),

Con respecto a la territorialidad de la sociedad, como espacio de reproducción económica, de control e identificación política y de representación mental, se abandonan los derechos de apropiación basados en el usufructo (...) por un sistema de propiedad jurídica colectiva (comunal), pero de hecho, económicamente y consuetudinariamente de propiedad privada familiar (p. 98).

La cuarta, ligada igualmente a la sujeción del territorio, fue la afectación de la movilidad tradicional del grupo, que permitía, además de una estrategia económica, resolver conflictos internos mediante desplazamientos dentro del territorio (Ventura, 1997 en Plan de Vida, 2012). Para comprender totalmente este aspecto debe quedar claro que la economía de esta nacionalidad, de bosque húmedo subtropical, dependía de la caza, pesca, recolección y agricultura itinerante, lo cual requería de un territorio amplio para desplazarse y preservar la reproducción natural de la tierra, bosques, fauna y flora. La comunalización provocada por el Estado ignoró este hecho clave. Por último, la distribución de las tierras a los Tsachila previó, como en el caso de las parcelas atribuidas a los colonos, la condición de que éstas tenían que ser cultivadas, lo cual desencadenó el proceso irreversible de transformación de su economía y su ecología (Ventura, 2012: 43) y

²³ Según Ventura, la cantidad actual de hectáreas explotada por familia oscila entre 5 y 50. La media, 20, una cantidad importante para mantener el ritmo productivo anterior, se hace muy insuficiente debido al sistema hereditario por el cual los representantes de cada generación reparten las hectáreas roturadas entre su descendencia (2012: 44).

condujo a formas precarias de acceso a la tierra en el marco de un modo de producción capitalista que dieron lugar a un proceso de aculturación substancial (Figueroa, 1991:79).

Si bien a criterio de Ventura esta transformación de la economía no fue radical²⁴, la autora sí destaca los efectos directos de la intensificación de la agricultura sobre la dinámica interna de la vida social del grupo: confinamiento de las mujeres a la soledad del espacio doméstico; aumento del tiempo dedicado al trabajo masculino fuera de la casa; aumento de la necesidad de mano de obra agrícola, a tenor de lo cual los Tsachila han ido cediendo las nuevas tareas a otros colectivos étnicos (en especial mestizos y miembros de la nacionalidad Chachi de la provincia de Esmeraldas) antes de emprender una real transformación de su forma tradicional de producción. Ello, a su vez, ha traído efectos indirectos como el incremento de los matrimonios mixtos²⁵ y de los conflictos por la tierra (Ventura, 2012: 61). Por otra parte, la venta y el arriendo de tierras, han sido “situaciones extrañas a la cultura Tsachila” que se han dado a la luz de su explotación mercantil (Plan de Vida 2012: 97).

Asimismo, las fuentes consultadas apuntan a que el proceso de comunalización modificó severamente las formas organizativas de los ‘Colorados’, acarreando cambios en las instituciones socio-jurídicas familiares y de autoridades políticas. Según la sistematización de la información que realiza el artículo del CAAP (1985: 105), “los autores que visitaron al grupo antes de los sesentas coinciden en que no existían formas organizativas de fuerte vinculación entre las diferentes familias que conformaban un ‘distrito’ que se encontraba bajo la tutela de un chamán” (...) “Es un tipo de Sociedad -agregan- donde cada unidad familiar tiende a ser autosuficiente, al menos en lo que concierne a la reproducción económica inmediata”, a pesar de depender de las demás unidades familiares para la reproducción biológica, cultural y defensiva (Ídem).

²⁴ “La sociedad Tsachila es un buen ejemplo del cambio de una forma de producción de auto-subsistencia a una economía orientada en parte hacia el mercado. Sin embargo, esta transformación no ha sido radical para ninguno de sus miembros, ni siquiera para las generaciones jóvenes que, a la vez que tratan de sacar provecho de sus tierras, siguen prefiriendo la vida en las comunidades que el trabajo asalariado en el exterior” (Ventura, 2012: 61).

²⁵ Los matrimonios mixtos son aquellos que se realizan entre un tsachi y una persona ajena a la nacionalidad, ya sea mestizo o de otro colectivo étnico. Cabe acotar también que cuando se habla de ‘matrimonio’ al interior de la sociedad Tsachila o en el estatuto, esta figura incluye las uniones libres, mucho más comunes, que son generalmente formalizadas a través de una fiesta pública pero no así a través del matrimonio civil.

En esta línea, Ventura (2012: 285) plantea que los Tsachila, debido a la atomización tradicional de la sociedad, atribuida con frecuencia a la independencia de las unidades de residencia, “parece que entran en lo que bien podría llamarse ‘individualismo’, careciendo del ‘espíritu comunitario’ que sí se les imputa a otras sociedades andinas”. A ello agrega García que en las sociedades indígenas de tierras bajas no tendría sentido hablar de ‘comunidades’ ya que los vínculos sociales se forjan en torno a los clanes familiares, los cuales pueden generar alianzas o enfrentamientos entre ellos como parte de la lucha del poder interno (García, 2013, entrevista No. 33). Este es, a mi juicio, un punto en extremo importante para entender los procesos políticos al interior de la sociedad Tsachila así como los jurídicos, en el sentido de que la determinación de que había existido un proceso de comunalización “artificial” podría sentar pautas para entender los cambios introducidos en el estatuto de 1975.

En este sentido, el estudio del CAAP (1985: 103) señalaba que en el caso de la sociedad Tsachila bajo el criterio de que no existía en el momento de su constitución como comuna la organización de una forma comunal: no se daba una fuerte interdependencia entre las diversas unidades familiares o domésticas que la componían en aspectos como la circulación de la mano de obra, la cooperación para ciertas tareas de cultivo o infraestructura, los rituales colectivos de cohesión, identidad y legitimación de la organización de poder. Durante el trabajo de campo pude comprobar personalmente esta situación, lo cual indica que la misma se mantiene en la actualidad.

Por tanto, el reconocimiento de las comunas fue “un molde legal, concebido de una manera estereotipada por el Estado-nación (...) para servir de forma organizativa de integración y reconocimiento de los más diversos grupos étnicos” (CAAP, 1985: 101). De aquí que, aún cuando su implementación ha introducido cambios a nivel político, administrativo y jurídico en la dinámica interna de la sociedad, las comunas Tsachila son, en éste caso, una ficción. Las implicancias que tiene este fenómeno se despliegan fundamentalmente en el campo de la eficacia de las normas jurídicas que intentan mantener a toda costa manifestaciones identitarias no incorporadas orgánicamente por la sociedad, dando al traste con una situación de ‘esquizofrenia social’ que remite a situaciones en que las personas, o los grupos son fragmentados debido a una incoherencia entre sus formas de manifestación institucionalizada, sus percepciones habituales y sus necesidades e intereses en la esfera de lo real cotidiano así como en los planos de las

relaciones íntimas domésticas. Una segunda variante incluiría los casos en que existe una disonancia significativa entre los discursos institucionales oficiales y la interpretación de la vida social tal y como es experimentada por los sujetos sociales en su realidad concreta (D'Angelo, 2005: 118).

Ello será profundizado en el próximo capítulo cuando se analice específicamente la ineficacia del Derecho Tsachila, sin embargo era necesario arribar a este punto en el presente acápite para contextualizar la génesis de las instituciones ‘modernas’ que se presentan en el Derecho Tsachila y presentar algunos de los motivos por los cuales actualmente es una normativa ineficaz fundamentalmente en lo que atañe a las instituciones que surgen de este proceso ficticio de organización comunitaria. En el segundo acápite se continuará con este objetivo en el marco del reconocimiento estatal de la ‘Tribu de Indios Colorados’ por el Gobierno central en 1971.

2.2. El reconocimiento estatal de 1971 y el proceso de integración político de la nacionalidad. El régimen dual de la Gobernación y los cabildos.

El argumento que desarrollo en este acápite es que el reconocimiento estatal que comenzó con la entrega de tierras y la comunalización en la década de los cincuentas y tuvo un hito fundamental en 1971 con la creación jurídica de la ‘Tribu de los Indios Colorados’ fue producto de una negociación entre élites políticas que comprometió, por un lado, al Estado ecuatoriano del período de Velasco Ibarra, por otro, al Instituto Lingüístico de Verano, que tuvo una reserva indígena en el territorio, y a Abraham Calazacón como líder de la sociedad colorada.

Mi hipótesis fundamental en lo relativo a este particular, y que traté de corroborar o de desestimar en mi trabajo de campo fue, precisamente, que la inserción del reconocimiento jurídico de la 'tribu' en una política de promoción del turismo; la cierta autonomía política y jurídica otorgada al grupo, sospechosa precisamente por su escasa politización en relación de otras comunidades politizadas de la Sierra; el nombramiento ‘desde arriba’ y con carácter vitalicio del gobernador; las dinámicas de creación del estatuto, evidentemente influenciadas por funcionarios estatales y otros sujetos externos; todos ellos constituían elementos que apuntaban a una aplicación del relativismo cultural

que predominó en el período y que, sin dudas, marcó las relaciones de la nacionalidad con el Estado, así como, específicamente, la interacción entre sus sistemas jurídicos.

En el año 1971, durante el gobierno de Velasco Ibarra, se reconoció jurídicamente la 'Tribu de los Indios Colorados', que hasta el 2007 no se denominaría 'Nacionalidad Tsachila'. Paralelamente se creó la Gobernación, órgano aglutinante de las ya existentes comunas. El Acuerdo Ministerial No. 172 de 1971 que dio reconocimiento jurídico a la 'tribu' reconocía a Abraham Calazacón como Gobernador General de la Tribu de los Indios Colorados y de sus comunas integrantes, ordenaba a las autoridades del poder público guardarle respeto y consideración y lo autorizaba para nombrar a los tenientes de cada comuna. Todo ello, *considerando* que:

- 1) La Tribu de Indios Colorados constituye un conglomerado étnico que merece protección estatal; 2) que esta tribu, "por sus tradiciones y coloridos" es fuente de atracción turística, lo cual debe ser canalizado para su progreso; y 3) la supervivencia de la misma ha sido posible sólo a causa de la decisión y el sacrificio de Abraham Calazacón (Acuerdo No. 172 de 1971).

Radcliffe y Pequeño señalan que a partir de este momento el rostro público de la identidad Tsachila estuvo muy vinculada a la promoción estatal del turismo en la zona, e igualmente señalan que a mediados de la década de 1980 el Banco Central del Ecuador apoyó las iniciativas Tsachila para mantener su música tradicional y sus expresiones culturales (2010: 1005).

En similar sentido Figueroa (1991) en su estudio, atribuye a la intencionalidad de fomentar el turismo en la zona (y a ello habría que sumar la importancia y el prestigio de la práctica de la medicina Tsachila), el reconocimiento de la Gobernación como un proyecto externo a los intereses Tsachila así como el carácter coercitivo de la institucionalidad surgida a partir de 1971, evidentemente reafirmada con el Estatuto del 1975. En este sentido, considero que aún cuando no pueda atribuirse a este fin toda la carga de coerción del estatuto, referente concretamente a la presión que introdujo para mantener los rasgos externos de la identidad de la 'tribu', su intuición es válida.

Avocado el Gobierno en la potenciación del turismo de reservas indígenas²⁶, y

²⁶ Esta práctica venía desde la década de 1950 durante el gobierno de Galo Plaza. La reserva del ILV en territorio Tsachila se puede ubicar en este momento.

habida cuenta de su influencia en los Estatutos y autoridades de la 'tribu', en Carta al Ministro de Gobierno de Quito, el 10 de junio de 1975, el gobernador planteaba que la Tribu de Indios Colorados,

requiere canalizar su procedimiento y gobierno para basar en su norma jurídica inquietudes y aspiraciones en defensa de la raza indígena, sus tradiciones y costumbres (...) haciendo efectiva la aspiración de que ésta región de la Patria sea el atractivo, ordenado y digno del turismo nacional e internacional y porque la tribu y sus siete comunas requieren estar ordenadas jurídicamente para su integración al régimen educacional, económico, de seguridad social y al Plan Nacional de Turismo.

Así, entre las finalidades de la Tribu de Indios Colorados que el Estatuto declaró, recayeron sobre el fomento del turismo un número considerable²⁷. No es casual, mucho menos fruto de intereses internos de la sociedad Tsachila, que estos enunciados hayan sido incluidos entre las mismas finalidades de la 'tribu': el Acuerdo Ministerial No. 172 de 1971 tenía un amplio antecedente en la política de reservas que había implementado Galo Plaza en la década de los cincuentas. Tampoco es casual que se haya declarado el fin de promover el turismo conjuntamente con el de lograr el progreso de la tribu y mantener las costumbres y tradiciones. Hay que analizar estos enunciados de una manera integral -a la luz del *desideratum* del legislador, se diría desde la Teoría General del Derecho-, que permita dotar de sentido a los mismos en el contexto del Estatuto así como de otras normativas estatales que marcaron su rumbo.

Por otra parte, la creación de la Gobernación introdujo una dualidad de órganos representativos de la nacionalidad y, al igual que la institucionalidad de las comunas, fue una estructura política ajena a las redes de autoridades anteriores. Las comunas, por una parte se habían organizado, según la ley de 1937, a través de cinco cargos públicos: presidente, vicepresidente, tesorero, secretario y síndico, a quienes se sumaba el teniente, designado por el gobernador. La Gobernación constituyó, por su parte, una estructura centralizada, "dotada de poderes relativamente importantes", ubicándose como mediadora

²⁷ Conjuntamente con el objetivo de procurar el 'progreso' social, cultural y económico de los miembros; organizar 'la defensa étnica' y la conservación de las tradiciones y costumbres aborígenes de la tribu (Art. 4 a y c), se establecieron como fines "buscar los medios adecuados que faciliten el libre acceso de los turistas a los distintos lugares en donde se hallan asentadas las comunidades indígenas e intensificar el turismo en la zona"; "instalar un taller de manualidades y confección de prendas de vestir, elaboración de objetos típicos aborígenes fomentando la artesanía de la tribu"; "fomentar y promover presentaciones artísticas de los miembros de la tribu, en ambiente nacional, fomentando el *folklore* de la tribu y contribuyendo al atractivo turístico nacional"; "colaborar y pedir colaboración a los organismos estatales de turismo con fines de ayuda mutua y avance cultural" y "propender a conseguir la integración de las siete comunas indígenas que forman la tribu, al régimen de Seguridad Social y al Plan Nacional de Desarrollo Turístico"(Art. 4 f, i, j, l y ll).

entre las comunas y los órganos centrales, y quedando subordinada directamente al Ministro de Gobierno y Policía (CAAP, 1985: 109). Junto a la Gobernación, comenzó a funcionar el Consejo de Gobierno, conformado por el conjunto de tenientes y presidentes comunales, el gobernador, el secretario general, el síndico y el tesorero.

Aprovecho para hacer notar que en este momento de la investigación ya me resultaba evidente que el proceso de comunalización había influenciado sustancialmente en las instituciones políticas que recogía el estatuto del 75^o, que a toda luz eran ajenas a las formas organizativas anteriores. No obstante, a lo largo del estudio me resultó esencial para entender el presente, alcanzar una comprensión más profunda de la dinámica política interna de la sociedad Tsachila anterior al reconocimiento estatal de 1971, que me permitiera, por ejemplo, explicar el nombramiento del chamán Abraham Calazacón desde el Estado central en este año.

Sin embargo, dentro de los escasos estudios sobre los Tsachila, pocos eran los que se enfocaban en el momento constitutivo de la nacionalidad. Los que lo habían hecho, reconocían un vacío de información respecto a este particular. Como se expresaba en el artículo del CAAP (1985),

La existencia de esta organización (la Gobernación) crea un precedente singular: es el único caso en que el Estado-nación reconoce una autoridad vitalicia y única a un miembro de un grupo étnico en el territorio de ecuatoriano. Al hacerlo, consiguientemente, el Estado crea una autoridad interlocutora única, un representante del grupo en su conjunto (p. 109)²⁸.

Según el artículo del CAAP, cabía suponer que la Gobernación y los cabildos fueron peculiares formas de transición, por presión externa, de algunas de las anteriores formas de poder, autoridad y prestigio, de modo que el poder actual se conformó a partir de una amalgama de estructuras o elementos de poder de diverso origen histórico, donde se imbricaron formas de poder tradicionalmente asentadas con las actuales de la estructura comunal y la Gobernación (1985: 98-99).

²⁸ En la historia del propio grupo se encuentran procesos de selección de autoridades desde el Estado o las propias misiones en los cuales el representante designado no coincidía con la autoridad local. Ventura hace referencia a la figura del *Miya*, jefe indio nombrado por las autoridades católicas, con funciones de control sobre sus congéneres y que limitó la relativa libertad del grupo. Narra la autora que según los relatos de los Tsachila, esta autoridad sólo actuaba en las visitas del padre misionero, cuando infligían castigos bajo la mirada de éste (2012: 50).

Tras estas pistas, casi al tener que entregar mi investigación obtuve una entrevista con Nicanor Calazacón, ex gobernador de la nacionalidad, hijo de Abraham Calazacón y nieto de Alejandro Calazacón, quien apuntan las fuentes como el chamán que logró unir a los miembros del grupo. En la entrevista, Calazacón ratifica que su padre, y antes que él su abuelo, ya habían logrado unificar bajo una misma autoridad a toda la sociedad Tsachila (Calazacón, 2013, entrevista No. 30). Este hecho es expresado legalmente en el Acuerdo Ministerial No. 172, que reconoció la figura de Abraham Calazacón en virtud de un liderazgo de 20 años gracias al cual había sobrevivido la ‘tribu’.

Un par de meses antes, había logrado hablar con Guillermo Robalino, un antropólogo que en el año 1989 publicó una etnografía muy interesante sobre los tsachis. En esta entrevista (2013, entrevista No. 29), el antropólogo afirma que “el reconocimiento de 1971 a Abraham Calazacón fue personal, estaba legitimado por el poder del Estado (...). Era él, no otro”. A lo que agrega que el chamán entregaba saquillos de dinero a las autoridades. Este criterio apunta a que el reconocimiento de Abraham Calazacón no fue solo resultado de la dinámica de fuerzas interna de la sociedad Tsachila, como en efecto parece haber ocurrido, sino también de una influencia desde el Estado. Ambas vías, sin embargo, no se contradicen: las investigaciones sobre el grupo han demostrado con creces el poder económico y político que adquirieron algunos chamanes, del cual tuvieron conocimiento no sólo los mestizos de la zona, sino las autoridades de Quito (CAAP, 1985: 95).

Las explicaciones históricas de los estudios realizados apuntan a la existencia de diversos chamanes importantes que ejercían su influencia sobre un área determinada con anterioridad a la formación de las comunas, cuando la red de organización social era difusa, y aún después del proceso de comunalización. Como se destaca en el Plan de Vida (2012), “antes de la colonización dirigida, las familias Tsachila se agrupaban en núcleos residenciales, cada uno de los cuales era dirigido por un Miya (jefe) o Pone (chaman), pero no existía un líder común a todos” (p. 114). Según Von Hagen no existía un “jefe de tribu”, pero se observaba la presencia de una organización de poder compartida por tres chamanes, cada uno de los cuales abarcaba un área de influencia, un ‘distrito’: el chaman Zaracay, al sudoeste de la población de Santo Domingo; Corpintinyu y su grupo, en las cercanías del río Toachi al norte del pueblo; Alejandro Calazacón al norte del poblado San Miguel (CAAP, 1985: 94-95).

Sin embargo, reafirmando lo planteado por Nicanor Calazacón sobre la unificación bajo la autoridad de Alejandro Calazacón, Robalino plantea:

Con algunas contradicciones en la información, se sostiene que hubo un chamán que logró superar el poder local y trascender a todo el grupo, cohesionando los distintos asentamientos en una sola identidad cultural y de poder, desde la cual se empezó a normar el comportamiento de todo el grupo. Desde esta perspectiva, la centralización del poder se constituyó en una doble respuesta a la imposición de la cultura mestiza, primero, el chamán que logra conjurar la peste (...) se convierte en el centralizador del esfuerzo por mantener y hacer respetar sus valores culturales constituyéndose en el referente universal del grupo y, segundo, por éste se define diferente y a la vez cohesionado frente a los mestizos que empezaban a ejercer presión física y cultural (1989: 35).

Ahora, si bien es cierto que el chamán ha gozado tradicionalmente en la sociedad Tsachila un rol central de carácter simbólico, que ha “traducido” e “interpretado” la cultura Tsachila en el contexto de la interacción con otras sociedades, que ha reciclado los elementos exteriores a la tradición local en términos significativos y compartidos colectivamente (Ventura, 2012: 287), el relato de Robalino no muestra un elemento clasista que subyace al momento fundacional de la autoridad unificada en la sociedad Tsachila.

No cabe duda de que el elemento mítico es de vital importancia en la conformación de liderazgos al interior de la sociedad Tsachila, específicamente en este caso, en el logro de Alejandro Calazacón de unificarla bajo su autoridad, pero, no sólo se debe observar en este análisis el proceso de acumulación de poder simbólico que acaeció, sino también el proceso de acumulación del poder económico. En la sociedad Tsachila la práctica del chamanismo constituye un indicador de jerarquía que, en el orden de la autoridad tradicional, se ubica por encima del propio padre de familia (CAAP, 1985: 102). Posteriormente el propio Robalino sostiene que,

el poder político entre los Tsachila estaba asociado al manejo del poder espiritual en una relación de menos a más fuerte, situación que daba lugar a las jerarquías grupales mediante el prestigio de los chamanes locales, que era la forma primigenia de expresar el poder (Robalino, 1989: 34).

El poder histórico de los chamanes no se deriva sólo de su capacidad de mediar entre el mundo Tsachila, la naturaleza, el mundo de los espíritus e incluso con otras culturas. Al paralelo de esta forma de legitimidad, los chamanes han contado con poder económico. Según Von Hagen, los chamanes a los que hacía referencia eran “todos extremadamente ricos, como se lo puede ser entre indígenas” (CAAP, 1985: 95). Al transcurrir del tiempo este rasgo se ha mantenido e incluso se ha acentuado. En este sentido, en entrevista con

Ventura (2013, entrevista No. 28), la antropóloga plantea que en Chigüilpe ha habido una tradición de gobernadores, todos pertenecientes a una familia muy poderosa, históricamente hablando. “El primer Gobernador fue Alejandro, que no llegó a tener realidad jurídica, pero fue el primer líder que aglutinó a todos. Ese fue el padre de Abraham Calazacón, quien fue el primer gobernador escriturado”. A su vez, Abraham tenía varios hermanos, todos chamanes. “Es decir- continúa- la genealogía de esta familia sigue siendo muy importante”.

A criterio de Ventura, aunque no cree que se pueda llegar a hablar de clases sociales al interior de la sociedad Tsachila, sí se puede hablar de desigualdades en razón de la tradición de poder de la familia, de la capacidad monetaria, ligada a la tierra y a los conocimientos chamánicos especializados, que tiene que ver con la cantidad de tierras que posee en la actualidad cada familia, y que a su vez responde a las que tenía cuando se legalizaron las comunas. “Los chamanes más fuertes, que coincidían con los jefes políticos, eran gente poderosa, de dinero, de casas bonitas” (Ídem).

Confirmando este criterio, el estudio realizado por el CAAP sostuvo que se pudo ver que “los poderes, autoridad y prestigio tradicionales han servido de doble palanca: para obtener o conservar hoy en día poder dentro de las comunidades y, al mismo tiempo, riqueza económica” (1985: 106). A ello se agrega:

Por lo que pudimos observar, quienes ejercen el oficio de curar se encuentran en un franco proceso de diferenciación social, de búsqueda de prestigio - ¿y de poder?- de corte económico: al mismo tiempo, parecen poseer lotes importantes en las tierras comunales. Todos estos elementos estarían relevando que en la transición por la que está pasando la sociedad tsachela, un elemento de poder o autoridad tradicional como el chamanismo se ha convertido en un lugar privilegiado para implementar estrategias de diferenciación (...) Por otra parte, el poder informal de los curanderos ejerce una influencia sobre la estructura de poder formalizada de las comunas, los cabildos (1985:104).

Y en el estudio de Figueroa, en los años 1990 y 1991, el autor notó que existía un fuerte divorcio entre las élites indígenas, de fuerte poder económico²⁹, y la comunidad, proceso que estaba produciendo un quebrantamiento de los patrones de identidad y a una

²⁹ La acumulación económica de los chamanes se inicia cuando empiezan a cobrar en dinero por ejercer su oficio curativo, en especial a personas no indígenas. Figueroa plantea que es un poder económico relativo, en la medida en que los depositarios últimos del enriquecimiento no son los propios indígenas, a causa de las relaciones de intermediación que establecen algunos mestizos conocidos como “chimberos” (Figueroa, 1991: 78).

descomposición de difícil recuperación (Figuerola, 199: 83). Así, aún cuando esta situación puede haber comenzado a revertirse parcialmente a partir de la transición a procesos democráticos de elección del gobernador, estas conclusiones apuntan a un criterio de carácter clasista tanto del liderazgo de Abraham Calazacón, precedido por su padre (y sucedido por su hijo), al interior del grupo, como a las propias razones que llevaron a, desde el Estado, hacer un reconocimiento del chamán con carácter vitalicio.

Estas reflexiones sobre el origen del poder político en la sociedad Tsachila apuntan al contexto en que tuvo lugar la formalización del Derecho Tsachila, a su carácter originario o a su impulso desde el Estado en función de determinados intereses, lo cual, a su vez, es de central importancia para comprender los procesos de democratización del Derecho en el marco de esta sociedad así como sus vínculos con el Estado ecuatoriano. Así, Figuerola (1991) señala que la Gobernación Tsachila es un ejemplo excepcional en el marco de las organizaciones indígenas del país, ya que fue la única experiencia de reconocimiento estatal a un organismo autogestionario indígena con determinado grado de autonomía. Sin embargo, el contexto de su creación, el reconocimiento la presidencia de Velasco Ibarra, y la propia concepción sobre la cual se erigió, llevó a que, “lo que pudo ser un interesante modelo de autogestión indígena se desvirtuara, ya que la racionalidad sobre la que se sustentó este modelo se basaba en motivaciones en gran medida exógenas al grupo” (p. 85-86).

Según Robalino (1989: 35), Abraham Calazacón fue la expresión final del chamán que ejercía poder espiritual y político dentro de un grupo asediado por los mestizos y sus valores, razón por la cual la creación de la Gobernación estuvo enmarcada en un doble principio: el reconocimiento mestizo al poder real del chamán y el aprisionamiento de éste y el poder que representaba dentro de la lógica de la sociedad nacional. Sin embargo, la concepción sobre la cual se erigió la Gobernación, condujo a un proceso de aculturación manifiesto, en una folklorización cultural y en un sentido proceso de diferenciación interna (Ídem: 127).

Estas reflexiones me llevan, de tal suerte, a afirmar que la situación descrita condujo gradualmente a una crisis permanente de la Gobernación Tsachila, que se manifestó a poco tiempo de su fundación en una cierta pérdida de legitimidad de las autoridades y en la institucionalización de las diferencias entre las élites políticas y el común de los tsachis, así

como en la percepción de esta institución como un mecanismo de coerción externa que incorporaba una normatividad (surgida del estatuto) poco orgánica, detonando, en consecuencia, la ineficacia parcial del ‘nuevo’ Derecho Tsachila. No obstante, afirmo de igual modo que esta situación fue una de las principales causas de que en la década de los 2000 se produjera en el interior de la sociedad Tsachila un conflicto por el paso a un sistema de elección directa del gobernador, proceso sobre el que trataré el próximo acápite.

2.3. El proceso de ‘democratización’ de las autoridades Tsachila: una reforma de cara a la modernización.

La crisis institucional que se dio al interior de la sociedad Tsachila en la década de los noventa e inicios de los dos mil, esencialmente, fue, tal cual dejé planteado en el anterior acápite, producto de una crisis de más larga data, que remite a los modos artificiales de creación de la Gobernación en 1971. Sin embargo, en este acápite, después de un breve recorrido por los momentos principales de este proceso, sostendré que el paso a la elección del gobernador logró resolver en gran medida los conflictos generados por la pérdida de legitimidad de esta institución con el decurso de los años.

Según Ventura (2012: 174) parece ser que entre los antiguos Tsachila, los jefes políticos y los chamanes habrían podido estar representados por la misma persona en ciertas circunstancias, pero lo que sí afirma es que al momento de hacer la investigación (1991-1997), el gobernador era siempre un *pone* o, al menos, un curandero, legitimado por “su capacidad de actuar sobre sus destinos, ya sea en el marco de lo social o en el orden cosmológico” (Ídem: 175-176). Esta figura no sólo tenía funciones de curación amparadas en el poder que le otorgaban los espíritus, sino que además organizaba las actividades comunitarias, era quien preservaba la memoria colectiva y los saberes de su pueblo (Plan de Vida, 2012: 102). “Era por tanto el guía espiritual y líder socio-político” (Ídem). Esta peculiaridad, unida al carácter vitalicio del cargo, reproducía lógicas de poder ligadas a una autoridad tradicional, en un contexto mítico.

A la muerte de Abraham Calazacón en 1981, la sucesión se realizó en base a una elección en la que participaron tres candidatos: Andrés Calazacón, Samuel Calazacón y

Nicanor Calazacón Aguavil, este último, hijo de Abraham Calazacón³⁰, resultando electo. Sin embargo, durante su gobierno comenzaron a darse presiones por parte de miembros de la sociedad para que se eligiera periódicamente a la máxima autoridad Tsachila. El ex-gobernador explica el fenómeno atribuyendo las causas de esta crisis al contacto con la sociedad nacional:

Con el paso del tiempo -explica el ex-gobernador-, la salida de los niños a las escuelas de mestizos, los trabajos afuera de la comunidad, la televisión, la gente empezó a pedir que el gobernador se eligiera por votación (Nicanor Calazacón, 2013, entrevista No. 30).

Según relata, después de 15 años de estar al frente de la nacionalidad, renunció a su condición de gobernador vitalicio para que se reformaran los estatutos y se diera paso a un régimen democrático³¹ (Ídem). Sin embargo este fue sólo el comienzo de una etapa de inestabilidad política al interior de la sociedad Tsachila, que no estuvo exenta de conflictos por el poder, vacíos de autoridad e intentos de retrocesos a la anterior forma de gobierno.

A tenor de lo narrado en el Plan de Vida, después de la renuncia de Nicanor Calazacón, en diciembre de 1996, los Tsachila procedieron a elegir a su nuevo gobernador de entre cinco candidatos: Vitel Aguavil Aguavil de la comuna Cóngoma Grande, Manuel Calazacón Aranzona de Peripa, Héctor Aguavil Calazacón de Otongo Mapalí, Ulpiano Calazacón Calazacón de Chigüilpe y Alfonso Aguavil Aguavil de Colorados del Búa. Es electo en este proceso Manuel Calazacón, quien tuvo el encargo de reformar los estatutos para dar paso formal al régimen democrático. Sin embargo, al término de los cuatro años de su designación, se negó a admitir la rotación del cargo de gobernador y tampoco reformó los estatutos (Plan de Vida, 2012: 107-108).

Ante esta situación se produjo la intervención de los presidentes de los cabildos comunales que convocaron a una asamblea general extraordinaria para el 17 de diciembre del 2001. En esta se resolvió, en primer lugar, cambiar el nombre de “Estatuto de la Tribu de Indios Colorados” por la de “Estatuto de la Nacionalidad Tsachila”. Asimismo se reformaron los artículos que normaban el carácter vitalicio del cargo de gobernador. Primitivo Aguavil Calazacón, gobernador interino en esta situación, convocó a las elecciones del 5 de Marzo del 2002, de las cuales resultó electo Nicanor Calazacón, quien

³⁰ Por el mismo carácter de uniones entre tsachis y la prohibición de matrimonios mixtos al interior de la sociedad, es común que predominen los mismos apellidos a partir de líneas de parentesco entre los miembros de las comunas.

³¹ La categoría ‘régimen democrático’ es tomada literalmente de los tsachis.

se dio al objetivo fundamental de realizar la reforma integral de los estatutos, aprobada finalmente en el 2007 (Ídem: 108).

Sin embargo, este relato, en extremo útil por la claridad y precisión en los hechos, no muestra todas las dimensiones del conflicto, ni a todos los actores involucrados en las negociaciones. Varios testimonios de tsachis dan cuenta de la intervención de otros actores en el conflicto, como es el caso del obispo de la época en el conflicto, que actuó como intermediario con el poder estatal (Ventura, 2013, entrevista No.1), mientras que Teresa Espinoza, presidenta de la junta parroquial de Puerto Limón, gobierno local en el que se encuentra enclavada la comuna Peripa de donde es Manuel Calazacón, relata que el gobierno parroquial estuvo involucrado en las negociaciones, a petición de los propios comuneros (Espinoza, 2013, entrevista No. 14).

Posteriormente a estos años de inestabilidad se fue regularizando paulatinamente la dinámica política interna. De tal suerte, en el 2006 se convoca nuevamente a elecciones, de las cuales resulta electo Héctor Eduardo Aguavil Calazacón y, nuevamente en el 2010, Gumercindo Aguavil Aguavil, actual Miya Tsachi³². No obstante, lo que a mi juicio era más importante de determinar era si este tránsito hacia la vía democrática fue producto de tensiones externas, internas o una confluencia entre ambas.

Según Ventura, sí hubo una fuerte y antigua lucha interna entre un sector poderoso que eran los curanderos del kilómetro 7 de la vía a Quevedo (donde se ubican las comunas Chigüilpe y Peripa), en que residía Manuel Calazacón, entre otros y que tenían un conflicto con Nicanor y los propios estatutos, que les prohibía ejercer algún tipo de poder a los curanderos que estaban fuera de las comunas. “Parece ser- comenta- que el fin del sector que no quería que los curanderos fueran candidatos a gobernador era excluir a Manuel, básicamente, que era el que tenía más poder. Esto no lo consiguieron, y Manuel llegó a ser gobernador, pero siguieron habiendo conflictos y fue cuando se eligió a Héctor Aguavil” (Ventura, 2013, entrevista No. 28).

Sin embargo, estas contradicciones internas siguen sin dar todas las respuestas porque, igualmente, pudieron estar motivadas por factores externos y haber sido interiorizadas por un sector menos conservador dentro del grupo. Así las cosas, podría ser

³² Gumercindo Aguavil Aguavil debe terminar su período de gobierno en diciembre de 2013.

fuerte la hipótesis de que tal transición haya estado relacionada con la influencia del movimiento indígena, robustecido en los noventas, y de la CONAIE, que promovió procesos democráticos electorales en todos los pueblos y nacionalidades donde tenía presencia. No obstante, el propio Nicanor Calazacón, protagonista de estos hechos, niega esta posibilidad recalcando que eso solo fue resultado de la salida al exterior de las comunas de bastantes tsachis pero que no hubo intervención de la CONAIE:

Fuimos parte de la CONAIE, participamos como un anexo de la Confederación, pero no tuvieron nada que ver con eso. En realidad somos muy distintos, cada quien tiene diferentes formas de ver las cosas (Nicanor Calazacón, 2013, entrevista No. 30).

Esta rotunda aseveración de Nicanor Calazacón, sin embargo, no pudo solventar mi duda sobre la posibilidad de una presencia de la CONAIE en el proceso. La Tsachila, a pesar de su escasa politización hacia el exterior, no era una sociedad cerrada al contexto nacional, como lo advertía el mismo entrevistado. Estas dudas encontraron alguna respuesta en el testimonio de Figueroa (2013, entrevista No. 32), quien advierte que el estudio realizado en 1990-1991 respondió a una contratación de la CONAIE, que estaba inmersa en el proceso de integrar a las comunidades de la costa para crear la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa (CONAICE).

No obstante, más allá de la plausibilidad de la idea de una incidencia externa favorable para la detonación de este conflicto por la democratización de la vida política Tsachila, creo que es en la conflictividad social interna donde deben encontrarse las principales claves para entender este tránsito. En este sentido se podría hablar de una paradoja que se da al interior de la vida política de la sociedad Tsachila y que podría quedar delineada de la siguiente forma: el paso a una forma de autoridad legal, sujeta a procesos de elección, estatuida en función de ordenaciones impersonales y objetivas en función de una legalidad formal que abandona el criterio de la tradición para designar a los gobernantes, es un paso más en el camino hacia una racionalidad técnico-burocrática (Weber, 2012: 224-225). Sin embargo, esta conclusión me dejaba, nuevamente, ante otra interrogante.

Según Habermas (2010: 205) el tránsito a la modernidad condujo una pérdida de legitimidad en las sociedades modernas y su Derecho, al producirse el desvínculo entre la base sacra del Derecho y la nueva racionalidad. Según el autor el fenómeno del

surgimiento de la racionalidad burocrática anudada en torno a una autoridad legal comienza a imponerse en la modernidad:

En las sociedades tribales el poder social de príncipes, de sacerdotes, de miembros de familias privilegiadas, etc., basado en el prestigio, había formado ya, juntándose con formas reconocidas de acción que debían su fuerza vinculante a poderes míticos, es decir, a un consenso de fondo de tipo sacro (...) un síndrome que posibilitaba (...) instituciones de arbitraje y conciliación para los casos de conflicto e instituciones destinadas a la formación colectiva de la voluntad común (Habermas, 2010: 205).

Este Derecho de base sacra, entrelazado con la costumbre y la moral, presentaba, según el autor, una fuente de validez y justicia a partir de la cual se legitimaba el poder (Habermas, 2010: 209). Sin embargo, en el marco de la modernidad surgen el poder político y el Derecho estatalmente sancionado a partir de que la autorización del poder comienza a ser otorgado por el Derecho sacro y viceversa (Ídem). Este proceso desemboca en la institucionalización de cargos públicos haciendo posible la organización de la dominación política y ya en este punto se pierde la fuente que legitimaba al Derecho de base sacra, al separarse el Derecho convencionalizado de la moral racional postconvencional (Ídem: 213).

En la circulación entre poder instrumentalmente entendido y Derecho instrumentalizado se habría así un vacío de legitimación que el Derecho racional quiso llenar (o cabe decir, tenía que llenar) recurriendo a la razón práctica (...) Y entonces era la razón la que tenía que sustituir a esas fuentes sacras de justicia que se habían agotado (Habermas, 2010: 213)

Ante ello, ¿cómo sostener que el tránsito operado al interior de la sociedad Tsachila, según yo, en el sentido de una profundización de la racionalidad técnico-burocrática, ayudaría a resolver hasta cierto punto la crisis de legitimidad que tenía lugar en la década de 1990 al interior de su orden político? En este sentido, decidí mantener mi hipótesis de que el paso a un régimen ‘democrático’ en la primera década del siglo XXI ayudó a una relegitimación del orden político de la sociedad. Para ello partí de que ésta era una falsa contradicción: para entender este proceso habría que tener en cuenta que, a pesar del liderazgo carismático y tradicional de Abraham Calazacón, el proceso de reconocimiento estatal que subordinó a la ‘razón de Estado’ el desarrollo natural del ordenamiento político y jurídico Tsachila provocó efectos negativos.

La entrada de plano en la lógica de la racionalidad burocrática del Estado, los

controles estatales externos a la sociedad Tsachila, la institucionalización de las élites políticas vía la declaración por estatuto de un gobierno vitalicio, la necesidad de ser constantemente legitimados por el ordenamiento jurídico estatal, entre otros factores, hicieron que a la altura de los años noventas del siglo XX el liderazgo de los Calazacón ya se hubiese debilitado al punto de que el tránsito hacia la dominación legal fue la salida legítima que encontró sustento y salió vencedera al interior de la sociedad Tsachila.

Por su parte, la reivindicación del reconocimiento de la hasta entonces ‘Tribu de Indios Colorados’ como ‘nacionalidad Tsachila’ que quedó resuelta de igual manera en el estatuto del 2007, sí encontró un sustento más directo con el contexto nacional ecuatoriano. Ésta no estuvo ajena a los cambios introducidos por la Constitución de 1998, que si bien fue multiculturalista, incorporó una amplia carta de derechos de los pueblos indígenas entre los cuales se encontraba el que las autoridades indígenas podrían ejercer funciones de justicia en la solución de conflictos internos a partir de la aplicación de normas y procedimientos propios y asimismo regulaba las *Circunscripciones Territoriales Indígenas y Afro-ecuatorianas* (CTI). Y aún más que el texto de 1998 que le sirvió de sustento jurídico, fue producto del debate constituyente que dio lugar al pacto político del 2008, en el cual el movimiento indígena ecuatoriano se posicionó como un actor clave. En el próximo acápite se analizarán las incidencias que ha tenido para la relación de la nacionalidad Tsachila con el Estado ecuatoriano y específicamente los gobiernos locales, este nuevo marco normativo que aportó la Ley Fundamental del 2008.

2.4. El nuevo marco legal de la Constitución del 2008. La relación entre la institucionalidad Tsachila y los gobiernos locales a la luz de la nueva regulación

Como ya fue señalado al finalizar el acápite precedente, en esta sección se analizará en un primer momento el marco jurídico-normativo que ha introducido la Constitución del 2008 y su legislación de desarrollo, en relación, básicamente, con los derechos colectivos de los pueblos indígenas que tienen alguna incidencia para el ejercicio de sus sistemas de Derecho. Sin embargo, el análisis se extiende también al régimen de descentralización político-administrativa y al diseño de la participación política en tanto estas constituyen aristas fundamentales al momento de valorar el modelo de pluralismo jurídico en

construcción en Ecuador, en el sentido en que fue analizado durante el primer capítulo al abordar los pilares de un pluralismo jurídico de corte emancipatorio. En un momento posterior se analizará concretamente cómo este marco normativo ha incidido en la relación del gobierno parroquial en que se encuentran localizadas la mayoría de las comunas Tsachila, con las autoridades políticas de las mismas, lo cual permitirá entender mejor la relación entre la nacionalidad objeto de estudio y el Estado ecuatoriano a nivel local.

Al momento de realizar la investigación, la sociedad Tsachila estaba abocada en un proceso de reforma del estatuto, cuya necesidad fue declarada en el congreso de la nacionalidad que tuvo lugar entre el 24 y 25 de febrero de 2012. La principal razón que daban los dirigentes para esta reforma era la adecuación del estatuto del 2007 a los postulados de la nueva Constitución, promulgada un año después. Señalaban en este sentido cuestiones de forma como cambios de nombre a instituciones del Estado (p. ej.: Congreso- Asamblea), también cuestiones de fondo como la ampliación de los derechos colectivos otorgados a las nacionalidades indígenas y que, según un entrevistado “están siendo desaprovechados por no haber sido regulados en el estatuto” (autoridad Tsachila, 2013, entrevista No. 10). Por otra parte, el nuevo marco para el régimen de descentralización político-administrativa que modificó las relaciones entre los gobiernos locales y la Gobernación y las comunas Tsachila, era interpuesta como una justificación más para la reforma.

De tal suerte, para comprender este proceso, al igual que las relaciones que se sostenían entre la Gobernación Tsachila y las comunas, era imprescindible dedicar algunas líneas a los cambios que en el sistema institucional del país acarrió la aprobación en el 2008 de la actual Constitución y su incidencia en la configuración de uno u otro modelo de pluralismo jurídico. La Asamblea Constituyente ecuatoriana que elaboró la Constitución del 2008 tuvo algunas características que no deben ser pasadas por alto. En primer lugar fue una Constituyente originaria, en el sentido de que no se debió a ningún poder constituido, de modo que no tuvo que justificarse legalmente y contó con facultades para revisar la institucionalidad y modificarla según su propia decisión, respondiendo directamente a la voluntad popular. En segundo, fue resultado de una confluencia de reclamos populares por una parte, y por otra de la voluntad política del gobierno electo, lo cual amplió el carácter democrático del proceso (Fiallo y Zaldívar, 2012).

La disyuntiva fundamental ante la cual se encontró la Constituyente, evidentemente marcada por la propia correlación de fuerzas en su seno, fue la de realizar cambios tendentes al reconfiguramiento del propio sistema, esto es, del modelo de Estado liberal de democracia representativa en busca de su relegitimación, o de implementar un nuevo paradigma de Estado. No han sido pocos los autores que han apostado por este segundo resultado³³, ubicando el texto magno de 2008 dentro del llamado *constitucionalismo emancipatorio* en tanto formalización a nivel de la norma magna del Estado de un nuevo paradigma de participación resultante de un redimensionamiento de la forma de entender lo público. Sin embargo, un análisis posterior, tanto a nivel de la normativa de desarrollo como de la propia dinámica política no permitiría sostener esta idea sin antes matizarla, sobre todo a partir del estudio de la legislación de desarrollo constitucional y de las prácticas políticas.

El análisis del marco constitucional vigente devela que el texto del 2008, a través del reconocimiento coherente con la estructura del Estado de una amplia gama de derechos colectivos de titularidad de los pueblos y nacionalidades del Ecuador (indígenas, montubios y afroecuatorianos), confrontó al modelo multiculturalista regulado por la Constitución anterior. Así, el artículo 57 en especial reconoció el derecho a la conservación y desarrollo de las formas propias de convivencia y organización social y de generación y ejercicio de la autoridad en sus territorios legalmente reconocidos y tierras comunitarias de posesión ancestral; el derecho a la creación, desarrollo, aplicación y práctica de su Derecho Propio o Consuetudinario; a la participación mediante sus representantes en organismos oficiales, en la definición de las políticas públicas que les concernieran; los derechos de participación en el uso, usufructo, administración y conservación de los recursos naturales renovables al igual que a la consulta previa sobre planes y programas de prospección, explotación y comercialización de recursos no renovables en sus territorios; y a la consulta antes de la adopción de una medida legislativa que pudiera afectar cualquiera de estos derechos.

De manera puntual, en el artículo 171 se reguló el tema de la Justicia Indígena, en el

³³ En el texto de mi autoría junto con Zaldívar Rodríguez (2012), ambos defendemos esta idea tomando como referencia el diseño constitucional de la participación popular, que incluye dimensiones antes no comprendidas como la económica y la social, además de la política; unido a las esferas de la descentralización político-administrativa y el reconocimiento del pluralismo jurídico.

cual se dispuso que las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerían funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su Derecho Propio, dentro de su ámbito territorial. En virtud de ello, las autoridades indígenas aplicarían sus normas y procedimientos para la solución de los conflictos internos, que deberían ser respetadas por el Estado y las instituciones y autoridades públicas, si bien dichas decisiones podrían ser sometidas al control de constitucionalidad. La regulación constitucional insistió en la necesaria complementación legal de los mecanismos de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena y la jurisdicción ordinaria³⁴.

La Carta Magna del 2008 superó a la del 1998 en el sentido de que esta última se había limitado a reconocer derechos inconexos y que terminaron muchas veces aislando a las comunidades indígenas en sus propios territorios, segregándolas, apartándolas de un proyecto común de Estado declarado multicultural y pluriétnico en vez de intercultural y plurinacional como ahora declara la Constitución. En este sentido, sólo en relación con el reconocimiento anterior del pluralismo jurídico, ya había hecho referencia al criterio de Gina Chávez cuando planteó que el reconocimiento asimétrico e incoherente de la Justicia Indígena dentro de una lógica más universal, desfiguró las prácticas jurídicas de estos sujetos.

En estrecha relación con la cuestión del ejercicio autónomo de sistemas de Derecho, el diseño de los modelos de participación política y de descentralización político-administrativa tuvieron en el 2008 mayor coherencia. En el caso de la participación política, se colocó en el epicentro constitucional el criterio de participación en una abarcadora pluralidad de esferas de la vida nacional, definiendo mecanismos de ejercicio directo e indirecto, vinculante y consultivo, de iniciativa estatal o promoción ciudadana. El modelo de participación comprendió la obligación del Estado de promover y garantizar la intervención ciudadana, desarrollando su implementación a nivel nacional y local; identificando además el fenómeno participativo desde el marco abarcador de la interculturalidad. Así, el criterio de la participación ciudadana fue un eje transversal presente de una u otra manera en prácticamente todos los títulos de la Constitución, que reguló, para cada uno de los mecanismos de accionar político, la iniciativa popular y la vinculatoriedad de su resultado.

³⁴ Sin embargo, esta cuestión no ha sido materializada a partir de la paralización de un proyecto de ley encaminada a tales fines en el marco de la Asamblea Nacional.

Por otra parte, constitucionalmente se ubicó el régimen de descentralización político-administrativa, que igualmente introdujo cambios de importancia respecto a la institucionalidad anterior³⁵. La Constitución ecuatoriana acogió un criterio amplio de autonomía. Sus regulaciones, desarrolladas posteriormente en el Código Orgánico de Ordenamiento Territorial, Autonomía y Descentralización (COOTAD), intentaron articular una visión diferente del Estado, de modo que dejó de pensarse que el proceso autonómico debilitaba el rol del Estado al transferir espacios de poder, sino que, por el contrario, se interpretó como su fortalecimiento en cada uno de los niveles de gobierno local (Fiallo y Zaldívar, 2012: 162). El texto constitucional declaró que la autonomía comprendía las esferas política, administrativa y financiera, lo cual fue ampliado posteriormente por el Código Orgánico al describir el real contenido de las mismas. En este sentido, definió a la autonomía política como la capacidad de cada gobierno autónomo descentralizado para impulsar procesos y formas de desarrollo acordes a la historia, cultura y características propias de la circunscripción territorial.

Al declarar al régimen de autonomías como uno de los medios para alcanzar el desarrollo territorial, realizó un cambio de importancia respecto a la visión descentralizadora del modelo anterior, enfocado dotar de un marco propicio al proyecto neoliberal. Sin embargo, este nuevo diseño también adoleció de algunos problemas, que se agudizaron con las limitaciones incorporadas por el COOTAD. La Constitución y el COOTAD declararon que el Estado se organizaría en regiones, provincias, cantones y parroquias rurales, además de otros regímenes especiales. En pos de las garantías necesarias para la protección de los derechos colectivos reconocidos a las nacionalidades y

³⁵ A pesar de que el marco normativo de la descentralización en el país anteriormente a la Constitución del 2008 (Ley Orgánica de Régimen Municipal, Ley Especial de Descentralización del Estado y de Participación Social, Ley de Modernización del Estado y Constitución de 1998) dio margen a la realización de procesos descentralizadores, el proyecto descentralizador operó como un instrumento para la liberalización del país. También se observaron otras tendencias negativas como la falta de un enfoque integral de país con sentido de unidad y visión de largo plazo, una política global de descentralización, la inexistencia de acuerdo político para la propuesta de descentralización, la poca de claridad sobre sus actores, entre otras causas, lo hicieron avanzar lentamente.

pueblos indígenas, se les reconoció a las parroquias, cantones o provincias conformadas mayoritariamente por indígenas el derecho a constituir circunscripciones territoriales (CTI) para la preservación de su cultura, en las cuales podían ejercer las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, rigiéndose por los principios de interculturalidad y plurinacionalidad. Sin embargo hasta el momento, las CTI han sido inviables.

En este punto debe ser retomada la idea de que el análisis del texto constitucional del 2008 en lo referente a derechos colectivos reconocidos a los pueblos indígenas, el diseño de la participación popular y el régimen de descentralización político-administrativo pueden ayudar en una mejor comprensión del modelo de pluralismo jurídico que se construye en el país ya que, tal como se analizó en el primer capítulo a la luz de la Teoría Jurídica Crítica, para sostener que el reconocimiento del pluralismo jurídico es de corte conservador o emancipatorio no basta con centrarse en el sólo reconocimiento del derecho a ejercer sistemas de Derecho propios. Unido a ello debe comprobarse el que se diseñe una real redistribución del espacio público-político que potencie un empoderamiento de los actores políticos de base, lo cual debe pasar por una democratización de los procesos de creación del Derecho.

En sintonía con esta propuesta realizada desde la crítica jurídica, y que se desplegó teóricamente en el primer capítulo de esta investigación, se ha intentado en el presente acápite caracterizar el modelo de pluralismo que puede estar siendo o no potenciado por la específica configuración del espacio público y la participación política en el constitucionalismo ecuatoriano surgido del 2008 y que ha sido ubicado no pocas veces dentro de los ‘nuevos constitucionalismos emancipatorios’ de la región. Partiendo del criterio de que el pluralismo jurídico emancipatorio es aún una propuesta que no ha sido alcanzada dentro del orden político de la modernidad, siendo entendido como una ‘utopía’ en el sentido que le otorga Santos, el análisis del texto formal podría inducirnos a pensar en avances respecto al anterior modelo de pluralismo jurídico conservador, específicamente multiculturalista que delineó la Constitución de 1998. Sin embargo, este análisis debe pasar también por entender la aplicación de este diseño constitucional en la práctica política concreta, de aquí que el próximo acápite explorará las relaciones existentes en el escenario local entre la nacionalidad Tsachila y el gobierno parroquial de Puerto Limón, como un caso de referencia para entender las dinámicas de los actores políticos a nivel local y cómo

ello puede incidir en la construcción de una u otra práctica de pluralismo jurídico.

2.4.1. Las relaciones entre las comunas y la Gobernación Tsachila y el Gobierno parroquial de Puerto Limón. Un estudio de caso que muestra los engranajes políticos y administrativos a nivel local.

En el marco de la investigación, realicé un estudio del caso de la parroquia de Puerto Limón y sus relaciones con las comunas Tsachila enclavadas en su territorio. Con éste perseguía un objetivo específicamente: observar la dinámica política y administrativa entre las comunas Tsachila y el gobierno local como contexto para analizar, posteriormente, las relaciones entre ambos sistemas de justicia. En mi criterio, este análisis resultaría de importancia por dos cuestiones fundamentales: por la proyección del *Programa de fortalecimiento de la nacionalidad Tsachila*³⁶, ausente en los Planes de Desarrollo y Ordenamiento Territorial (PDOT) de las otras parroquias con población Tsachila; y por la presencia en su territorio de cuatro de las comunas, con la especificidad de que la comuna Cóngoma se encuentra dividida político-administrativamente entre esta parroquia y la de Luz de América.

No puedo dejar de mencionar que la visita a esta parroquia fue mi primera entrada al campo. Mi formación como abogada, empeñada en hacer un trabajo sociológico utilizando el método etnográfico no fue menos que una tarea compleja. De tal suerte, decidí comenzar explorando las particularidades de la relación de los tsachis con el gobierno local desde la dimensión de una interacción institucional, combinándolo con el análisis de la legislación marco para tal relación. El primer encuentro con Teresa Espinoza, la presidenta de la Junta Parroquial, fue complicado; llegué en el momento en que salía para un operativo en Los Gatos, debido a un robo con violencia. Recuerdo que me asombró la capacidad de respuesta de la presidenta y el respeto que parecía gozar por parte de los agentes de la policía y los habitantes mestizos de la zona. Logramos hablar algo en medio de la agitación del operativo, me pasó el Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial y me dijo que volviera en otro momento. Proseguí de inmediato a leerme el documento que parecía dar claves para muchas de las problemáticas de la zona. No obstante, algo me quedaba dando

³⁶ Este programa se ubica dentro del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la parroquia de Puerto Limón, perteneciente a Santo Domingo de los Tsachila.

vueltas: había percibido una especie de tensión entre la parroquia y las autoridades tsachis. Era una tensión velada, para nada expresa, de la que poco a poco fui conociendo las causas y manifestaciones.

El COOTAD establecía un marco propicio para potenciar la actividad de las juntas parroquiales en función de la inclusión de nacionalidades en el territorio. Así, se instauran entre sus funciones, diseñar e impulsar políticas de promoción y construcción de equidad e inclusión en su territorio; elaborar el plan parroquial rural de desarrollo; el de ordenamiento territorial y las políticas públicas; y planificar (junto con otras instituciones del sector público y actores de la sociedad) el desarrollo parroquial y su correspondiente ordenamiento territorial en el marco de la interculturalidad y plurinacionalidad y el respeto a la diversidad (Art. 84). Sin embargo, el proceso no dejaba de tener contradicciones: el diseño no encontraba una solución viable para los casos en que los pueblos y nacionalidades no tengan continuidad territorial, cuestión que los invalida para constituir una CTI, y en adición, sus límites no coincidan con los parroquiales. En esta situación se encontraban las comunas Tsachila, divididas espacialmente, subordinadas administrativamente a diferentes parroquias sin poder tener una acción administrativa eficaz y centralizada desde la Gobernación.

En entrevista con Ospina (2013, entrevista No. 9), el historiador manifestó la opinión de que también ha habido una inacción por parte de las comunidades para conformar las CTI, y en este sentido sostuvo que el Estatuto de los Tsachila, que norma la institucionalidad de la nacionalidad, su territorio y sus derechos, podría ser una alternativa. Gumercindo Aguavil (2013, entrevista No. 4) por su parte, pensaba que constituirse en CTI sería necesario en tanto ayudaría a resolver cuestiones prácticas para la nacionalidad, como es la ausencia de presupuesto propio y, de hecho, en la reforma que se discute actualmente se enuncia el término CTI, sin que quede muy claro su contenido, más allá de las regulaciones referentes al territorio comunal³⁷. Pero lo cierto es que el diseño político-administrativo estatal se cierra a esta posibilidad al no existir continuidad territorial entre las comunas Tsachila. Las siete comunas Tsachila se encuentran distribuidas entre varias

³⁷ La reforma del actual estatuto Tsachila introduce la categoría ‘Circunscripción Territorial Tsachila’, la cual define como el territorio comunal en tanto espacio físico integral, colectivo, ancestral; de carácter trans-generacional, inalienable, inembargable, imprescriptible e indivisible (Art. 89 del proyecto de Estatuto, 2013). Sin embargo, el resto de las normas que desarrollan este primer artículo profundizan la prohibición de negocios sobre la tierra, pero no hacen más mención a la categoría Circunscripción Territorial Tsachila ni a su contenido.

parroquias, dándose el caso de algunas que quedan divididas en su integralidad territorial entre dos gobiernos parroquiales.

Una cierta tensión entre las autoridades parroquiales y las Tsachila, por ende, no sería extraño. En todo caso el PDOT de Puerto Limón era documento en que se intentaba restablecer este puente institucional, quedaría por ver, no obstante, la concepción de interculturalidad a construir en su base (en sentido de proyecto político), así como su eficacia.

El programa *Fortalecimiento de la Nacionalidad Tsachila a través del territorio, la identidad y la organización cultural* se compone a su vez de cuatro ejes: Territorialidad; Relaciones Interculturales; Sistema de Decisiones; y Ambiente y Recursos Naturales, cada uno contenido de un proyecto. En el eje ‘Territorialidad’ se incluye el proyecto 4.1. *Reconocimiento del territorio Tsachila por todos los niveles de gobierno*, el cual tiene el objetivo de garantizar el espacio interno de la nacionalidad Tsachila, entendido éste como requisito de su continuidad cultural (PDOT, 2012: 148). Este proyecto, sin duda, está pensado para lograr un mayor acercamiento entre las autoridades tsachis y el gobierno parroquial, lo cual coadyuvaría a estrechar las relaciones entre ambos, y específicamente en la esfera jurídica, ya que entre sus objetivos se encuentran la actualización y remarcación de los linderos de cada una de las comunidades; el inventario de los problemas territoriales que cada una de las comunidades mantiene, tanto con actores externos cuanto entre sus propios integrantes, y solucionarlos de acuerdo a los estatutos de la nacionalidad y los códigos culturales Tsachila; la concientización interna de la importancia de la conservación del territorio para la continuidad de su identidad cultural; la definición de competencias en torno a prácticas étnicas en cuanto a producción, gobierno, religión, medicina, educación, leyes, saberes ancestrales, sistemas de decisiones ligados al territorio; y el apoyo legal a la solución de los conflictos de tierras existentes. Sin embargo, la presidenta de la junta plantea que los Tsachila no han pedido apoyo en ninguna de estas actividades y, en consecuencia, el proyecto no se ha ejecutado (Espinoza, 2013, entrevista No. 14).

El Eje de Relaciones Interculturales, por su parte, está compuesto por el proyecto *Fortalecimiento de las relaciones interculturales a nivel parroquial a través de políticas públicas con enfoque intercultural*. En este marco, en el PDOT se define interculturalidad

como “la construcción en la práctica una relación de equidad y armonía entre dos o más culturas que entran en interacción”, para lo cual no sólo se deben respetar las diferencias, sino que deben existir mecanismos y procedimientos para resolver los conflictos que se susciten (PDOT, 2012: 149). De tal suerte, la elaboración de políticas públicas parece ser la vía para promocionar la interculturalidad, de modo que se planifican una serie de acciones por parte del GAD como el diseño de acciones que favorezcan actitudes interculturales, favorecer en los centros educativos el multilingüismo tsafiki- español, hacer materiales que evidencien la diversidad cultural. Este proyecto, según Espinoza, se está ejecutando satisfactoriamente: se han dado intercambios culturales entre niños tsachis y mestizos, vinculados a proyectos educativos (2013, entrevista No.14). Sin embargo, cabe destacar como punto negativo, la reducción del enfoque de la interculturalidad, al espacio meramente cultural, con lo cual dejan de explotarse todas las capacidades del proyecto.

En el Eje Sistema de Decisiones, es recogido como tercer proyecto el de *Posicionar a la Gobernación Tsachila como interlocutor legítimo que represente a la Nacionalidad frente a todos los organismos nacionales e internacionales*. El proyecto tiene el objetivo de fortalecer las formas organizativas y la institucionalidad de la nacionalidad Tsachila, reconocidas y legitimadas por sus integrantes. Así, se plantea como objetivos específicos: no tener injerencias en cuanto a sus formas internas de resolución de conflictos; lograr que las autoridades de los gobiernos locales y de las representaciones provinciales de los diferentes ministerios, así como los sectores empresariales reconozcan a la Gobernación Tsachila como un interlocutor legítimo que representa a la nacionalidad en su conjunto y con el que se debe llegar a acuerdos sobre acciones que afecten a sus integrantes y promocionar al interior de la nacionalidad Tsachila la aceptación de estas formas de relacionamiento orgánico entre representantes sociales y culturales que facilite la obtención consciente y controlada de beneficios y facilite su seguimiento (PDOT, 2012: 152).

Refiere Espinoza, en este caso, que el tercer objetivo no se ha llevado a la práctica para que no exista el riesgo de intromisión de parte de las autoridades estatales en la dinámica política interna de la nacionalidad, pero que se está trabajando intensamente en los otros dos: “se están cumpliendo a partir del quehacer político diario. Al menos para nosotros, todo lo que se hace es coordinando con el gobernador Tsachila. Esto, tomando y respetando el Estatuto”. (Espinoza, 2013, entrevista No. 14).

De lo expresado por la presidenta de la junta parroquial, no obstante, resultó claro que, a pesar de que se haya planificado en el PDOT de Puerto Limón un proyecto para afianzar los vínculos entre ambas instancias de poder: la local parroquial y la Tsachila, eran muchos los escollos que presentaba esta relación. Un ejemplo de ello es que en el documento final del Plan de Vida, en el punto sobre la relación entre los diferentes niveles de gobierno, es otro el panorama que se observa.

Así, se plantea que la relación de la nacionalidad con los gobiernos locales y las diversas instituciones del Ejecutivo Desconcentrado (Direcciones Provinciales Ministeriales y otras instituciones públicas) está condicionada por una falta de observancia por parte de estos organismos, así como por las ONGs, de las instancias de representación de la nacionalidad, “desconociendo en la práctica las instancias de gobierno de la nacionalidad al relacionarse directamente con organizaciones y grupos comunitarios sin informar o coordinar con la Gobernación o los Cabildos” (Plan de Vida, 2012: 111). De igual modo, en el citado documento se sostiene que “en la formulación y ejecución de las políticas públicas no se ha incorporado un enfoque de interculturalidad; que los programas y proyectos no responden a las condiciones, necesidades y cosmovisión de la nacionalidad, y que en no pocos casos se constata un trato racista” (Ídem). En el Plan de Vida también se hace notar que no se han establecido prácticamente relaciones entre la nacionalidad y las juntas parroquiales, mientras que con el gobierno municipal se ha mantenido una mediana coordinación, básicamente en la gestión de obras, aunque de manera general se señala que existe debilidad en cuanto a insertar las necesidades y propuestas de la nacionalidad en la planificación de los diferentes niveles de gobierno y que persiste en la gestión pública un sentido etnocentrista de considerar a los Tsachila como ‘beneficiarios’ o receptores pasivos de la ‘ayuda’ dispuesta por la autoridad (Plan de Vida, 2012: 111).

Un último proyecto de la junta parroquial de Puerto Limón, *Recuperación material y cultural de la naturaleza en el territorio Tsachila*, aparece dentro del Eje Ambiente y Recursos Naturales. Sus objetivos específicos estarían encaminados a la firma de un acuerdo tripartito entre el Ministerio de Ambiente, la junta parroquial de Puerto Limón y la Gobernación Tsachila para realizar el seguimiento a la aplicación efectiva de la normativa ambiental que regula las actividades productivas de las empresas que operan en el territorio de la parroquia; al rescate de la concepción del agua en la cultura Tsachila; a la reforestación del territorio de la parroquia implementando los modelos de “bosques

análogos”, y a la concientización de pobladores Tsachila y de la parroquia en su conjunto sobre el manejo adecuado de la naturaleza. De estos objetivos, según Espinoza (2013, entrevista No. 14), destaca el avanzado estado de ejecución, que ha contado con el apoyo de las autoridades Tsachila, lo cual muestra que la reticencia a la cooperación y al trabajo conjunto entre ambas instancias no es en todos los puntos, sino que se agudiza en aquellos casos en que la presencia de la junta sería considerada como una amenaza a las capacidades gubernativas de las autoridades tsachis, lo cual inhibe los procesos de acercamiento.

Sin embargo, más allá de conocer el grado y calidad de la implementación de estos proyectos, que tienen una vital importancia, lo que me preocupaba era realizar una valoración de los propios alcances y limitaciones del programa a partir de un análisis de su propia concepción. Esto pasaba por valorar su articulación con el resto de los proyectos y programas no sólo del Sistema Socio-cultural, sino también de los sistemas Ecológico y Ambiental, Económico y Político-Institucional, además de con el Plan de Ordenamiento Territorial. El que existiera un PDOT que mostrara la situación actual del territorio de la parroquia en cuanto a los sectores económico-productivo, político, social, era una potencialidad del GAD de Puerto Limón que no debía ser dejada de lado. Sin embargo, el diseño de este programa tenía problemas de origen, que estaban vinculados con una concepción culturalista de la nacionalidad Tsachila. A nivel del propio diseño de los programas y proyectos podía notarse una desconexión entre el programa de fortalecimiento de la nacionalidad Tsachila y el resto.

En primer lugar, el programa aparecía dentro del Sistema Socio-cultural. Ello podía entenderse, ya que era tratada la nacionalidad como parte del tejido social de la parroquia. La crítica, sin embargo, se encamina a que, a pesar de que este programa contenía proyectos que se relacionaban con el medio ambiente, el territorio y la institucionalidad política, en estos otros sistemas no aparecía una articulación ni contenidos que se vincularan con el primero. En el Eje Ecológico Ambiental no se observaba ninguna política concreta que estuviera directamente relacionada con el Eje Ambiente y Recursos Naturales del programa sobre el fortalecimiento de la nacionalidad Tsachila. Bien podría haber cualquiera de ellos dentro del mismo, pero el PDOT no hacía referencia en ningún momento a la población Tsachila. Únicamente en el punto dedicado al turismo agroecológico se pudiera entender esta relación más directa, dado que el turismo de la zona se

realiza únicamente explotando la imagen del ‘colorado’. Una situación similar se observaba con el Sistema Económico-productivo, mientras que el Sistema Político-institucional se basaba solamente en fortalecer las potencialidades del GAD parroquial dentro del territorio frente a los diferentes niveles de gobierno y entidades involucradas en la gobernanza.

No obstante, de lo dicho hasta el momento lo que puede resultar más sensible es que, dentro del propio Sistema Socio-cultural se había planificado un programa (el No. 3), denominado *Fortalecimiento de identidad cultural de la parroquia*, y cuyo objetivo era “fomentar el orgullo ciudadano, la autoestima y el valor de su identidad *como mestizos*” (PDOT, 2012: 147). Con esta, se eliminaba a los tsachis como miembros de la parroquia, lo cual muestra que la concepción existente sobre este grupo no lo integra orgánicamente a la ‘sociedad nacional’ ni a la estructura del Estado ecuatoriano.

Por otra parte, en el punto de ordenamiento territorial no aparecía reflejada la demanda de la comuna Cóngoma de que se reordene el territorio en función de sus límites que, como ya se dijo, se encuentra dividida entre las parroquias de Puerto Limón y Luz de América a pesar de que la constitución jurídica de la nacionalidad Tsachila es anterior al propio surgimiento de Puerto Limón como parroquia³⁸. Por tanto, el que se haya hecho una división político-administrativa del territorio que no tomara en cuenta la integridad de las comunas Tsachila es un tema que apuntaba a la postura histórica de los gobiernos centrales respecto a los derechos de los pueblos indígenas. Menos debe naturalizarse en la actualidad dicha división territorial, por lo cual los reclamos de Cóngoma eran legítimos y debían ser escuchados, por afectar seriamente el desarrollo interno de la comuna (Discusiones en Talleres sobre el Plan de Vida de la Nacionalidad Tsachila, marzo 2013).

En adición, el PDOT de Puerto Limón aún adolecía de una visión definida de la nacionalidad Tsachila y su rol y estatus dentro del territorio. Según el dictamen del propio PDOT, tres de las cuatro comunidades que forman parte de la parroquia Puerto Limón, en mayor o menor grado, habían manifestado desacuerdos con la forma en que las autoridades parroquiales se relacionaban con ellos. En este sentido señalaban que no hay visitas a las comunidades, no hay obras, hay incumplimientos de ofrecimientos de campaña, no se cumplían las entregas de materiales a pesar de haber pagado lo estipulado por la junta,

³⁸ El reconocimiento de la nacionalidad data de 13 años antes de su creación.

había discriminación en el hospital de la cabecera parroquial, entre otros (Ídem). Entre estas tres, la comuna Peripa no aceptaba la pertenencia administrativa a la junta parroquial (Espinoza, 2103, entrevista No. 8).

Sin embargo, éste no era un proceso unidireccional. Señalar únicamente las deficiencias del PDOT de Puerto Limón y de la actuación de las autoridades parroquiales no sería suficiente, tampoco justo. Por parte de las autoridades Tsachila también había un profundo desconocimiento y en ocasiones apatía respecto a la gestión que se venía haciendo desde la junta parroquial que, aunque perfectible, era relevante. En este sentido, sostuvo durante nuestra conversación Robalino (2013, entrevista No. 29) que él estuvo en la operacionalización del principio de interculturalidad dentro del PDOT y de todas las acciones que quedaron planteadas, muy pocas han sido cumplidas.

“Es el poder no utilizado- dice en antropólogo- A los Tsachila les enseñaron a ser ornamentales y aún no salen de esta lógica” (Ídem). Ello ratifica el criterio de Ventura cuando plantea que la integración relativa en el mercado nacional no se ha traducido en una participación política significativa, de modo que se da un desfase considerable entre la integración económica y cultural en la sociedad nacional y la adquisición real de la ciudadanía (Ventura, 1996b: 62).

El trabajo de campo realizado concuerda completamente con estos análisis. En las entrevistas a presidentes de los cabildos comunales resultó evidente el desconocimiento que tenían con respecto al citado PDOT, aún cuando en muchas cuestiones coincidía con el Plan de Vida en proceso de discusión, y donde se plantea que la necesidad de que los gobiernos locales sensibilicen su gestión, respetando las resoluciones y formas de convivencia y gobernabilidad de la Nacionalidad y que lleguen a acuerdos para una acción conjunta (Plan de Vida, 2012: 113). Las autoridades, al igual que muchos comuneros, tienen una gran desconfianza de las autoridades locales y prefieren, según comentan, permanecer apartados de la gestión del gobierno parroquial (entrevistas a autoridades y comuneros tsachis, 2013). Al mismo tiempo, se quejan de que solamente se les llama “cuando tienen que tomarse una foto, pero no para darles recursos ni para contar con ellos” (Talleres de discusión del Plan de Vida, 2013).

Así, plantearon en estos talleres que “no hay respeto por el cabildo ni por los

estatutos de la nacionalidad”; que “las autoridades no coordinan con los cabildos comunales, lo hacen sólo con personas o grupos” (en Plan de Vida, documento final, 2012: 112). Según el mismo documento, esta tendencia de las autoridades locales para encontrar “aliados o beneficiarios”, da lugar a prácticas de manipulación y clientelismo en la relación con la nacionalidad (Ídem). De tal suerte, esta desconfianza y falta de diálogo entre las autoridades de la nacionalidad y el gobierno parroquial conlleva a que no se conozca la existencia del PDOT de Puerto Limón (o el de otra parroquia), por parte de los Tsachila ni que la junta conozca el documento final del Plan de Vida.

Concluí que estaba, definitivamente, frente a un diálogo entre sordos. Una lógica diferente de interacción entre estos actores era necesaria no sólo en el plano de la construcción de un pluralismo jurídico de corte no conservador- cuestión central a la que se avocaba mi investigación- sino que se inscribía en una cuestión mayor, y que era la materialización de un Estado Plurinacional declarado constitucionalmente como tal.

CAPÍTULO III

EL DERECHO PROPIO TSACHILA

En el capítulo anterior el análisis del *Proyecto de Fortalecimiento de la nacionalidad Tsachila* en relación con su propio Plan de Vida, así como el análisis de la información recogida de los talleres de discusión de éste último, apuntaron a un interés por conocer no sólo el marco legal en que debía tener lugar la interacción entre las autoridades comunales tsachis y la junta parroquial sino las dinámicas políticas al interior de esta relación en tanto marco y horizonte de sentido que permitiera comprender el Derecho Tsachila. Éste Derecho es el tema que se analizará en el presente capítulo, para, en el próximo, abordar el problema de la colaboración entre sistemas de justicia.

3.1. Panorama general del Derecho Tsachila

En el borrador definitivo del Plan de Vida de la Nacionalidad Tsachila (noviembre del 2012), se sostiene, en el acápite sobre “Justicia y resolución de conflictos” que:

No se conoce de la existencia de prácticas concretas de justicia indígena al interior de la nacionalidad, en general no se han suscitado problemas relacionados con crímenes u otros conflictos mayores. Los problemas que han requerido atención han estado relacionados con conflictos internos a nivel familiar (separación de matrimonios, peleas entre hermanos, etc.) y para estos casos se recurría al cabildo comunal o al Poné.

En temas de Justicia no ha existido en la nacionalidad prácticas específicas que se conozcan o recuerden. Lo más cercano al tema y a lo que hacen referencia los ancianos es a la práctica de entregar a las jóvenes embarazadas –sin un compromiso de matrimonio de por medio- a personas adultas o viudos en escarmiento a sus acciones no aceptadas socialmente. La injerencia de abogados o jueces externos en problemas propios de la comuna han debilitado la organización. Se concuerda en que es importante llegar a acuerdos mínimos sobre temas de justicia al interno de la nacionalidad (Plan de Vida, 2012: 85). Sería bueno en estas citas enfatizar ciertas partes que te parecen más importantes, como las primeras oraciones de cada párrafo.

Después de una primera lectura, que sin dudas echaría por tierra el objeto de la presente tesis - el Derecho Propio Tsachila-, fueron necesarias varias reflexiones centrales en torno

a la justicia y las autoridades Tsachila, e incluso, en torno a los posicionamientos que podían estar detrás de este documento. Hecho esto, se podría ver que lo expuesto en el Plan de Vida sobre la justicia Tsachila, más que una connotación negativa, podía dar muchas luces sobre la percepción interna y externa respecto al sistema socio-jurídico de la nacionalidad, sobre algunas de sus instituciones y procedimientos fundamentales y sobre la originalidad o no de éste sistema de Derecho.

En primer lugar creí imprescindible esclarecer el contexto en el cual se inscribieron estos juicios que negaban la existencia del Derecho Tsachila, con el fin de encontrar su origen. Para ello era necesario analizar el Plan de Vida en calidad de documento histórico. En este sentido, antes de buscarse el origen de estos criterios, su carácter legitimado por la sociedad Tsachila, la eficacia de los estatutos o el rol de las autoridades y sus relaciones con la institucionalidad del Estado, era necesario determinar la inscripción política e institucional del documento del Plan de Vida y desentrañar los combates que hay detrás del texto, esto es, estudiarlo como ‘objeto litigioso’ (Rancière, 2001). Así las cosas debí partir de que el Plan de Vida era el documento contentivo de un levantamiento minucioso de información sobre todas las dimensiones de la sociedad Tsachila³⁹ y donde se proyectaban acciones en pos del fortalecimiento cultural, social, organizacional y la unidad interna, al tiempo que se definían los términos de relacionamiento con el Estado nacional, los Gobiernos Autónomos Descentralizados y la sociedad mestiza en general (Plan de Vida, 2012: 9).

Según su letra, “el Plan de Vida es resultado de un amplio proceso de discusión en talleres al interior de las comunas y fruto de la necesidad de la propia Gobernación Tsachila” (Ídem). La primera parte de este enunciado era, sin duda, acertada. El proceso de elaboración del Plan de Vida estuvo a cargo de un grupo de consultores del cual fueron parte cinco promotores Tsachila. Estos, a través de una formulación participativa, hicieron el levantamiento de la información que permitió su posterior elaboración. Sin embargo, este plan estuvo lejos de tener un origen en la propia Gobernación sino que fue orientado y supervisado por la Secretaría de Pueblos⁴⁰. Este organismo estatal contrató a los cinco

³⁹ Bajo el rubro “situación de vida” se analizan: territorio, ambiente, situación socio-cultural, economía y producción, gobernabilidad, justicia y resolución de conflictos, entre otros.

⁴⁰ La misión de la Secretaría de Pueblos se enfoca en “coordinar los procesos políticos institucionales del ejecutivo, concertar las políticas y acciones de las Instituciones Coordinadas y articular su relación con las demás funciones del Estado, las organizaciones sociales y la ciudadanía, democratizando el poder político,

promotores para que llevaran adelante el proceso de elaboración del documento y asimismo auspició al equipo consultor, junto al gobierno de la provincia, a través de un convenio tripartito entre la Secretaría, el Concejo Provincial y la nacionalidad Tsachila (promotor, 2013, entrevista No. 17). A la par, representantes locales estuvieron participando en los talleres de levantamiento de la información y de discusión del documento final.

El Plan de Vida fue, por tanto, resultado de varias tendencias que, aunque no obligatoriamente contrapuestas, sí eran diferentes. Por un lado, fue fruto de la realidad concreta de la sociedad Tsachila, de un proceso de discusión democrático y honesto; por otro, fue hijo de las expectativas depositadas por el gobierno en las nacionalidades y pueblos indígenas y en su interés de sumarlos a las dinámicas estatales⁴¹. Por último, al igual que ha sucedido una vez tras otra con los estatutos, respondió a un objetivo estratégico de la nacionalidad, filtrado en el nivel de la autoridades y los representantes, y con una redacción en este caso académica mediada por el grupo de consultores. Así, desde la introducción del documento se expresaba un objetivo político en clave estatal: se sostenía, primero, una visión de victimización respecto al proceso de colonización y los gobiernos republicanos anteriores al presente⁴², para luego señalar que el plan era fruto de la necesidad de la propia Gobernación y su objetivo era “afianzar el diálogo intercultural para la construcción del Estado Plurinacional establecido en nuestra Constitución y abrir un proceso de concertación con las autoridades locales y nacionales” (Plan de Vida, 2012: 7).

Estos enunciados, en todo caso, no evidenciaban la realidad interna de la sociedad e incluso de varias de las autoridades Tsachila que, tal como se manifestó en el acápite anterior, no mostraban un interés real por promover un tipo diferente de relación con el Estado, más allá de la cuestión asistencialista y de ayuda financiera (entrevistas a

promoviendo la participación directa de la ciudadanía y logrando los necesarios consensos sociales para la gobernanza participativa” (Disponible en <http://www.politica.gob.ec/valores-mision-vision>)

⁴¹ En el caso concreto del Plan de Vida Tsachila este proceso estuvo guiado hacia estos fines a través de la figura intermedia de los consultores, así como de los representantes a nivel provincial de la Secretaría de Pueblos que supervisaron el proceso.

⁴² En el texto *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial 1895-1950*, Mercedes Prieto muestra cómo se construyó la imagen de lo indígena como victimización a partir del discurso académico (Prieto, 2004).

autoridades y ex-autoridades Tsachila, 2013). Una vez contextualizado el documento en que aparecía el criterio que negaba la existencia de una justicia propia en territorio Tsachila cabía preguntarse, ¿qué conceptos y juicios de valor están en juego en este enunciado, qué actores hablan en el mismo? Comenzaré por este último punto.

Llama la atención que, de todas las entrevistas realizadas, los únicos actores que negaron rotundamente la existencia de un Derecho Tsachila fueron los fiscales (entrevistas a fiscales, 2013). Sin que se pueda dar una interpretación definitiva a esta ‘coincidencia’, cabría pensar en las fuentes fundamentales en que hurgó el grupo consultor contratado por la Secretaría de Pueblos. Lo cierto es que entre la población Tsachila se cree profundamente en la existencia de una justicia propia y el criterio mayoritario es que, si no se trata de un ‘crimen’, es a las autoridades del cabildo o a la gobernación donde hay que remitirse (entrevistas a tsachis, 2013). Por otra parte, las autoridades están claras en su rol de administradores de justicia, y si bien manifiestan desconocimiento en algunos casos concretos o plantean la insuficiencia de recursos para ejecutar estas funciones, sí saben que en ellos recae una instancia decisora en caso de litigios y que es su tarea la de terminar con conflictos surgidos al interior de sus territorios. El gobernador, por su parte, se manifiesta a favor de una mayor independencia en la toma de decisiones respecto a la justicia y considera importante que existan directrices para tratar los conflictos que involucren al Estado (Aguavil, 2013, entrevista No. 25).

De tal suerte, no se niega aquí la posibilidad de que algunos tsachis entrevistados hayan planteado su desconocimiento de la justicia Tsachila, aunque sí se interpela la interpretación que se hace en el Plan de Vida sobre las fuentes consultadas. El ejercicio de la justicia Tsachila es una práctica viva, aún cuando esté atravesada por la misma crisis de identidad y de occidentalización que es una constante en la vida de la sociedad. El desconocimiento de las autoridades por una parte, junto a otros factores como la ineficacia del estatuto y la escritura occidental con que se reviste formalmente el Derecho Tsachila, puede conducir a conclusiones sobre la inexistencia del mismo. Sin embargo, es esta una conclusión apresurada, más aún en un documento que intenta rescatar y fortalecer la identidad y la institucionalidad Tsachila. Al hablar no solo de la inexistencia actual de prácticas jurídicas, sino de la ausencia de una memoria colectiva sobre el tema, el grupo de consultores está negando la posibilidad a su recuperación y potenciación.

Así, aunque los mecanismos procedimentales para la resolución de litigios, las contravenciones y sanciones serán objeto de un posterior análisis, quiero dejar sentado en este momento que, si bien se encuentran debilitados en la actualidad, no se puede negar la existencia de un Derecho ni de una justicia propia entre los Tsachila. Es por ello que el presente capítulo se encamina al estudio del Derecho Tsachila como resultante de la interacción entre las autoridades estatales y la institucionalidad propia de la nacionalidad con el fin de analizar si en la actualidad aún se puede hablar de la pervivencia de éste.

Sobre los conceptos tratados en el Plan de Vida, el primero que se observa es el de “prácticas concretas de justicia indígenas”. No se define tal concepto en el texto, pero teniendo en cuenta que se plantea que “en temas de Justicia no ha existido en la nacionalidad prácticas específicas que se conozcan o recuerden”, unido a que “los problemas que han requerido atención han estado relacionados con conflictos internos a nivel familiar (separación de matrimonios, peleas entre hermanos, etc.) y para estos casos se recurría al cabildo comunal o al Poné” (Plan de Vida, 2012: 85), se puede afirmar que, en primer lugar, en el Plan de Vida se está desconociendo al cabildo o a la autoridad de los chamanes como instancias válidas en materia de justicia. Asimismo se puede decir que se está frente a una concepción de origen occidental que separa las cuestiones privadas de la públicas y, en consecuencia, niega la posibilidad de existencia a una justicia privada y de prácticas jurídicas en el ámbito familiar.

En este sentido es imprescindible tener en cuenta que el Derecho indígena, aún en sistemas jurídicos como el Tsachila, altamente occidentalizados, no hacen una clara separación entre el orden social, el familiar, el religioso y lo público, de suerte que la justicia interviene en ámbitos tales como las relaciones del hombre con la naturaleza, las relaciones en el ámbito familiar, además de la vida pública en sociedad. En el estatuto del 2007, por ejemplo, se establece como una contravención que acarrea sanciones, el maltrato de animales o plantas. Al mismo tiempo, acudir al cabildo o al poné para resolver un problema familiar es una práctica jurídica, e incluso lo es en los casos en que tales problemas son resueltos en el marco de la familia ampliada, por la persona que detenta mayor autoridad dentro del núcleo familiar.

Respecto a los “crímenes u otros conflictos mayores”, otro de los conceptos utilizados en el documento, es ésta una categoría común en la cultura jurídica local. Tanto

jueces, fiscales, autoridades policiales o el común de los tsachis sostienen que delitos contra la persona como el asesinato, la violación y el secuestro constituyen crímenes, siendo éste el criterio plasmado en los estatutos. Este es sin duda un rezago de la formulación del Código Penal alfarista, ya que desde la reforma de 1938 se eliminó la clasificación de las infracciones e crímenes, delitos y contravenciones, dejando sólo las dos últimas (Código Penal, reforma de junio 2013: 2). Es evidente, entonces, que en la utilización del término subyace una cultura jurídica no sólo de la población Tsachila y sus autoridades, sino local, que incluye a los operadores jurídicos.

En todo caso, más allá de la discusión sobre la existencia de esta cultura jurídica local, el enunciado del Plan de Vida está diciendo que no se han producido asesinatos, secuestros ni violaciones en el territorio Tsachila, lo cual es falso porque si bien estos no son hechos que ocurran con frecuencia, sí han tenido lugar. Testimonios de abogados de la Gobernación y de fiscales dan fe de acusaciones y sanciones a tsachis por causa de violación, expedientes por lesiones graves e incluso homicidios, como posteriormente se analizará. En este sentido, el criterio vertido sobre la ausencia de estos casos responde a una visión romántica de lo que debe ser una comunidad indígena, es la materialización del noble salvaje del que habla Fernández Retamar en *Calibán* (2010), que niega toda posibilidad de conflictividad dentro de la misma. Con ello apunto a que el enunciado sobre la ausencia de estos hechos delictivos en el Plan de Vida responde al modo en que sus autores (el grupo consultor) quieren presentar a la sociedad Tsachila, entendimiento para nada ingenuo.

La Tsachila no es una sociedad violenta. Existe una cultura pacífica y en casos de discusiones, la palabra es utilizada frecuentemente como el vehículo para solucionar los problemas. Existe incluso, según Ventura (2012), una cultura de la evitación:

En líneas generales, la vida de los Tsachila se desarrolla de una forma extremadamente pacífica (...). Se despliegan muchos mecanismos lingüísticos y comportamientos para alejar toda posibilidad de iniciativa violenta en la vida cotidiana, desde la evitación de la mirada y la sobriedad de los saludos, hasta la desaparición discreta cuando amenaza con estallar una pelea. Esta manera de actuar, característica de la socialidad interna dentro del grupo, se aplica igualmente a los no Tsachila (...) La única venganza verdadera se ha tomado por medio de la brujería y eso en conflictos particulares (p. 78; 81).

Sin embargo, la existencia de una cultura de paz no elimina *per se* cualquier posibilidad de conflictos violentos que, aunque aislados, sí han existido. Para ellos, según veremos más

adelante, el Derecho Tsachila prevé la intervención de la justicia ordinaria, a pesar de contar con sanciones propias que operan como mecanismos internos de control social.

Una última cuestión que aparece en el informe del Plan de Vida es la injerencia de abogados o jueces externos en problemas propios de la comuna, que han debilitado la organización. Y aquí confluyen algunas de las críticas que se han venido planteando: desde el reconocimiento institucional de la nacionalidad, estas injerencias, no solo de abogados y jueces, sino también de funcionarios públicos, ha sido una constante. Pero lo más interesante de esto es que la propia sociedad Tsachila y sus autoridades han dotado a estos ‘extraños’ de una voz legitimada, de un criterio de autoridad. Así, no han hecho jamás un estatuto sin que haya mediado la redacción de abogados, y esta práctica, que continúa actualmente en la reforma que está teniendo lugar, es aún legítima aunque esté comenzando a ser contestada desde las propias bases de la organización social, como se narrará más adelante.

La institucionalidad Tsachila, la organización política y el Derecho han estado a partir del reconocimiento estatal en una perenne lucha por ser reconocidos como iguales por el Estado-nación ecuatoriano. Y, evidentemente, esta situación no sólo ha sido central en el socavamiento de la organización sino en la crisis actual del Derecho Propio. Veamos, entonces, estas cuestiones generales, planteadas de forma más detallada, estudiando de manera concreta en el siguiente acápite la evolución de los estatutos Tsachila y algunas de sus instituciones pilares.

3.2. Evolución histórica del Derecho Tsachila

En 1975 fue aprobado el estatuto de la Tribu de Indios Colorados, primera codificación del Derecho Consuetudinario Tsachila. El reconocimiento oficial de la ‘tribu’ en 1971, y aún el proceso de comunalización de las dos décadas anteriores, fueron hitos que marcaron el irreversible proceso de transformación de la estructura económica, social y política de la sociedad y que fueron reconocidos en este primer estatuto.

La sociedad tsachela ha recorrido, vertiginosamente, el camino de una transformación radical en pocas décadas: el paso de una sociedad sin Estado y dotada de una apropiación singular de sus propias condiciones de producción material y social, a un grupo social étnicamente

diferenciado, fragmentado, de rasgos cada vez más campesinos, inserto en estructuras estatales y de mercado (CAAP, 1985: 98).

El Estatuto de 1975 vino, por tanto, a regular y normalizar estos cambios, convirtiendo en Derecho escrito una serie de transformaciones no orgánicas de la sociedad Tsachila. Como resultado de ello fue un modelo de ambigüedades y contradicciones:

Por una parte, destila una visión abiertamente colonialista y folklorista del Estado nacional blanco-mestizo hacia la sociedad tsachela: los declara patrimonio cultural turístico nacional. Sin embargo por otra parte, les otorga la capacidad de nombrar sus propias autoridades y de regirse de acuerdo a “sus costumbres y tradiciones coloradas”. No obstante, al mismo tiempo, el Estado fija normas de vida, obligaciones y sanciones pormenorizadas, criterios formales de pertenencia de los individuos a la ‘tribu’ pero que son modificables por la Asamblea General; finalmente reconoce a la gobernación una circunscripción territorial determinada y crea una propiedad colectiva inalienable” (CAAP, 1989: 99).

Es en este punto donde se puede encontrar el germen de la actual situación de ineficacia del estatuto y de la propia crisis de la institucionalidad Tsachila.

Una visión seria sobre cualquier Derecho Indígena debe tomar en cuenta que el mismo se ha formado a través de numerosas interacciones con otros sistemas socio-jurídicos, a través de densos procesos de interlegalidad. En el caso de los Tsachila, esta sociedad, conformada en base a una red difusa de relaciones, mantuvo nexos con otros grupos indígenas, fundamentalmente con los mestizos de la zona y con los Chachis, con quienes sostuvieron inicialmente relaciones de compadrazgo. Las regulaciones del primer estatuto, por tanto, podrían remitir de una u otra manera a una forma específica de relacionamiento con estos grupos diversos, si bien tampoco deben ser pasadas por alto otras relaciones en que se vieron involucrados los Tsachila, por una parte, con el Instituto Lingüístico de Verano hasta la década de 1980 y, por otro, con el propio Estado.

De aquí la necesidad de analizar el origen de las instituciones que surgieron a la luz del estatuto de 1975, sus continuidades y rupturas con las normas socio-jurídicas anteriores; pero también con los estatutos posteriores de 1983, el vigente, así como con la reforma del mismo que se encuentra en discusión⁴³ ⁴⁴. Y sin que se logre realizar un

⁴³ El estatuto intermedio, de 1996, no pudo obtenerse.

⁴⁴ Estos Estatutos poseen un carácter general donde coexisten normas de constitución legal de la ‘tribu’ o nacionalidad, y que a partir del Estatuto del 2007 fue presentada como “una organización de derecho privado, de régimen especial, sin fines de lucro, de duración indefinida” (Art. 1), con normas civiles, penales y procesuales, lo que apunta a un derecho que, a pesar de sus rasgos occidentales notorios, aún no ha llegado a

análisis genealógico de este proceso, sí se podrán develar, en algunos casos, los momentos de inflexión en que salen a la luz estas instituciones, las tensiones que hay detrás de ellas y los momentos de cambio al interior de las mismas.

Instituciones tales como la prohibición parcial de matrimonios mixtos y la obligatoriedad de uso de la vestimenta y los peinados típicos, que fueron reguladas en el primer estatuto (1975), operaron como normas de sustento de la reproducción de la nueva sociedad Tsachila. Sin embargo, como se verá más adelante, no es hasta la reforma de 1983 que la observación de tales instituciones se hace mucho más coercitiva. En el capítulo II mi objetivo fue develar, a partir del análisis histórico-institucional, si éstas fueron resultantes de dinámicas sociales internas, reflejo de las normas socio-jurídicas anteriores o si, por el contrario, fueron producto de un proceso de imposición desde el Estado o, al menos, de una presión ejercida desde éste y acorde con sus planes de fomento turístico. La respuesta en este momento parecía apuntar hacia la segunda posibilidad. Por ende, lo que pretendo hacer en el presente acápite es ratificar esta hipótesis, profundizando el razonamiento desde la dimensión institucional unida a la dimensión legal, a partir del análisis de la normativa jurídica que rigió al grupo y su evolución.

Una amplia discusión ha existido sobre la existencia de estas instituciones en el Derecho Consuetudinario Tsachila o una imposición de última hora en su proceso de codificación, sin que se tengan argumentos conclusivos. No obstante, como “resultado de las orientaciones de funcionarios públicos” (Robalino, 1989: 223); como “no atribuibles a la pluma indígena” (Ventura, 2010: 147), con estos criterios, han definido los estudiosos de la nacionalidad al estatuto de 1975, a pesar de que en el Acta de la Asamblea General de la Tribu de 25 de septiembre de 1974 se haya declarado al Consejo de Gobernación como el encargado de realizarlos. Estos juicios están evidentemente marcados por los procedimientos para la elaboración y aprobación de los estatutos.

En noviembre de 1975 el General Guillermo Rodríguez Lara, Presidente de la República, en Acuerdo Ministerial 2207 sancionaba los ‘Estatutos de la Tribu de Indios Colorados’, una vez que estos habían sido aprobados por la Procuraduría General del

desarrollar una especificidad que conlleve a una diferenciación de cuerpos legales en torno a ramas del derecho.

Estado. Además de hacerlos pasar por una comisión de aprobación bajo criterios técnico-jurídicos, el Presidente ordenaba introducirles ciertas modificaciones, entre la cuales constaban requisitos de pertenencia a la nacionalidad:

El Art.5 deberá decir: "...la Tribu de Indios Colorados la forman única y exclusivamente los Indios Colorados que expresen su voluntad de pertenece a ella, raza o elemento étnico..." (Acuerdo Ministerial 2207);

se perfilaban procedimientos:

El literal a) del Art. 17 deberá decir: "Conocer, mediante la Comisión respectiva, los actos disciplinarios de los miembros de la Tribu y cumplir y hacer cumplir, con sujeción a las leyes los presentes Estatutos y sus Reglamentos..."

se introducían limitaciones a las sanciones:

Agréguese al final del literal g) del Art. 22 lo siguiente: "...las que no podrán contravenir a las Leyes ni atentar a la moral o las buenas costumbres..."

se cambiaban categorías:

En la letra b) del Art. 25, cámbiase la palabra 'intervenir' por 'asesorar';
En el literal d) del mismo Art. 25, reemplácense las palabras 'hacer cumplir' por 'vigilar'.

se suprimían y cambiaban prescripciones:

En la última parte del Art. 45, en lugar de las literales a), b) y c), póngase los literales a) y b). Suprímase el texto del Art. 46.

No son los cambios en sí el elemento central de esta reflexión, sino la propia dinámica entre el Estado nacional y la Gobernación que surge de esta primera normativa y su proceso aprobatorio. Por tanto, si me he extendido es para demostrar, por una parte, las interferencias permanentes del gobierno nacional en el Derecho Tsachila, la obligatoriedad de hacer pasar al estatuto por una comisión técnica, de ser aprobado por el ejecutivo al tiempo que la posibilidad de su anulación. Por otra, para llamar la atención sobre una parte del proceso mediante la cual se fue introduciendo toda una terminología jurídica en el estatuto que marcó el ritmo del proceso de modernización de las futuras normativas Tsachila⁴⁵.

⁴⁵ Esta práctica se mantuvo en la reforma de 1979, aprobada por Jaime Roldós Aguilera, quien, mediante el mismo procedimiento, ordenó fundamentalmente cambios de términos. Así, debía cambiarse 'pedir' por 'solicitar'; 'orillas' por 'la vera'; 'despeje a' por 'aclare los'; 'los plantíos' por 'las plantaciones'; entre otros (Acuerdo Ministerial No. 2298). Posteriormente también se encuentra esta práctica en la aprobación de la reformas de 1983, 1996 y 2007.

En mayo del 2007, Fernando Garzón Orellana, Subsecretario de Desarrollo Organizacional, en ejercicio de la delegación del Ministro de Gobierno y Policía, dictó el Acuerdo 91 en el declaraba "atender a la solicitud" del Sr. Héctor Eduardo Aguavil, Gobernador de la Nacionalidad, para que fuera aprobada la reforma del 2006. El documento ya había pasado por la Dirección de Asesoría Jurídica de ese Ministerio y había determinado que los estatutos no contravenían el orden ni la moral pública, ni afectaban a terceros. Además, cumplía en su estructura conceptual y formal con las disposiciones de la Constitución de 1998

De igual forma se constató que el estatuto de 1983 sí fue abiertamente fruto de funcionarios públicos del Ministerio de Agricultura y Ganadería y de la Jefatura de Policía. Así, en el prefacio mismo de la norma se planteó descarnadamente que la misma estaba siendo dada a conocer a las autoridades de la Gobernación, después de haber sido concebida desde el Gobierno:

Juntamente con el Gobierno, a través de la Jefatura Política y la Gobernación Colorada, ponemos a consideración de las Comunas Coloradas los presentes Estatutos que normarán la vida de esta importante tribu, única del país y de América, abrigando la confianza de que su lectura y fiel observancia permitirán el vigorizamiento y permanencia de esta raza, orgullo de todos los ecuatorianos.

Aspiramos que tanto sus dirigentes como los integrantes de las Comunas, así como también los representantes de las instituciones tanto locales como nacionales sabrán brindar todo su apoyo decidido y patriótico para el feliz enrumbamiento de los nobles postulados que *en bien de nuestros hermanos COLORADOS nos hemos impuesto*⁴⁶.

Estas constataciones dejan fuera duda la incorporación en los primeros estatutos de instituciones ajenas a la normatividad socio-jurídica de la nacionalidad Tsachila con anterioridad no sólo al reconocimiento estatal sino a la misma comunalización. Sin embargo, estas aseveraciones deben ser matizadas. Nicanor Calazacón, por ejemplo, es de un criterio distinto. El ex-gobernador narra que desde antes del estatuto ya se prohibía no estar con la vestimenta típica, que recuerda a su padre vigilando estas situaciones (Nicanor Calazacón, 2013, entrevista No. 30), y asimismo otros ancianos en conversaciones informales sostuvieron lo mismo (entrevistas a tsachis, 2013).

El matizar estos criterios, tratando de hallar no un punto medio sino una explicación a estas paradojas, debe pasar por entender las relaciones que sostuvo la ‘Tribu de Indios Colorados’ con diversos actores y cómo estas interacciones fueron configurando su nueva normatividad jurídica. Entre estos actores deben ubicarse sin duda el Gobierno ecuatoriano, el Instituto Lingüístico de Verano, los mestizos de la zona y otros grupos

(fundamentos de hecho y derecho del Acuerdo 91/2007). De tal suerte aprobaba las últimas modificaciones al estatuto, pero aclaraba que el Gobernador tenía obligación de comunicar al Ministerio la designación de nuevos personeros y cambios (Art.2). Asimismo, el Ministerio de Gobierno y Policía podría ordenar la cancelación del presente acuerdo, es decir, podría cancelar la aprobación de los Estatutos, de comprobarse hechos que violaran el ordenamiento jurídico (Art.3).

⁴⁶ El documento fue firmado por el jefe del Ministerio de Agricultura y Ganadería en Santo Domingo, el jefe político del cantón y el gobernador Tsachila.

indígenas de amplia presencia en el territorio Tsachila, como son los Chachis.

Otra de las cuestiones que matiza esta falsa dicotomía es el reconocer que estas instituciones reguladas en el estatuto también pueden haber sido resultado de problemas relativamente nuevos al momento de la codificación.

El propio establecimiento de las comunas fue en un momento en que ellos tenían que preservar la tierra. Se las estaban robando. Con la Reforma Agraria estaban entrando todos los mestizos porque ahí donde ellos fueran capaces de cultivar se les daba el título de propiedad (Ventura, 2013b).

En este escenario parece ser que se ubica la propia prohibición de Abraham Calazacón en torno a la posibilidad de herencia sobre la tierra de las mujeres. En este sentido dice Figueroa (1991: 76): “En opinión de uno de los Tsachila esta normatividad proviene de la época de la gobernación de Abraham Calazacón”. Plantea que el gobernador tomó la medida en base a que las mujeres se casaban mucho con los colonos. Sin embargo señala que “a partir del contraste con la información de inicios del siglo, podemos considerar más bien que lo que hizo Abraham Calazacón fue racionalizar y normativizar una costumbre practicada desde muchos años atrás” (Ídem).

Sin embargo Ventura, haciendo referencia a estas instituciones, sostiene que de un análisis del contexto podría entenderse que estas no fueron producto de las necesidades internas de la sociedad Tsachila:

A pesar del acuerdo y la firma de los líderes de la época y del extremismo de estos artículos, parece claro, tanto por los otros capítulos como por el discurso común, que la redacción de los artículos sobre la prohibición del matrimonio con no Tsachila no debe atribuirse a la pluma indígena, más si tenemos en cuenta que van acompañados de otros artículos donde se fomenta el turismo o la escolarización, hecho hacia el que los propios líderes firmantes de los estatutos que aún permanecen vivos continúan mostrando animadversión (2010: 147).

En la entrevista con Ventura, la autora plantea que su aseveración es resultado de una simple deducción:

Cuando digo que tengo serias dudas de que fueran ellos, es porque está la evidencia de la obvedad. En los primeros estatutos los Tsachila no sabían escribir, no firmaban; eran todavía gente analfabeta. No creo que pudieran elaborar unos estatutos de esta dimensión (Ventura, 2013, entrevista No. 28).

Por otra parte, Robalino plantea que “la prohibición de matrimonio y la preservación de la identidad sí eran parte de una discusión interna”. Sin embargo este debate al interior de la

‘tribu’ se dio de cara a exigencias externas. De tal suerte plantea que esta discusión tuvo que ver “con las formas en que los quería el otro”. Por tanto, “la recuperación de lo fenotípico fue funcional a una estrategia política para consolidar el territorio y defender sus derechos colectivos” (Robalino, 2013, entrevista No. 29).

El Estatuto de 1975 estableció, como criterios de pertenencia a la sociedad Tsachila, el haber nacido en el cantón de Santo Domingo y estar inscrito en los libros y registros de la tribu. En los casos de los hijos de tsachi con personas de otra ‘raza’ estos serían aceptados como miembros en la comuna de residencia, siempre que se sometieran a lo establecido en los presentes estatutos y fueran residentes por 5 años en la tribu (Art. 5, estatuto de 1975). La figura del matrimonio mixto no apareció, de este modo, como una prohibición cerrada. Más bien, la norma dio margen para que los hijos de un matrimonio mixto fueran considerados como ‘colorados’ al momento en que adoptaran las normas Tsachila y residieran en el territorio comunal (Art. 6 g). En el resto del texto no aparecía otra manifestación de su prohibición.

En cambio, para la próxima reforma de 1983 esta ya apareció como una prohibición definida. En el artículo sobre la pertenencia a la ‘tribu’ resultó una proscripción expresa de que fueran reconocidos como colorados los hijos de parejas mixtas y posteriormente esta conducta fue sancionada con la pena máxima de las previstas en el Estatuto: la expulsión definitiva del territorio colorado. Este análisis podría sugerir, por tanto, que la prohibición del matrimonio entre tsachis y personas de otra raza no era algo que preexistiera al primer estatuto en su sistema de normas. Sin embargo, también habría que tener presente en esta discusión la práctica de monogamia étnica que ha existido en las comunidades indígenas. Los puntos de llegada de este análisis no son, por tanto concluyentes. Solo podrían, en este sentido, ilustrarnos sobre la tendencia a aumentar la coercitividad del Derecho Tsachila y el papel de la regulación jurídica en el intento de frenar las prácticas sociales que comenzaron a socavar lo que se consideran las bases de la comunidad.

Así, la prohibición de 1983 se fundamentó en el hecho de ser “un imperativo para mantener la pureza de la raza y por tanto su autenticidad y permanencia en América”, de modo que pareció responder a un criterio étnico, sin embargo, estudios antropológicos realizados con un enfoque de género han demostrado que esta prohibición no fue iguales para mujeres que para hombres (Ventura, 2012; Figueroa, 1991; Radcliffe y Pequeño,

2010). Ello evidencia uno de las propuestas más interesantes del trabajo de Radcliffe y Pequeño (2010: 985), donde las autoras ponen al descubierto los entrecruzamientos que se dan entre etnicidad y género:

Indigenous women are positioned at the intersection of male–female relations and hierarchical race relations. Their development disadvantage is explained not by the cultural tradition of their ethnic group nor merely by the racism of dominant society, but by examining how indigenous women are made as subjects of rights and development (or not) in relation to indigenous men, non-indigenous women and non-indigenous men. This position at the intersection of gender and ethnicity in a post-colonial context results in a specific form of exclusion from development (which in this context is broadly understood in relation to economic, political, social and cultural processes as well as specific project interventions by states or non-governmental actors). (Radcliffe y Pequeño, 2010: 985).

La sanción por incumplimiento de la prohibición de matrimonios mixtos, en el caso Tsachila, ha sido eficaz, esto es, ha conllevado a la sanción de pérdida de la nacionalidad, sólo para las mujeres. Los hombres casados con mestizas no han perdido sus derechos cuando han incumplido el estatuto en este particular. Esta diferencia en el tratamiento de ambos géneros es importante por el trasfondo económico (y no sólo étnico) de tal diferenciación; un trasfondo relacionado con las relaciones de propiedad subyacentes a la declarada propiedad comunal Tsachila.

Como ha sido expuesto, desde que se produjo la comunalización se abandonó la forma de posesión usufructuaria, recayendo en los hombres la propiedad real sobre la tierra. De aquí que la herencia se hiciera por vía paterna solamente. Por tanto, en caso de que una mujer tsachi se casara con un mestizo, el riesgo de perder la tierra era más latente que en el caso contrario. Radcliffe y Pequeño (2010) apuntan que la herencia sólo por vía paterna dejó de existir hace aproximadamente 20 años, habiendo en la actualidad mujeres que heredan. Sin embargo, a decir de las autoras el monto de las tierras otorgadas por este modo a las mujeres es menor que a los hombres. A fin de cuentas, se espera que las mujeres, al casarse, pasen a residir en el núcleo familiar del esposo, siéndoles más difícil reclamar su herencia en las tierras del padre (Ídem: 996).

In Congoma and Chiguilpe –señalan- women began to receive plots about twenty years ago, and in some cases also to buy land (...) In El Poste an internal regulation now ensures that women receive land from parents, put together with husbands' plots (Ídem).

Sin embargo, la prohibición de matrimonio mixto que afecta especialmente a las mujeres

no desapareció con el fin de la herencia por vía paterna. Las autoras evidencian que aún la relación entre mujer Tsachila y hombre mestizo sigue siendo especialmente problemática ya que es aún percibida como una argucia de éste para adquirir la tierra. Al mismo tiempo, no se considera que los hombres puedan asimilar la cultura Tsachila y reproducirla, como sí se piensa que sucede en el caso de las mujeres (Ídem: 1005). Éste análisis, en todo caso, da claridad sobre los orígenes de esta institución, y al mismo tiempo da pistas de interés sobre las causas de la ineficacia de esta institución para el caso específico de los hombres.

Otra de las instituciones que resultaron centrales en el Derecho Tsachila fue la de protección de la identidad. En el estatuto de 1975 apareció como una obligación la asistencia a todos los actos sociales y culturales con los trajes típicos y el peinado ‘característico’, al igual que cuando se saliera a los centros poblados (Art. 6 c). Ésta regulación, que se ha mantenido sin mucha eficacia hasta el presente, se apoya en una visión que exotiza la imagen tradicional del Tsachila y que, pudo tener su anclaje directamente en el desarrollo de planes turísticos impulsados desde el Estado o bien en la presencia del Estatuto Lingüístico de Verano, pero que no ha dejado de ser reproducida por los propios miembros de la comunidad, lo cual, en la cuerda de Bolívar Echeverría, podría responder a los modos de incorporar de manera exógena a la modernidad (Echevarría, 2001: 202).

Como ya se ha explicado antes, la Gobernación se erigió como un organismo rector y vigilante de los Tsachila. En esta línea, una de sus funciones fundamentales fue promocionar y obligar la mantención de ‘rasgos primitivos’, promoviendo un uso estratégico de la identidad, que terminó con la interiorización de conceptos folkloristas tanto por parte de las autoridades Tsachila como por el propio grupo (Figuroa, 1991:86-87). Llama la atención, en primer lugar, que esta obligación haya sido sólo para los momentos de mostrarse al exterior y no se exigiera lo mismo para permanecer dentro de la comunidad diariamente. La concepción de fondo sobre ‘la identidad colorada’ ha respondido históricamente, pues, a criterios meramente externos, relacionados directamente con la vestimenta y el peinado. Esto es obvio en el texto de 1983, más coercitivo en muchos sentidos que el anterior, y cuyo origen estatal ya fue develado:

Los organismos sociales de la Tribu tienen como misión fundamental, aparte de su tarea específica, la de MANTENER POR TODOS LOS MEDIOS LÍCITOS POSIBLES LAS COSTUMBRES Y LAS TRADICIONES COLORADAS; LA DE PRESERVAR Y AMPLIAR

EL TERRITORIO COMUNAL EN CUANTO SEA POSIBLE, pidiendo al Gobernador Central su intervención; ELABORAR PROGRAMAS DE EDUCACIÓN Y CONCIENTIZACIÓN DE LA NIÑEZ Y LA JUVENTUD COLORADAS, tendientes a conservar el prestigio de la raza; FOMENTAR, RACIONAL Y EQUILIBRADAMENTE EL CRECIMIENTO DEMOGRÁFICO CON LA AYUDA DEL ESTADO ECUATORIANO A FIN DE QUE LA RAZA NO SE EXTINGA” (Art. 7 Estatuto de 1983)⁴⁷.

Por otra parte, la influencia que tuvo el Instituto Lingüístico de Verano en el territorio colorado no fue breve ni superficial, sino que, por el contrario, repercutió considerablemente en las orientaciones religiosas de los Tsachila, quienes se dividieron entre católicos y evangélicos, poniendo en juego constantemente y de manera estratégica sus lealtades (Montserrat Ventura, 2013, entrevista No. 5)⁴⁸ y asimismo viviendo de acuerdo a las normas impuestas por la orden evangélica⁴⁹. Por tanto, algunas de las normas que fueron formalizadas en el estatuto de 1975 y desarrolladas posteriormente pueden haber tenido un anclaje social a partir de la incidencia del instituto en territorio Tsachila.

Por ejemplo, la obligatoriedad de usar vestidos típicos debió haber estado marcada por la idea de ‘reserva indígena’ implementada por el ILV en el territorio. De tal suerte, aún cuando algunos elementos de la vestimenta colorada fueron trastocados (p. ej. en función del pudor de las mujeres, se incorporó una pieza que tapara sus senos), existen aún narraciones de que el ILV fue un fiel guardián de que todos usaran sus prendas de vestir típicas, así como sus peinados y su lengua. De igual forma, impedía que se unieran con personas de afuera (testimonios de tsachis, 2013). En este caso, Radcliffe y Pequeño vuelven sobre el tema de género que atraviesa toda la vida de la sociedad, apuntando que fundamentalmente es sobre la mujer que recae el rol de mantener la cultura (2010: 1003).

El territorio fue otra de las cuestiones sujetas a regulación. Ausente en el estatuto de

⁴⁷ Las mayúsculas son originales

⁴⁸ Según Montserrat Ventura los Tsachila se declaran bien católicos o evangélicos y en algunos casos han pasado con bastante asiduidad de una a otra adscripción religiosa. Asimismo destaca que hubo un tiempo en que predominaban los evangélicos en una comuna, mientras que los católicos en otro, dependiendo del abuelo que hubiera formado a la comunidad o el líder político (Montserrat Ventura, 2013, entrevista No. 5).

⁴⁹ Robalino destaca que a causa de su adoctrinamiento se redujo considerablemente la natalidad en la sociedad Tsachila. Según este autor, el Instituto Lingüístico de Verano y algunas sectas de la iglesia evangélica propusieron medios de control de la natalidad, pero también propiciaron con engaños la esterilización de mujeres Tsachila, práctica que se mantuvo durante los sesenta y setenta y con menos intensidad en la actualidad, especialmente en las comunas de Cóngoma, Otongo-Mapalí y Chigiülpe (Robalino, 1989: 23).

1975, apareció en el texto de 1983 como uno de los temas de mayor conflictividad. Evidentemente, dicha conflictividad no apareció en este momento, sino que hunde sus raíces en el despojo de territorio acaecido durante la época de la colonización y, posteriormente, en el violento cambio de la relación con la tierra durante la comunalización. Sin embargo, el hecho de que la regulación se hiciese sólo a partir del Estatuto de 1983 sugiere que no existían este tipo de regulaciones en el Derecho Consuetudinario de la sociedad Tsachila y que estas vinieron a hacerse presentes a partir de que comenzó a salirse de control las ventas del territorio comunal. Nuevamente operaba el estatuto como ‘muro de contención’ de las prácticas cotidianas de la sociedad Tsachila.

Así, en el estatuto de 1983 apareció dentro de las obligaciones de los miembros de la ‘tribu’, la de “desistir de cualquier intento de negocio de sus tierras o parcelas, arrendándolas a personas extrañas a la comunidad” (Art. 6 g). Ante esta conducta, los miembros infractores serían severamente llamados a la atención en la Asamblea General, pudiendo ser castigados con cualquiera de las sanciones previstas. Además de ello, se declararía la nulidad del negocio, razón por la cual se procedería al desalojo del arrendatario por medio de la fuerza pública y a la anulación inmediata de los contratos, títulos de propiedad o escrituras, considerando además posibles restituciones de dinero, acciones o enseres por tales negociaciones (Ídem). En regulaciones posteriores estas sanciones se agudizarían, hasta llegar a comportar la pérdida de la nacionalidad, y llegando incluso a la actualidad un debate en torno a la necesidad de arcejar las sanciones, lo cual apunta a la ineficacia del postulado.

Otras cuestiones reguladas en el estatuto de 1983, inexistentes en el de 1975, remiten a la práctica de chamanes y vegetalistas, por una parte, y al adulterio, por otra. En el primer caso la regulación respondió a la proliferación de los intermediarios entre los naturalistas y la sociedad mestiza, llamados ‘chimberos’, quienes lucraban con esta actividad al tiempo que promovían actos de mala práctica de dichos saberes. En el segundo caso, en esta nueva regulación se puede observar claramente la marca de la presencia evangélica del Instituto Lingüístico de Verano. Y aquí se observa una interesante muestra de interlegalidad de clara tendencia estatista, al tiempo que un concreto ejercicio de colaboración entre ambos sistemas jurídicos, ya que, según se previó en el estatuto, los que fuesen sorprendidos en adulterio serían penados con la expulsión temporal de la comuna y podían ser sometidos, por medio de una atribución del Consejo de Gobierno, a la justicia ordinaria a través del

Derecho Penal vigente (Art. 44 c, Estatuto de 1983).

En la sección correspondiente a las sanciones se pueden encontrar la protección de otras instituciones del Derecho Tsachila. A través de la sanción de ‘amonestación’, el estatuto de 1975 protegió el acatamiento de los postulados de dicha normativa; la asistencia a las reuniones de la Asamblea General; el pago de las cuotas sociales y el uso del traje típico (Art. 40, Estatuto de 1975). Con ‘multa’ se sancionó a los reincidentes; con ‘expulsión temporal’ a quienes, a su vez, reincidían en las dos categorías anteriores y además penaba a los que se embriagaran en lugares públicos, los que tuvieran animales que causaran daños en los cultivos de sus vecinos o de los comuneros, los que no aceptasen las resoluciones de la tribu y los estatutos, y los que cometieran actos inmorales y lesivos a la comunidad (Ídem: Art. 42).

Por último, con la ‘expulsión definitiva del territorio comunal’ (muerte social), se trataba de evitar la reincidencia en aquellas infracciones y delitos que ameritaban la expulsión temporal, además de los actos que atentaran contra la vida del gobernador o miembros del Consejo de Gobierno; los actos de negociación con los bienes comunales⁵⁰; y los homicidios, robos o delitos similares (Art. 44); el abandono del territorio comunal por más de cinco años consecutivos (Art. 6 g); el matrimonio con una persona de otra raza, sin someterse a lo regulado para los ‘indios colorados’ (Art. 6 g); y la no utilización permanente del vestido característico y el peinado colorados (Art. 6 h) . Para llevar el control de dichas penas se estableció, además, un Registro de Sanciones (Art. 38 c).

Como ya he expresado antes, el estatuto de 1983 tuvo un espíritu más coercitivo que su antecesor y, a la par, mostró una mayor permeabilidad de las instituciones del Derecho occidental. Sin caer en una valoración positiva o negativa de ello, lo cierto es que en este se comenzó a perfilar con mayor nitidez un uso del Derecho en tanto ‘muro de contención’ de una serie de prácticas que comienzan a ser normales en la sociedad Tsachila pero que querían ser evitadas en pos de una preservación de la raza y de la identidad ‘coloradas’. Así, el estatuto de 1983 sumaba a las existentes en 1975, sanciones en torno al arrendamiento y ventas de tierras; los matrimonios mixtos, en todo caso; el abandono del territorio por sólo dos años, los cuales ya ni siquiera tendrían que ser consecutivos; el

⁵⁰ Ello comprendía al territorio comunal, sin embargo no se hacía expresa referencia en éste.

adulterio y la mala práctica del chamanismo y el curanderismo; y la venta de bebidas alcohólicas (Art. 5 y 6). Asimismo se incorporó la sanción conjunta de ‘prisión con multa’, que no existía como tal en la norma de 1975.

Como fundamento del recrudecimiento de tales sanciones se aducía un criterio de mera ‘defensa étnica’:

Los miembros de la Tribu de Indios Colorados, en su afán de persistir como una clase social unida e indestructible y en su incansable tarea de alcanzar armonizadamente la buena marcha de la organización, la correcta administración de Justicia y en general el de su gobierno, establece en Derecho y para estricto cumplimiento de lo estipulado las siguientes sanciones... (Art. 40).

Según Ventura, esta reivindicación étnica pasó, con el tiempo, a constituirse en una reivindicación de tipo territorial (Ventura, 2012), sin embargo, el análisis más allá de la letra del texto jurídico y propio de mi experiencia de campo me lleva a matizar este criterio. En primer lugar porque ha sido comprobado que detrás de estos fundamentos étnicos, desde el inicio subyació uno territorial y económico. El propio proceso de comunalización que comenzó a cambiar tan drásticamente las dinámicas organizativas internas del grupo estuvo en estos órdenes, no en el étnico. En segundo lugar porque al menos al nivel del discurso de los actuales tsachis, la reivindicación étnica sigue siendo fuerte, y se sigue justificando a través de ella, en casi todos los casos, la intensificación de unas sanciones que ya son fuertes, cuestión que será tratada con mayor profundidad al abordarse la actual ineficacia del Derecho Tsachila.

El Estatuto vigente, promulgado en el 2007⁵¹, incorpora a sus antecesores algunos cambios. Podría asegurarse que el principal estuvo en el paso a la electividad del gobernador, que fue el resultado del proceso que inició a comienzos del siglo XXI y el cambio de denominación del grupo, que de llamarse Tribu de Indios Colorados pasó a ser la Nacionalidad Tsachila. Estos cambios, sin duda, se ubican en el orden político y muestran cambios en la dinámica interna de la sociedad Tsachila y la creación de su Derecho, los que serán tratados con posterioridad.

Fuera de estas transformaciones políticas, que de seguro removerán en el mediano y

⁵¹ El estatuto fue aprobado por las Asamblea General el 8 de julio de 2005, quedando listo para entrar en vigencia después de su aprobación por el Ministro de Gobierno y Policía, lo cual tuvo lugar en el 2007.

largo plazo algunos de los cimientos de la sociedad Tsachila, las instituciones incluidas en el 2007 tales como la igualdad sobre herencia, la usurpación de la imagen Tsachila, el maltrato a plantas y animales, la explotación sexual de Tsachila, sólo significaron discretos cambios a lo que ya se había regulado en estatutos anteriores. Además de ello, se observó un aumento y especialización de las sanciones y una complejización de las normas de procedimiento.

La actual reforma tampoco introduce modificaciones de fondo⁵². Destaca en ella el esfuerzo por dotar de una mayor complejidad a los órganos de dirección de la nacionalidad, así como una mayor especificidad de los procedimientos legales, con una tendencia explícita a su occidentalización, junto al sostenido carácter coercitivo de las sanciones que protegen a las instituciones ya tratadas. Sin embargo, el texto es en sí mismo ambiguo en relación con la institución del matrimonio mixto. Mientras por una parte le impone una sanción de pérdida de la nacionalidad y de los derechos sobre la tierra comunal⁵³ por otra abre una posibilidad a que existan en la práctica, al tiempo que convalida las uniones ya existentes.

En las normas sobre la herencia de la tierra se mantiene, como en el 2007, una modalidad que no admite testamento sino que siempre se rige por las normas pre-establecidas⁵⁴. Sin embargo, lo que introduce de novedoso este artículo respecto al estatuto del 2007 es que otorga derechos sucesorios a los cónyuges de uniones mixtas y a sus hijos.

El texto dice:

Si habiendo sido aceptado y autorizado por la Nacionalidad Tsachi, el matrimonio o unión libre de un miembro Tsachi con una persona ajena a la Nacionalidad, al fallecer el beneficiario de la parcela, se respetará y

⁵² Este es el texto que se está discutiendo en los talleres comunales con vistas a hacerle los cambios pertinentes para ser aprobado como el nuevo Estatuto Tsachila.

⁵³ Art. 6. Pierden sus derechos y protección de la Nacionalidad Originaria Tsachila, los miembros que incurran en las siguientes faltas:

- a) Los Tsachi que no contraigan matrimonio con personas de la misma Nacionalidad; los mismos que además serán expulsados definitivamente de la Nacionalidad Originaria Tsachila. Esta disposición tiene como finalidad precautelar y mantener la pureza y la autenticidad de la Nacionalidad, y los espacios de poder y decisión dentro de los ocho cabildos de las ocho comunas de la Nacionalidad Tsachila.

⁵⁴ Según éstas, al fallecer el titular del derecho de posesión sobre la parcela esta pasará al cónyuge sobreviviente (o conviviente por unión libre) y a los hijos comunes; en caso de ausencia de hijos sólo al cónyuge y a falta de este a sus nietos, a falta de estos a sus padres, en caso de no existir padres corresponderá a sus abuelos y de no existir ascendientes, la posesión pertenecerá a sus hermanos o hermanas; a falta de hermanos a sus tíos, si faltan éstos a sus sobrinos y a falta de sobrinos, el bien pasará a propiedad de la comuna de su residencia (Art. 101 de proyecto de estatuto, 2013).

garantizará la posesión, el uso o usufructo del predio comunitario, por parte del cónyuge o conviviente sobreviviente, siempre y cuando mantenga su estado de viudez o contraiga matrimonio o unión libre con un miembro Tsachi. Y su residencia en la comuna.

(...)

Los hijos que hayan sido procreados en matrimonio o unión libre entre un comunero o comunera tsachi y una persona ajena a la Nacionalidad, para tener derecho a la posesión, uso o usufructo del predio adjudicado por la comuna, deberán voluntariamente expresar su deseo de pertenecer a la Nacionalidad y cumplir con todos sus usos, costumbres, tradiciones ancestrales y las disposiciones que emanen los organismos sociales de la Nacionalidad (Art. 56).

La letra de este artículo, profundamente inconsistente con la sanción de pérdida de la nacionalidad en caso de matrimonios o uniones mixtas, muestra las encontradas tendencias que se reproducen al interior de la sociedad Tsachila en torno a esta prohibición que pende del objetivo de conservar elementos identitarios en un estado puro o, más bien, petrificado.

Sin embargo, es cierto que, al mismo tiempo, esta reforma plantea una mirada menos exótica sobre la nacionalidad, que se manifiesta fundamentalmente en el apartado sobre sus finalidades. En éste, sin eliminar aquellas tendentes a fortalecer la posición turística estratégica, se incorporan otras de primera importancia en el campo político y jurídico como la generación y el apoyo a iniciativas sobre la equidad de género, dando a la mujer espacios de poder y decisión dentro de la administración del gobierno Tsachila y los cabildos comunales⁵⁵; el desarrollo de la justicia indígena como medio de solución de conflictos internos; el desarrollo de planes y programas a fin de asegurar una administración de justicia basada en los principios de la justicia indígena, las leyes conexas y el contenido del Estatuto; la compatibilización de dicha normativa con el ordenamiento jurídico del país; la elaboración y ejecución de programas y proyectos de capacitación de los líderes Tsachila y los comuneros de base; la correcta administración de la circunscripción territorial tsachi, que evite la fragmentación de la misma debido a influencias externas que no convengan a sus principios, tradiciones y costumbres; entre otras (Art. 3, proyecto de reforma, 2013).

⁵⁵ No obstante a este marco legal, la discriminación a la mujer en el campo político es fuerte. Radcliffe y Pequeño sacan a la luz el hecho de que las mujeres por lo general tienen una intervención limitada en los procesos de toma de decisiones al interior de sus comunas a pesar de los cambios que se han venido dando en los estatutos. “Tsachila women have been expected to follow their husbands’ and communities’ decisions, thereby reducing their direct participation in local decision making and limiting their impact on the nature and direction of local social change” (2010: 999).

Estas reformas son, en todo caso, positivas pero, al ser reguladas desde la Gobernación y su equipo jurídico asesor, cabe anotar que no responde directamente a una dinámica interna propia de la sociedad Tsachila. Recién ahora ha sido puesta en discusión en los cabildos comunales y, como se verá más adelante, el proyecto de estatuto y los debates de los comuneros van por dos caminos paralelos. Por tanto ni aún en caso de su aprobación se podría afirmar sin posibilidades de error que responde a los intereses de la nacionalidad, más allá de aquel que se enfoca en legitimarse frente al Estado y la sociedad nacional.

Por otra parte, en el proyecto se retoma la existencia de comisiones especiales⁵⁶, estructuras similares a las que existieron en los primeros estatutos y que desaparecieron posteriormente. En todo caso, la actual propuesta de una comisión de Defensa Jurídica de la Nacionalidad, para aquellos casos de conflicto de orden legal, a la que además se le reconoce la facultad de poder solicitar los servicios de un profesional del Derecho cuando se requiera, tiene funciones similares que la de la extinta Comisión de Sanciones de los estatutos de 1975 y del 1983. Al mismo tiempo, se complejizan los procedimientos jurídicos, los requisitos para la interposición de recursos ante los organismos políticos de la nacionalidad, las sanciones penales y las acciones civiles que pueden tener lugar derivadas de una infracción o delito⁵⁷ y se introduce la obligatoriedad de representación letrada en los

⁵⁶ Las propuestas de comisiones son: Fortalecimiento Político Organizativo; Educación e Identidad Cultural Tsachila; Defensa Jurídica de la Nacionalidad; Desarrollo Económico; Mujer, Familia y Ancianos; Protección de Medio Ambiente; Consejo de ancianos, practicantes de la medicina ancestral Poné-Tsachila; Recreación, artes y Deportes, dejando abierta la posibilidad a que aparezcan otras.

⁵⁷ Ver artículos 24, 27, 28 y 29 y el capítulo XXI, específicamente sobre justicia, del proyecto de reforma de 2013. Por sólo ilustrar, reproduzco a continuación en parte el artículo 24:

Art.24.- El Consejo de Gobierno tendrá las siguientes atribuciones:

q) Conocer y resolver en primera instancia, observando y aplicando las normas del debido proceso, las demandas y reclamos que se presenten en contra de las autoridades de los cabildos comunales; por acciones, omisiones o negligencias de estos en el ejercicio de sus funciones, ya consista en malversación de fondos, disociación en contra de la unidad comunal, repudio a la Nacionalidad, irrespeto a cualquier autoridad legalmente constituida de la Nacionalidad, u otros actos atentatorios al normal desenvolvimiento democrático, armonioso y de equidad de la Nacionalidad Tsachila.

r) La resolución que adopte el Consejo es susceptible de apelación, mediante escrito para ante la Asamblea General de la nacionalidad y la resolución dictada por la Asamblea de la Nacionalidad, es de instancia definitiva y puede ser absolutoria o condenatoria. La condena que se le imponga al infractor consiste en la destitución de su cargo y la inhabilidad temporal hasta por dos años o definitiva, para ocupar funciones de representación dentro de la administración de la Nacionalidad, según la gravedad de la falta. En caso de sentencia condenatoria, la pena será de privación de libertad y resarcimiento de daños o perjuicios, o simplemente el pago de los daños materiales y perjuicios morales causado en contra de la o las víctimas, de acuerdo a la gravedad de la falta. La privación de la libertad será de veinte a treinta días y en caso de reincidencia la detención será de hasta por noventa días.

s) El monto de la indemnización será de acuerdo al daño causado y se cuantificará de acuerdo a los

procesos de justicia internos de la nacionalidad⁵⁸.

Pero si me he extendido en un ejercicio casi descriptivo de lo que propone la reforma no es para invocar viejas costumbres de jurista, sino para demostrar que, a pesar de que en el texto de la reforma se ratifique el enunciado del 2007 de que

El sistema jurídico de la Nacionalidad Tsachi, está constituido por los valores, normas consuetudinarias, usos, costumbres, procedimientos propios y diversos que regulan la convivencia social de sus miembros; normas establecidas ancestralmente bajo los principios del derecho costumbrista (Art. 122),

no se elimina la tendencia ya descrita a la burocratización. Al contrario, ésta tiene en el nuevo texto un signo ascendente. El estatuto, bajo estas condiciones, seguirá siendo una norma ineficaz, principalmente por ajena a los Tsachila que son sus supuestos destinatarios, y que, además, tienen sus esperanzas en él como instrumento de defensa étnica.

3.3. El debate sobre la eficacia del Derecho Tsachila

En el presente acápite abordo la eficacia del Derecho Tsachila a partir del análisis de las principales instituciones que han sido previstas en los estatutos de la nacionalidad. Para ello, aunque ya se ha acotado antes, partiré de entender la eficacia de una norma jurídica

usos y costumbres Tsachila, se tomará en cuenta la edad, el sexo, las funciones anteriormente desempeñadas y el comportamiento anterior y posterior al acto juzgado.

t) Conocer y resolver en segunda instancia, los procesos que se han iniciado por hechos atentatorios a las finalidades de la Nacionalidad Originaria Tsachila; los conflictos internos de cualquier índole y actos indisciplinares cometidos por los Tsachila.

u) Conocer y resolver en segunda instancia, los actos de indisciplina cometidos por los representantes de los cabildos comunales.

v) Conocer y resolver en segunda instancia, las resoluciones que hayan sido tomadas por los cabildos comunales, siempre que exista apelación por escrito de las mismas.

w) Para resolver sobre las apelaciones, éstas deberán ser conocidas y admitidas a trámite dentro de diez días de haberse recibido el proceso. A la finalización de éste término el Consejo convocará a las partes a una audiencia oral de juzgamiento, en la que culminada la misma dictará inmediatamente la resolución. De acuerdo a la complejidad del caso el Consejo tendrá tres días adicionales para pronunciarse sobre la apelación.

x) Durante los procesos de apelación, se requerirá siempre la asistencia del Síndico de la Nacionalidad, quien está obligado a brindar el asesoramiento y la orientación necesaria a los miembros de los cabildos y del Consejo. El Síndico estará siempre presente en las audiencias que se fijen para resolver los casos.

⁵⁸ Art.128: Todo miembro de la Nacionalidad Tsachi, que sea procesado juzgado y sancionado por los organismos de la Nacionalidad; deberá contar con el patrocinio de un abogado, en lo posible de la misma Nacionalidad.

como la conformidad de la conducta humana con ésta, con lo cual se convierte en condición de validez de un orden jurídico (Botero, 2006). A lo largo de este acápite discutiré, por tanto, aspectos que han marcado el incumplimiento de los estatutos, obstaculizando de alguna manera el rol cohesionador y la función canalizadora y comunicativa de los mismos (Ídem); las principales instituciones que son violadas con una frecuencia considerable; las causas de esta situación que apunta a la crisis del Derecho Tsachila; así como el uso simbólico que se realiza de las normativas.

En todo caso concluiré que si bien existe una normativa que es en gran medida ineficaz, ello no ha paralizado ni al sistema político de la nacionalidad ni a su sistema jurídico, de modo que el Derecho sigue siendo utilizado tanto al interior de las comunas como en sus relaciones con el Derecho ordinario y, en dependencia de los conocimientos, de la capacidad de gestión y de los contactos personales que tengan las autoridades comunales o de la Gobernación, dependerá la aplicación de la normativa Tsachila. Estas últimas cuestiones serán discutidas, con mayor profundidad, en el cuarto capítulo.

Se puede afirmar que la prohibición de matrimonios mixtos, el uso obligatorio de elementos identitarios externos y la penalización de negocios en torno a la tierra comunal son tres elementos considerados pilares de la sociedad Tsachila a partir de su primera codificación en 1975 y sus posteriores desarrollos normativos. Estas instituciones, no obstante, se desmoronan actualmente, y, en este sentido, destaca el rol asignado a los estatutos como mecanismos de contención de estas prácticas, mostrando con ello rasgos de un síndrome normativo que parte de comprender al Derecho como solución unívoca a los problemas sociales, como único instrumento para lograr un cambio en las prácticas sociales cotidianas por la sola imposición de la ley (Botero, 2006). En el caso Tsachila, sin embargo, no bastaría con resumir la problemática a la dimensión normativa, sino que, como se dijo en el párrafo anterior, las autoridades juegan un papel central en estos juegos de coerción, aunque ello depende sus capacidades propias.

“Nunca se ha aplicado la expulsión por matrimonio con mestizo, a pesar de la prohibición”, me dice sonriendo un comunero tsachi (2013, entrevista No. 10). Un rápido recorrido arroja que, de entre 512 matrimonios existentes en las siete comunas, los mixtos ascienden a 89 casos (17,4%), de ellos 49 con mestizos (9,6%) (Censo Poblacional

Tsachila, 2010). Ninguno de ellos ha sido sancionados dentro del territorio. Sin embargo lo más posible es que no consten en estas estadísticas las mujeres tsachis que hayan sido expulsadas del territorio y hayan perdido la nacionalidad por unirse con mestizos.

Asimismo, sin que existan cifras exactas que respalden la información, los arrendamientos de tierras son muy frecuentes y la venta ilegal de tierras comunales ha llevado a la pérdida de unas 2500 hectáreas y la disolución de una de las ocho comunas, la Filomena Aguavil. Tampoco han sido sancionados estos hechos, a pesar del interés en recuperar las tierras por la vía legal del actual gobernador (Aguavil, 2013, entrevista No. 25). Mientras, resulta notorio el desuso de los peinados y vestidos ‘característicos’, los cuales se llevan en escasas ocasiones, aunque casi siempre ligados a la reivindicación de una identidad política y no como parte de la dinámica social Tsachila. Asimismo se constata que son nulos los juicios en contra de chamanes o naturalistas por mal ejercicio del chamanismo o brujería, dado lo complicado que puede resultar encontrar pruebas (entrevistas a presidentes de cabildos comunales, 2013).

Como fue abordado en el capítulo anterior, no hay respuestas definitivas sobre la preexistencia de estas instituciones en el Derecho Consuetudinario Tsachila. Sin embargo, del análisis surgió la hipótesis de que las mismas sí constituían parte de la sociedad, aunque de un modo inorgánico, a partir de las relaciones establecidas en el marco de la comunalización con el Estado así como con el ILV. De tal suerte, fueron formalizadas y fue aumentada su coercitividad en un momento en que ya se comenzaban a irrespetar. Así, la falta de flexibilidad del Derecho Tsachila frente a estas transformaciones sociales, la intensificación de su coercitividad, unida al alto grado de desconocimiento del mismo, han llevado a la actual situación de ineficacia, situación que exorbita la ineficacia de un norma jurídica puntual.

A pesar de que a menudo se viola la prohibición de matrimonio mixto, es sobre esta institución que recaen las más fuertes discusiones. En cualquier espacio se contraponen los criterios: mientras unos hombres, más apropiados del discurso moderno, abogan por la libertad de las uniones y plantean que prohibirlas es un acto de discriminación “a la inversa”, que atenta contra los derechos humanos, otros plantean elementos en contra, los cuales se ubican preponderantemente alrededor de la pérdida de los elementos identitarios tsachis, los conflictos de tierras y la no adaptación de los mestizos a las normas sociales

Tsachila, provocando conflictos (entrevistas a tsachis, 2013). Las mujeres, en todo caso, justifican la sanción. “No hay nada que ver a un muchacho con nuestro traje típico –me comenta una comunera-. Si no nos casamos entre nosotros todo se perderá” (Ídem).

“Estamos discriminando a los mestizos por no ser como nosotros, no es justo”, me dice un tsachi joven durante una entrevista colectiva, mientras que otro, de la misma edad, en el momento le responde: “Yo sé que es difícil para nosotros, por nuestra edad, pero piensa, si no usamos estos mecanismos, ¿a donde vamos a parar?, no quedarán tsachilas” (2013, entrevista No. 10). Esta discusión, representativa de una de las problemáticas que se debaten al interior de la sociedad Tsachila, demuestra que existe una contradicción entre la enunciación discursiva de esta prohibición como necesaria, y una práctica en la que cada vez más deja de tener sustento. Pienso en este momento que Nicanor Calazacón puede llevar razón en lo referente a que la nacionalidad, a partir de su inserción en procesos globales, en constantes relaciones laborales y de colindancia con mestizos, el ensanchamiento de la matriz productiva exigente de un aumento de mano de obra que llega a través de personal externo, el impulso del turismo, las relaciones con la ciudad, la pérdida de las tierras comunales, entre otros factores, ha sido empujada a una transición en la cual dejan de tener sentido real, más allá del plano simbólico, dichas restricciones.

Pero, además, otras cuestiones resultantes de los procesos de interacción con el sistema de justicia ordinario y sus lógicas propias, son responsables de su inoperancia. Los estatutos Tsachila han sido históricamente redactados bien por funcionarios estatales, bien por abogados mestizos contratados para su elaboración, quienes han hecho un ejercicio de *transescritura* de las normas del Derecho Consuetudinario, en el sentido de que han revestido instituciones originarias con procedimientos occidentales y han formalizado estratégicamente otras, no orgánicas a la sociedad. Ello, como se ha dicho antes, ha provocado procesos de interlegalidad bajo lógicas de dominación colonial. Por ende su redacción ha sido siempre en español y nunca han sido traducidos al tsafiki; y asimismo, su propio lenguaje es de alta complejidad para cualquier lego en Derecho. Los destinatarios de estas normas no parecen haber sido los comuneros Tsachila sino ‘profesionales del Derecho’ y funcionarios públicos. En conclusión, el uso de términos técnico propios del Derecho moderno, las instituciones jurídicas que reconoce, los procedimientos, han vaciado de contenido muchas veces a las instituciones originarias tsachis.

Esto, por una parte, es causante de la ineficacia parcial del Derecho, que es asumido como una cuestión técnica, que requiere de un cuadro administrativo que lo haga cumplir (Weber, 2012). En este sentido los tsachis, que en su mayoría no conocen la norma, confían en que las autoridades de su comuna podrían ayudarlos con cualquier problema (entrevistas a tsachis, 2013). Sin embargo el problema se agrava cuando en muchas ocasiones las mismas autoridades desconocen lo establecido en los estatutos y los procedimientos recogidos en el texto. Ello lleva a otra cuestión de interés: sólo ante la presencia de una autoridad que cuente con el respeto de los miembros de la sociedad Tsachila, sea conocedora de la normativa jurídica, esté asesorada por abogados formados en el paradigma occidentales, tenga habilidad para accionar los mecanismos de las justicias tanto Tsachila como ordinaria y para moverse estratégicamente entre los dos campos, solo en esos casos, resulta eficaz, en toda su extensión el Derecho Tsachila.

Este tema será analizado con mayor profundidad al realizarse el estudio de casos litigiosos en el próximo capítulo, donde se muestra que, bajo la misma normativa estatutaria, puede ser resuelto un pleito con los instrumentos que aporta el Derecho Tsachila o pueden quedar en la impunidad actos delictivos. La diferencia entre ambos es la capacidad de actuación en cada caso de las autoridades. Pero, como ello será tratado en el próximo capítulo, lo que aquí interesa es no dar por sentada la ineficacia del Derecho Tsachila en todo momento, sino su carácter relativo, en función de las causas ya analizadas. Así, aunque por una parte se critique el carácter inorgánico de la normativa que lleva a su incumplimiento, y la complejidad de sus instituciones, procedimientos y lenguaje jurídico, por otra debe señalarse que tales cuestiones pueden ser subsanadas ante un cuadro de autoridades que medien entre el estatuto y la población.

Queda, además, otra cuestión interesante que analizar: en coexistencia con el desconocimiento de la normativa Tsachila que conduce a su ineficacia instrumental existe un discurso compartido tanto por comuneros y autoridades que plantea la necesidad de arreciar las penalidades para garantizar la sobrevivencia de las instituciones abordadas (prohibición de matrimonios mixtos y de enajenación de la tierra comunal y obligatorio uso de los vestidos y peinados ‘característicos’). Esta manifestación se hizo evidente en los talleres de discusión del estatuto e, individualmente, en las afueras de la casa comunal, así como en las entrevistas. Según Robalino (2013, entrevista No. 29), esta disyunción entre discurso y práctica se debe a que los Tsachila creen que la palabra construye, creen en la

magia de la ley, pero creen que solamente con su enunciado debería cumplirse, por tanto, esta cuestión tiene un origen mítico. “El que detenta el poder y representa la ley crea realidades”. Sin embargo, “es la palabra contra la objetividad de un modelo productivo”. Mientras, Ventura desconfía de los resultados de las entrevistas y señala que los mismos pueden estar viciados, que lo manifestado por los tsachis puede responder a que saben que eso es lo que deben decir, que es lo que deberían hacer los indígenas para preservar sus costumbres (Ventura, 2013b).

Aún corriendo el riesgo de que, efectivamente, estos discursos estén sesgados por mi presencia, me atrevería a lanzar dos hipótesis que considero no excluyentes para el caso concreto de la sociedad y el Derecho Tsachila. En primer lugar, se trata del fenómeno ya denominado como ‘esquizofrenia social’, y que muestra una serie de incoherencias que surgen de la falta de correspondencia entre las estructuras y normativas institucionales y las prácticas sociales cotidiana, cuestión que sin duda tiene lugar al interior de la sociedad Tsachila.

D' Angelo (2005: 118) añade que esta fragmentación es aún mayor cuando se agrega a estas situaciones un componente de coerción, que puede ser bien social o ideológico, a través del comportamiento social cotidiano, o por la acción de normas institucionales restrictivas. En este sentido la interpretación no resulta en lo absoluto sencilla. Por una parte se observan mecanismos de auto-coerción, pero más desde el discurso que desde ‘el comportamiento social cotidiano’. La consecuencia más inmediata de todo ello es que:

cuando una norma instituida atenta directa o indirectamente contra ‘los principios de la vida’, inmediatamente se instaura una conducta social que la viola, apoyada por mecanismos de racionalización o por el reconocimiento de la dualidad moral inevitable del comportamiento propio (D'Angelo: 120).

Mientras, por otra se dan procesos colectivos de creación de este Derecho que legitiman esta coerción. Así, lo más atrayente del caso es que, junto a esta situación, persiste un sentido común sobre la preservación de la etnia y sus indicadores externos que, a pesar de que no guarden un correlato con las prácticas cotidianas, aún tiene apoyo social. Es por ello que la segunda interpretación que realizo responde a un caso que se ha descrito desde la crítica jurídica como ‘eficacia simbólica del Derecho’, la cual, como ya se ha dicho, consiste en la creación de normas con el único objetivo de ser promulgadas, de ser enunciadas, y no con el de ser aplicadas (García Villegas, 1993: 239); “es la norma que se

expide para que ésta sólo circule en tanto símbolo legitimando un ejercicio dominador, sin generar eficacia en lo real/cotidiano” (Botero Bernal, 2006: &37). Estas prácticas, señalan ambos autores, generan ineficacia instrumental del Derecho aún en el corto plazo.

Otro elemento que configuraría este fenómeno sería el hecho de que las normas con pretensiones simbólicas son utilizadas como instrumentos para comunicar decisiones provenientes del poder, es decir, provienen de actos del legislador (García Villegas, 1993, 239). Por tanto, en el caso Tsachila, para poder afirmar que existe un uso simbólico del Derecho habría que asumir también que, a pesar de las dinámicas de creación de las normas escritas desde la dirigencia, y a pesar de la redacción profesional, los comuneros Tsachila se sienten creadores de su propio Derecho y en calidad de legisladores, proyectan el estatuto con un fin simbólico. Ello, a mi parecer, podría esgrimirse como una conclusión válida a partir del análisis de los talleres de discusión sobre el estatuto, y es precisamente este el punto que se analizará a continuación.

3.4. La dinámica política interna a la sociedad Tsachila y su influencia en la creación colectiva del Derecho

En el presente acápite describo las dinámicas políticas internas de la nacionalidad Tsachila en lo referido, específicamente, a los modos de creación del Derecho en el contexto de la discusión sobre la actual reforma al Estatuto de 2007 y la aprobación del Plan de Vida de la nacionalidad. A partir de ello realizo una serie de valoraciones sobre las principales tensiones que, en torno a este tema, observo al interior de la sociedad Tsachila, en estrecho vínculo con sus formas históricas de ejercicio de la autoridad. El objetivo se encamina, en todo caso, a demostrar que a partir del proceso de democratización que tuvo lugar en la nacionalidad en la década de los 2000 se han reforzado los procesos colectivos de creación del Derecho, sin que por ello se elimine una tendencia opuesta de elaboración de los estatutos desde el poder. Por tanto, si bien no se observa aún la existencia orgánica de un sujeto colectivo legislador, sí se puede hablar de un cierto grado de empoderamiento de los comuneros tsachis, lo cual, entre algunos efectos positivos, también refuerza la tesis defendida en el acápite anterior, según la cual el discurso de los tsachis a favor de una mayor coercitividad del estatuto en función de conservar las instituciones pilares descansa en un uso simbólico otorgado al Derecho desde la postura del sujeto legislador.

Son varios los autores que plantean una ausencia de liderazgos coercitivos al interior de la sociedad Tsachila. Según Clastre (en CAAP, 1985: 102), los tipos de sociedad basada en la agricultura itinerante combinada con la caza y la pesca, estaban exentos de formas de autoridad y de poder fuertemente jerarquizadas y ritualizadas, a nivel tanto familiar como de la sociedad global, a lo que agrega que esta situación que engendra una mentalidad y sus correspondientes prácticas cotidianas, de corte más bien igualitario, poco afín a jerarquizaciones y rituales respecto de poderes intangibles. En el mismo sentido Ventura (2013, entrevista No. 28) plantea que la sociedad Tsachila cuenta con mecanismos que impiden el surgimiento de liderazgos muy poderosos:

Ellos son gente bastante igualitaria y otorgan a los líderes políticos un rol menos coercitivo y de toma de decisiones que en Occidente. No se espera que sean los líderes los que tomen las decisiones.

Así, a pesar de que el proceso de elección de representantes es un momento interesante dentro de la sociedad, que genera posicionamientos y expectativas, la dinámica política al interior de la nacionalidad es intensa, lo que demuestra que no se está delante de un sistema político y social anquilosado. Los debates en las comunas sobre el documento final del Plan de Vida y de la última reforma al Estatuto de 2007 apuntan a modos democráticos de creación del Derecho. Estos temas se someten a discusión, pero quien dirige la reunión no impone su criterio, antes de decidir algo el debate es dilatado. Más bien la palabra se pasa de uno a otro comunero sin muchas formalidades, la persona que está al frente de la reunión puede salir un momento y la discusión sigue sin que se observen vacíos de autoridad ni silencios. El gobernador, de igual modo, acoge respetuosamente los criterios de los comuneros, sometiéndose a sus decisiones (Observación en Talleres de discusión del estatuto y el Plan de Vida, marzo-mayo, 2013).

No obstante, esta situación contrasta con algunas prácticas políticas concretas al interior de la nacionalidad. Quiero referirme, específicamente, al actual proceso de reforma del estatuto vigente. Ya se ha explicado que este nuevo proyecto se hizo, a semejanza de los anteriores, entre el gobernador y un equipo de estudiantes de Derecho pasantes de la Gobernación. El proyecto, una vez finalizado, se entregó el 15 de febrero de 2013 para la discusión en las Asambleas Comunales. Si bien éste no era un texto concluido, sí existían directrices que fueron decididas 'desde arriba', y que incluso fueron dadas a conocer a la

prensa⁵⁹, antes de haber sido discutida la reforma en el Congreso de la Nacionalidad Tsachila. Según el plan, cada uno tendría dos sesiones para discutir los cambios y aprobar el documento final.

Dicha actuación tuvo una oposición en algunas comunas que plantearon que era muy poco tiempo para discutir ambos documentos, ante lo cual, el grupo de promotores y las autoridades explicaron que al menos el Plan de Vida tenía que ser aprobado antes de que se acabara el apoyo institucional (monetario) de la Secretaría de Pueblos. Por tanto la discusión de ambos proyectos tuvo dinámicas diferentes en las distintas comunas en donde se comenzó a hacer la socialización, diferencias que apuntan a distintas maneras de relacionamiento con el Estado. Así, mientras el Plan de Vida es, como ya se he explicado, resultado de la intervención de la Secretaría de Pueblos, el nuevo estatuto es percibido como una norma que regirá en lo adelante su comportamiento social y político. Por tanto, éste último tuvo mayores defensores desde la necesidad de su creación democrática.

Al menos en Cóngoma y El Poste, a las cuales asistí, el Plan de Vida fue analizado tomando como referencia la letra del documento final, haciéndose correcciones en base al texto aprobado. Mientras, las discusiones sobre el estatuto se hicieron desde el inicio, de modo que no se trabajó con el texto de la reforma sino que se comenzaron a discutir incluso las instituciones que debía ser reguladas. Se realizó, por tanto, un ejercicio democrático de creación del Derecho. En cambio, en la Comuna Chigüilpe hubo una fuerte resistencia al proceso de elaboración del Estatuto y del Plan de Vida. Vale acotar antes de describir la primera sesión de estos talleres, que en esta comuna existe una oposición al actual gobernador, la cual, según todos los entrevistados, se debe a la tradición política de la misma: de Chigüilpe fueron los Calazación que gobernaron durante décadas (Alejandro, Abraham y Nicanor). Actualmente no están satisfechos con el desempeño del gobernador y es este el conflicto de trasfondo en que se inscribe esta disputa por el estatuto.

El día del primer taller de discusión de estos documentos en Chigüilpe acudieron al debate, además de las autoridades Tsachila y los promotores, que habían asistido a los talleres en el resto de las comunas, un representante de la Secretaría de Pueblos y los abogados de la Gobernación que habían redactado el proyecto. El ambiente estaba tenso:

⁵⁹ El Colorado, 25 de febrero de 2013. en web: <http://periodico.corporacioncolorado.net/archivos/14109>

afuera estos últimos comentaban la oposición al gobernador y lo complicado que sería el debate; adentro del edificio comunal, las autoridades Tsachila se encontraban sentadas en una mesa, cuestión que no se había dado así en otras comunas; los comuneros presentes no llegaban al número requerido para comenzar la sesión.

Se esperó, como prevé el estatuto, una hora para comenzar la sesión, lo cual acrecentó las tensiones. Llegaron algunos más y se dio inicio a la misma con 35 presentes y 45 ausentes. Habla en primer lugar el gobernador, aduciendo la necesidad del nuevo estatuto por su desactualización y la presencia de problemas graves referidos fundamentalmente al tema de los arrendamientos de tierras y al mestizaje. Sin embargo, cuando se pasa la palabra a los comuneros no se discuten estos puntos, sino el errado procedimiento para hacer el proyecto de estatuto.

Los comuneros de Chigüilpe manifiestan su inconformidad por no conocer que se estuviera haciendo un nuevo estatuto y se muestran excesivamente molestos porque piensan que el documento presentado es el documento final, lo cual es un criterio lógico porque el documento que circula no dice que sea un proyecto, sino que se denomina “Estatuto de la Nacionalidad Tsachila”. “La reforma debe ser desde la bases, no desde la directiva”; “no son suficientes dos sesiones para la socialización de ambos documentos”; “las firmas que piden en estos eventos son para utilizarlas políticamente”⁶⁰, son los puntos centrales de las muchas intervenciones.

Finalmente se aprueba en la asamblea que en lugar de dos sesiones para discutir los proyectos, se haría el debate durante seis meses. Se lleva esta propuesta a votación y resulta vencedora, aun cuando los promotores y el gobernador explican que es demasiado tiempo, que se atrasarían los plazos y culminaría el financiamiento de la Secretaría de Pueblos. Se presenta tanto aquí como en las otras comunas de menor oposición una contienda de interés, marcada por una dinámica política intensa de la sociedad frente a una tradición de elaboración de estatutos desde el poder. Sin embargo, el ciclo no se cierra en este enfrentamiento, sino que las autoridades se flexibilizan y acogen las críticas y planteamientos de los comuneros. Se puede hablar entonces de una dinámica política viva, aunque no llegue a ser intrínsecamente democrática, que definitivamente influye en las

⁶⁰ Expresiones traducidas al español del tsafiki.

formas de creación del Derecho al interior de la sociedad Tsachila, elemento de interés al momento de valorar el empoderamiento de sujetos colectivos al interior de las comunidades, y que determina modelo de pluralismo jurídico que se encuentra en construcción a partir de un caso específico.

No obstante, a este análisis cabe agregar la situación de desventaja que tienen las mujeres en la participación en la vida política. Las mujeres hasta la fecha no están obligadas a ser comuneras, como sí los hombres. Así, se presentan muchos casos de mujeres que cuando se casan son impedidas por sus esposos de acudir a las reuniones comunales, y aún las que asisten salvo raras excepciones, toman la palabra. Estas son conductas que se reproducen al interior de la sociedad, manteniendo una segregación de las mujeres de la vida pública y una conminación al espacio doméstico. No obstante, la propuesta de estatuto puede llegar a modificar este punto, ya que constituye como obligación la incorporación de las mujeres como comuneras.

De esta manera, podría concluirse que a partir del proceso de democratización de los 2000 pueden haberse ‘movido’ algunos aspectos fundamentales al interior de la vida política de la sociedad Tsachila, entre estos, la toma de conciencia de algunos comuneros del rol que debían desempeñar en la creación del Derecho como instrumento de democratización. Las tensiones que han surgido de este proceso, no obstante, aún se mantienen vigentes, coexistiendo tendencias verticalistas sobre contraflujos por parte de los miembros de la nacionalidad; asimismo el relegamiento de las mujeres al espacio doméstico es una cuestión que frena las posibilidades liberadoras del actual pacto político de la sociedad Tsachila. Sin embargo, el análisis pretende mostrar el afianzamiento de un imaginario presente en la sociedad Tsachila sobre la existencia de procesos de creación colectiva del Derecho, lo cual apunta, entre otras cuestiones, al uso simbólico dado al Derecho como mecanismo para conservar la ‘pureza’ de las tradiciones.

Pero, ya se ha visto, el uso simbólico del Derecho provoca aun en el corto plazo una ineficacia instrumental del mismo, por lo que en el caso de la sociedad Tsachila la presencia de este fenómeno apunta a la crisis del Derecho moderno que se evidencia en las sociedades occidentales. Esta realidad ayuda a sostener el argumento de la presente investigación de que el tránsito hacia un modo de legitimidad legal- burocrática que se comenzó a producir desde el reconocimiento de la Tribu de Indios Colorados en 1971 ha

configurado un tipo especial de Derecho Tsachila, resultante de profundos procesos de interlegalidad, pero que han ido conduciendo a su ineficacia. Sin embargo, tal como se esbozó al inicio de este capítulo, la situación de ineficacia depende en gran medida de las capacidades de las autoridades encargadas de hacer cumplir los estatutos, lo cual demuestra que junto a modos de autoridad legal se traslapan formas de autoridad personal. A ello se avocará el siguiente capítulo a partir del análisis de la relación entre el sistema de justicia ordinaria y el Tsachila.

CAPÍTULO IV

RELACIONES DE COLABORACIÓN ENTRE LA JUSTICIA TSACHILA Y LA ORDINARIA. CASOS DE ESTUDIO.

De lo expuesto hasta este momento se puede observar, en alguna medida, los estrechos vínculos que existieron a partir del reconocimiento estatal de 1971 entre las autoridades Tsachila y los organismos estatales, relación que se ha extendido a las relaciones entre ambos sistemas de Derecho. También se puede concluir que estas relaciones de coordinación han estado en el marco de una constante violencia simbólica ejercida desde el sistema de Derecho estatal respecto al Tsachila, lo que ha producido progresivos e intensos procesos de interlegalidad que han marcado su actual carácter. Se ha visto también el papel que jugaron en ello tanto el Estado ecuatoriano como el ILV, sin embargo, en este punto resulta innegable que también las autoridades tsachis mediante su acción política y jurídica garantizaron que tal coordinación fuese efectiva.

En el presente capítulo el énfasis se pone, entonces, en la interacción entre los sistemas de justicia ordinario y Tsachila. Ello se hará, en un primer momento, teniendo en cuenta el marco legal que ha existido tanto desde la legislación estatal como desde la Tsachila, y poniendo de relieve las posibles lagunas jurídicas que existen para una mejor coordinación entre ambas; y en un segundo momento, a partir del análisis de tres casos ilustrativos que, sin pretender ser representativos, ayudarán a entender mejor los engranajes que se ponen en juego a partir de casos de litigios concretos así como las subjetividades de los actores Tsachila que deciden acudir a una u otra jurisdicción, en ejercicio de lo que ha sido llamado *forum shopping*. El análisis de estos casos ayudará en la comprensión del modo de pluralismo jurídico que se construye a partir de estas específicas interacciones en el sentido de que develará las lógicas del diálogo entre ambos sistemas jurídicos. Su objetivo, no es, por ende, poner el énfasis en las situaciones de ineficacia jurídica que sin duda atraviesa al Derecho Tsachila sino dotar al análisis de este problema de una mirada dialéctica, que permita comprender también aquellos casos en que este Derecho es eficaz a partir de la actuación de puntuales dirigentes, de sus capacidades y capital político.

4.1. El marco legal de las relaciones de colaboración entre el sistema de justicia ordinario y el Tsachila.

La invocación a la jerarquía de la Constitución y las normas de carácter nacional; los procesos de colaboración previstos unilateralmente desde el estatuto en caso de necesitarse a ‘la fuerza pública’ o a ‘las autoridades competentes’; la remisión a la justicia ordinaria de aquellos hechos considerados como delitos mayores o ‘crímenes’; y la más reciente invocación de la salvaguarda y el respeto a los derechos humanos desde el Derecho y las autoridades Tsachila, son elementos que apuntan a una intencionalidad de los órganos de dirección de la nacionalidad de establecer relaciones viables con la maquinaria judicial, más allá de una u otra política de reconocimiento estatal.

El reconocimiento en 1971 de cierta autonomía en los planos político y jurídico a la Tribu de Indios Colorados, resultó interesante por el hecho de haber estado inscrita en el marco de una política asimilacionista. En este sentido, lo cierto es que las relaciones entre el sistema de justicia Tsachila y el ordinario fueron posibles por las propias regulaciones de los estatutos de 1975 y 1983, cuyas directrices y normas, a su vez, estuvieron fijadas o al menos influenciadas por los funcionarios que participaron en su elaboración.

Desde el estatuto de 1975 se otorgó al gobernador la facultad de pedir a los organismos estatales y a la fuerza pública el apoyo necesario para que se cumplieran las resoluciones de la ‘tribu’ (Art. 22 g). Asimismo, se determinaba como función de la Comisión de Sanciones implantar la disciplina y hacer cumplir las penas impuestas por el Consejo de Gobernación, el gobernador o la Asamblea General. Estas tenían la facultad de solicitar la ayuda de la fuerza pública en caso necesario (Art. 27). Y para los problemas que los organismos de la ‘tribu’ considerasen de difícil situación, se preveía una consulta elevada al Ministerio de Gobierno y Policía (Art. 47).

Por su parte, en el de 1983 esta colaboración específicamente en materia de justicia resultó más amplia. Aquí se le atribuyó al Consejo de Gobierno la facultad de “conocer y resolver los casos que se presentaren como atentatorios a la finalidades de la Tribu”, para lo cual podían recurrir a las autoridades competentes (cantionales o del nivel central) en

busca de su ejecución. En el mismo artículo se aclaraba que en estos casos la acción judicial no quedaba excluida en caso de ser aplicable (Art. 17 h) e igualmente se invocaba al Jefe Político del Cantón como una figura que podía colaborar con la Comisión de Sanciones para resolver determinadas penas, especificando que las que no fueran fielmente cumplidas quedarían a cargo de las autoridades estatales para hacerse cumplir (Art. 17 i). Esta comisión podría recurrir, en última instancia, a la intervención directa del ministro de Gobierno y Policía “a efecto de hacer cumplir con todo rigor y energía las sanciones adoptadas o no cumplidas por otras autoridades, sin perjuicio de la acción legal correspondiente” (Art. 27 b). Para el caso concreto del territorio, el teniente tenía entre sus funciones el procurar que los organismos máximos de la tribu hicieran respetar su posesión y en los casos en que se atentase contra la propiedad comunal o en los de conflicto interno, notificar a los organismos máximos de la ‘tribu’ para que resolvieran, o denunciar el hecho a las autoridades competentes para que éstas emitieran sentencia.

Estos artículos, de cara al análisis sobre las relaciones de colaboración que deben existir para hablar de cierta modalidad de pluralismo jurídico, son elementos interesantes. Así, los mecanismos creados en esta práctica jurídico-política pueden ser tomados como un referente positivo al hablar de una tendencia a un pluralismo jurídico emancipatorio, si bien habría que criticar el uso de la categoría ‘autoridades competentes’, que de alguna forma podría deslegitimar a las propias autoridades Tsachila. Pero quizás este sería una crítica estéril por el hecho de que esta categoría fue utilizada en un sentido idéntico al que le daba la legislación estatal, tan tenida en cuenta entre los redactores del estatuto.

Respaldada en la Constitución de 1998, la norma Tsachila del 2007 incorporó un discurso en el marco de los Derechos Humanos que se ubicó como principio rector del sistema de administración de justicia (Capítulo XXI del Estatuto). El texto constitucional de 1998, como ya se expuso, reconoció si bien dentro de una lógica multiculturalista, un cúmulo de derechos colectivos a pueblos indígenas inexistentes con anterioridad, entre ellos, el ejercicio de una ‘justicia propia’, aunque en el caso de los Tsachila ésta ya se había venido ejerciendo desde dos décadas atrás por una autorización gubernamental de carácter selectivo. En este sentido, la carta magna señalaba que en la legislación complementaria se harían compatibles las funciones de justicia indígena con las del sistema judicial nacional (Art. 191), sin embargo esta normativa de desarrollo nunca se elaboró, sirviendo de asidero a algunos operadores jurídicos para negar la aplicación de

este derecho constitucional⁶¹.

A la luz de esta constitución, se ampliaron los lazos institucionales con la justicia ordinaria, de modo que se ordenó que toda resolución emitida por el Consejo de Gobierno enunciaría la conveniencia de presentar o no contra el acusado la acción penal ordinaria y se dejó claro que aquellas infracciones que constituirían delitos de acción pública de instancia oficial serían competencia exclusiva de la justicia ordinaria. La redacción, por otra parte, tuvo el mérito de mantener la independencia del sistema jurídico tsachi al establecer que las resoluciones de la autoridades Tsachila no serían susceptibles de ningún recurso interpuesto en la justicia ordinaria, sin embargo, el estatuto incurrió en algunos desaciertos en este tema puntual, relacionados con preceptos unilaterales que vinculaban a diversos organismos del Estado sobre cuestiones que debían haber resultado de un acuerdo inter-institucional y no fruto de la voluntad de una sola de las partes. Ejemplos de esta postura se encuentran cuando, complementando la primera parte del artículo 128, en que se habla del traslado a la justicia ordinaria de los casos en que trate de delitos perseguibles por la acción pública, posteriormente se dice que “el conocimiento, juzgamiento y sanción se hará aplicando en lo que fuere posible el Sistema Jurídico de la Nacionalidad y teniendo en cuenta las características, económicas, sociales y culturales de los tsachis”. De igual modo, que el juez ordinario nombraría a un intérprete para cumplir con las garantías del debido proceso y se priorizarían otros tipos de sanciones diferentes al encarcelamiento. Y asimismo en el artículo 136 se planteó que en caso de condena por la justicia ordinaria habría un centro penitenciario sólo para tsachis.

En un sentido similar el estatuto facultó al gobernador para “solicitar, denunciar o acusar civilmente, administrativa o penalmente cuando magistrados, dignatarios, funcionarios estatales, agentes de la fuerza pública no dieran cumplimiento a las resoluciones de la nacionalidad Tsachila o infringieran el estatuto” (Art. 31), con lo cual se transfirió a las autoridades estatales la responsabilidad de la fase de ejecución de las sanciones del estatuto, defendido en otras ocasiones como fruto de un sistema jurídico independiente. Estas acciones de coordinación, son indudablemente necesarias para un mejor funcionamiento en colaboración de ambos sistemas de justicia, pero en ausencia de un acuerdo institucional, dichos postulados caen en el riesgo de devenir ineficaces por el sólo hecho de su desconocimiento por parte de las autoridades estatales y, como se verá en

⁶¹ Véase la postura de la Defensoría del Pueblo en el caso de estudio No.3.

el tercer caso de estudio, han provocado conflictos de competencias y problemas de comunicación que afectan las relaciones.

Con el avenimiento de la Constitución del 2008, como se ha visto antes, se ampliaron los derechos colectivos de los pueblos indígenas y en materia de pluralismo jurídico se avanzó de un reconocimiento de los sistemas de justicia a otro que implicaba el libre ejercicio de los sistema de Derecho, concepción más amplia y coherente con el modelo de Estado declaradamente plurinacional. El texto estableció algunos principios rectores para la convivencia de ambos, básicamente, la obligación del Estado de garantizar el respeto por parte de sus autoridades e instituciones de las decisiones tomadas por la Justicia Indígena, así como el control de constitucionalidad que se haría a las mismas. Sin embargo, de nuevo se remitió a una norma de desarrollo que regulara las relaciones entre el sistema de justicia ordinario y los sistemas indígenas. La Ley Orgánica de Coordinación y Cooperación entre los Sistemas de Justicia Indígena y la Jurisdicción Ordinaria aún está en debate en la Asamblea Nacional⁶², por tanto, además de los principios constitucionales ya mencionados, solo restan como líneas de apoyo las planteadas por el Código Orgánico de la Función Judicial (COFJ), en vigor desde el 2009.

El COFJ establece como uno de sus principios que “la justicia de paz no prevalecerá sobre la justicia indígena”. Ello significa que “si en la sustanciación del proceso una de las partes alega que la controversia se halla ya en conocimiento de las autoridades de una comunidad, pueblo o nacionalidad indígena”, se aplicará el principio de *Non bis in idem*, según el cual las decisiones de la justicia indígena no podrán ser juzgadas ni revisadas por los jueces de la Función Judicial ni por las autoridades administrativas, a no ser, por el control constitucional (Art. 253 en relación con el 344). Otros principios rectores de tal relación serían la imposibilidad de alegar la aplicación de un Derecho Propio o Consuetudinario para justificar o dejar de sancionar la violación de derechos de las mujeres (Art. 343); la obligación de los operadores jurídicos y funcionarios públicos de tener en

⁶² En el informe del primer debate (2011) se señala que la propuesta busca establecer “mecanismos de protección contra la posible arremetida de procesos forzados de asimilación o intromisión en las competencias constitucionales de las autoridades indígenas” (p.14). A continuación, se exponen los principios que se persiguen en la norma, entre ellos: la reafirmación del concepto de ‘pluralismo jurídico’, la necesidad de que se apliquen preceptos de interpretación intercultural y el derecho a ser juzgado por el juez natural. Se señala también que la fijación de preceptos amplios que permitan instaurar mecanismos flexibles de interrelación es la única forma de conseguir la materialización de tales principios y asimismo se evoca la labor jurisprudencial que debe hacer la Corte Constitucional, en función de definir el alcance de los derechos colectivos en relación a los individuales y como estos interactúan sin que exista vulneración a los límites sustantivos de ejercicio de los mismos objetivos propuestos (Ídem: 14).

cuenta en sus actuaciones el Derecho Propio, las costumbres y las prácticas ancestrales de las personas y pueblos indígenas; la intervención de traductores, peritos antropólogos y especialistas en derecho indígena para garantizar la igualdad procesal; la preferencia por la jurisdicción indígena en caso de duda entre ésta y la ordinaria; y la interpretación intercultural de los derechos controvertidos en el litigio (Art. 344 a, b, d y e). Estos, sin duda, constituyen útiles principios de interpretación, no obstante, en tanto principios, carecen del desarrollo procedimental requerido para su viable aplicación.

No obstante, de lo advertido en el trabajo de campo resulta evidente que en el espacio concreto de Santo Domingo, las relaciones entre los órganos que administran justicia en la nacionalidad Tsachila y el resto de los entes estatales involucrados el proceso de coexistencia es, de manera general, positivo. Existe entre las autoridades Tsachila el criterio de que si se siguen todas las formalidades legales, es viable una relación de cooperación con la fiscalía, la policía y el órgano judicial de la provincia (entrevistas a autoridades y ex-autoridades tsachis, 2013).

En este sentido, se han dado muestras de tal colaboración, incluso de declaración de cosa juzgada por el órgano judicial de asuntos tratados en el marco de la jurisdicción Tsachila, sin embargo esta tendencia adquiere un matiz negativo en aquellos casos en que la justicia ordinaria se niega a conocer cuando la parte tsachi acude al sistema de justicia estatal, ya sea que sea un delito perseguible de oficio, ya sea por un litigio que está previsto en el estatuto para ser resuelto dentro de la nacionalidad pero donde la parte no ha tenido una respuesta de sus autoridades. Ello es muestra de las lagunas existentes a falta de una ley de coordinación entre ambas jurisdicciones, que puede estar afectando las relaciones entre ambos sistemas de justicia.

Por otra parte, en la práctica jurídica cotidiana opera más el criterio del precedente que, al no ser obligatorio, hace depender la soluciones de casos concretos del operador jurídico en cuestión. Ello se debe a la inexistencia de directrices, y en consecuencia de criterios unificados al interior de la propia fiscalía, ni entre la fiscalía y el Consejo de la Judicatura respecto a las formas de actuación en caso de delitos cometidos en territorio Tsachila. De manera general es evidente el desconocimiento sobre la forma de actuación en estos casos. Existe un mayor acuerdo cuando hay un mestizo que es parte del problema, pero cuando el hecho ocurre en territorio Tsachila y ambas partes son tsachis, los criterios

son muy divergentes: van desde la no intervención, la intervención solo a requerimiento del demandante o la intervención siempre que haya un ‘delito mayor’: violación, secuestro o asesinato (entrevistas a fiscales, 2013).

Ello conlleva a una valoración sobre los alcances y límites de la justicia ordinaria respecto a la indígena, y a la llevada y traída autonomía de los territorios indígenas. Llama la atención, no obstante, que los fiscales entrevistados no crean necesaria una norma que regule las relaciones entre autoridades Tsachila, fiscalía y Consejo de la Judicatura, mientras que el presidente de la Corte Provincial de Santo Domingo cree que esta norma sería imprescindible y está abierto al diálogo con autoridades Tsachila (Marcos Hinojosa, 2013, entrevista No. 24). En la policía, a su vez, a través del Departamento del Centro de Detención Preventiva (CDP), se evidencia una estrecha relación ya que, a pedido formal de las autoridades Tsachila, este cuerpo ha intervenido en muchas ocasiones en procesos de detención y en la ejecución de sanciones de privación de libertad previstas en el estatuto.

Este análisis apunta, pues, a la idea de que las relaciones de colaboración entre ambos sistemas de justicia pasa por comprender cuáles deben ser los límites que se han auto-impuesto desde las autoridades Tsachila, cuáles son las posibilidades reales de sostener eficazmente las funciones que en materia de justicia detentan, la calidad de las relaciones institucionales con otros niveles de gobierno local, que a la final condicionan la colaboración en materia de justicia, y las relaciones de respeto y no discriminación que deben ser mantenidas desde el sistema de justicia ordinario. Todo ello, a su vez, en estrecha relación con la cuestión de la elaboración interna o externa del Derecho Tsachila y su respuesta a las necesidades de la nacionalidad.

Estos son criterios centrales para analizar la preferencia de muchos tsachis de acudir directamente al sistema de justicia ordinaria, pese a la coerción que se establece desde la Gobernación y el estatuto para que ello no suceda. Sin embargo, haciendo uso del *forum shopping* o, lo que es lo mismo, la búsqueda del foro más aceptable para los actores que están en posición de decidir entre varias opciones⁶³, los Tsachila que han acudido a la justicia ordinaria aducen que van porque no encuentran en el estatuto una figura legal que los ampare, como el caso de la petición de alimentos para madres solteras o hijos fuera del

⁶³ Señala Merry que el término fue introducido por Keebet von Benda-Beckman. La autora destaca que estas personas tienen restricciones (p. ej. cuando los tribunales se niegan a recibir algún caso, con lo cual los actores no pueden escapar del control de las autoridades locales) (Merry, 2007: 114).

matrimonio; porque prefieren la justicia ordinaria por su carga de coerción, por la ejecutoriedad de las sentencias; o debido a la ineficiencia de las autoridades comunales. Estas causales apuntan, en todo caso, a la cuestión que se había esbozado atrás, en referencia con las capacidades de las autoridades comunales y de la Gobernación.

4.2. Estudio de casos

En el presente acápite realizaré un análisis de tres expedientes judiciales vinculados con litigios que involucran a tsachis en el proceso de instar a la justicia, ya sea ordinaria o propia⁶⁴. El análisis estará enfocado en ver, a través de casos concretos, cómo se pone en juego el engranaje de estructuras político-jurídicas de la nacionalidad Tsachila, las formas de interacción y colaboración con la justicia ordinaria, así como el rol de los actores tsachis que intervienen en estos procesos, ello apoyado, en los casos en que fue posible, por los criterios de los actores intervinientes. Así, los casos que a continuación se analizan no sólo son ilustrativos de las relaciones entre el sistema de justicia ordinaria y el Tsachila en virtud de los mecanismos institucionales que regulan ambas legislaciones, sino en virtud de las capacidades propias de los representantes tsachis, de su específico capital político, del conocimiento de las normas jurídicas, de su asesoramiento por parte de abogados profesionales y de las habilidades para moverse en el intersticio entre los dos sistemas normativos o poder cambiar el discurso de un foro legal a otro, todo lo cual apunta a las dinámicas concretas en que cobra vida la coexistencia entre diferentes sistemas de Derecho en el caso específico de la relación entre la nacionalidad Tsachila y el Estado ecuatoriano.

Por tanto, en un primer momento se analizará un caso sobre ‘petición de alimentos’ que muestra un vacío legislativo en la normativa Tsachila y una adecuada relación de coordinación con la justicia ordinaria a través de la mediación de los abogados de la Gobernación. Posteriormente se conocerá un caso tipificado en el Código Penal recién modificado como ‘homicidio preterintencionado’ que en gran medida es resultado de la inacción de las autoridades comunales. Por último se verá un caso de vital importancia para comprender las relaciones de colaboración y el manejo estratégico de distintos foros

⁶⁴ Con el fin de proteger la identidad y la privacidad de los testimonios, se han cambiado los datos personales que sirvan para identificarlo y se ha suprimido la fecha exacta de los expedientes y la comuna en que tuvieron lugar los pleitos, sin descontextualizar los estudios de caso.

legales por parte tanto de las autoridades como de comuneros implicados, en torno a un litigio sobre límites de predios comunales. El fin mediato será obtener, a partir de casos empíricos, información que permita reflexionar sobre los mecanismos, engranajes institucionales y dinámicas políticas que se activan en el proceso de interrelación entre las justicias ordinaria y Tsachila, de modo que pueda, a partir de ello, abordarse el carácter que toma esta específica interacción dentro del mayor cuadro del pluralismo jurídico en Ecuador. Para ello, acometeré este análisis sin tener en cuenta un criterio cronológico, sino la complejidad de los litigios en el sentido de la red de relaciones inter-institucionales que movilizaron.

4.2.1. Caso I: La ‘laguna’ que le ha sido permitida al estatuto Tsachila

La no previsión en el estatuto Tsachila de la petición de pensiones alimenticias para hijos de padres tsachis tenidos por fuera de matrimonio o divorciados, unido a una política estatal de protección a menores de edad y adolescentes, ha conllevado a que los juicios por ‘alimentos’ tengan una directa tramitación ante la justicia ordinaria, la mayoría de las veces a través de la ayuda gratuita que se ofrece en el departamento jurídico de la propia Gobernación. Sin embargo de la conversación con los abogados que prestan sus servicios actualmente allí, resulta que los juicios por ‘derecho de alimentos’⁶⁵ son los únicos casos provenientes de la nacionalidad Tsachila que está tomando la fiscalía sin poner ningún reparo.

En el litigio específico que someto a estudio, se observa que Lina, tsachi de 45 años, demanda a Walter, padre de su hijo Ramón, ante el Juzgado 1^{ro} de la Niñez y la Adolescencia de Santo Domingo de los Tsachilas, pidiendo que éste reconozca a su hijo y le comience a dar la pensión por alimentos que siempre le ha negado. Ello lo hace a través de los abogados de la Gobernación, y de hecho plantea que precisamente se decidió a hacerlo “ahora que hay abogados que nos ayudan” (2013, entrevista No. 31).

En la demanda, no obstante, se observa la estrategia retórica del abogado defensor

⁶⁵ El ‘derecho a alimentos’ de niños, niñas y adolescentes que nace a raíz de una relación paterno-filial se encuentra actualmente regulado en el Título V (artículos 126-150) del Código de la Niñez y la Adolescencia.

que la presenta como “ciudadana ecuatoriana, de profesión ama de casa, de estado civil ‘unión libre’ y domiciliada en la provincia de Santo Domingo”, con lo cual borra su identidad Tsachila por ser éste, según el abogado “un discurso más efectivo cuando se acude a la justicia ordinaria” (abogado de la Gobernación 1, entrevista No. 15). Así, la demanda es un acto de *transescritura*, en el cual la ‘voz’ de Lina queda invisibilizada. La declaración está inserta en un discurso eminentemente jurídico donde, a continuación de la presentación personal, se pasa al pedido, fundamentado legalmente, de pruebas a practicarse:

De conformidad con lo prescrito en el artículo 34 del Código de la Niñez y la Adolescencia (CNA), enuncio las siguientes pruebas:

- Práctica del examen de ADN (Art. 9.2 CNA)
- Que se reproduzca y se tenga como prueba de mi parte cuantos autos me fueran favorables y se tengan por impugnados cuantos me fueran adversos.
- Impugnación de las pruebas desfavorables.
- Impugnación de falsos testigos.
- Petición de que el demandado rinda confesión judicial en forma personal y directamente a tenor del interrogatorio que en forma oral le formulare el día de la Audiencia Única.
- Petición de que acepte los testimonios propuestos.
- Petición de que se envíe un Oficio al Director de la Comisión Provincial de Transporte Terrestre, Tránsito y Seguridad Vial para que diga si consta algún vehículo a nombre del acusado
- X- Petición de que se envíe oficio al Sr. Presidente de la Comuna el Búa para que diga si consta alguna finca a nombre del acusado.

(...)

Además, se adjunta un certificado de estudios otorgado por el Centro Educativo Intercultural Bilingüe “Abraham Calazacón” en el cual consta que R.A.C se halla debidamente matriculado.

Y así, en virtud de la *Demanda de Declaratoria de Paternidad y Fijación de Pensión Alimenticia*, que interpone el abogado, se persiguen tres pretensiones contra Walter: el reconocimiento de la paternidad; el pago mensual de 150 usd en calidad de pensión alimenticia a su hijo; y el pago de una cuantía total de 1800 usd por las mensualidades dejadas de percibir hasta el momento, las cuales fueron atendidas parcialmente por el Tribunal. De tal suerte, el Juzgado Primero dispuso que fuera aceptada la demanda, que se practicaran las pruebas y que se fijara “una pensión alimenticia provisional de 75,32 usd más beneficios de la ley, que correrá desde el momento de la demanda” (Expediente No.1, práctica de la prueba).

Todo ello consta en el expediente sin que Lina sepa siquiera escribir toda vez que, al final del escrito de demanda, aparece su huella digital en lugar de la firma. Este hecho

denota, como ya se planteó, el modo en que desaparece el real testimonio de la demandante bajo el discurso jurídico del abogado, lo cual es especialmente relevante por el hecho de que esta práctica no se limita a la presentación de casos ante la justicia ordinaria sino que, como veremos, junto con el uso estratégico de la identidad, también se extiende a los procesos internos de la justicia Tsachila.

Por otra parte, la recepción de este caso y la calidad de la ejecución de las diligencias, que acarrearón hasta la privación de libertad del demandado hasta que no pagase lo previsto por el juez, apuntan a una adecuada aceptación por la fiscalía y los juzgados de este tipo de asunto en el cual las partes involucradas resultaron ser tsachis. Asimismo denota un reconocimiento tácito de la autoridad de los representantes Tsachila, ya que el tribunal le pide testimonio al presidente del cabildo comunal. Ambos son elementos que apuntan positivamente a una convivencia acertada entre sistemas de justicia. Sin embargo, este caso está lejos de ser representativo pues los abogados de la Gobernación en no pocas ocasiones me explicaron que en la mayoría de los casos que no son de ‘alimentos’, la fiscalía se estaba negando a recibir las denuncias, aduciendo que los Tsachila tienen una justicia interna y que debe corresponder a esta la solución de sus conflictos (abogados de la Gobernación, 2013, entrevistas No. 15).

Tales negativas han tenido lugar, a decir de los abogados, incluso en caso de lesiones graves, cuestión que, según el propio estatuto, debe ser resuelto por la justicia ordinaria. Se observa, entonces, una falta de coordinación eficaz así como la ausencia de una política homogénea que hace depender del fiscal en cuestión la recepción o no de los casos, lo cual afecta de manera inmediata a los tsachis que deciden acudir al órgano judicial ordinario, al tiempo que atenta contra la estabilidad de las relaciones institucionales entre ambos sistemas de justicia.

En otra arista del análisis, este caso muestra una transformación radical en las relaciones familiares al interior de la sociedad Tsachila. Así, si retomamos el informe sobre justicia expuesto en el Plan de Vida (2012: 85) que sostiene que antiguamente existió “la práctica de entregar a las jóvenes embarazadas –sin un compromiso de matrimonio de por medio- a personas adultas o viudos en escarmiento a sus acciones no aceptadas socialmente”, se cae en la cuenta de que en la actualidad, los Tsachila hablan de estas situaciones como algo lamentable pero posible, y entre las mujeres la posibilidad de

recurrir a la justicia ordinaria para exigir estos derechos es ahora real. Ello evidencia un caso concreto de desplazamiento de la justicia propia ejercida en el ámbito doméstico a la justicia ordinaria, lo cual muestra que el que no exista en el estatuto Tsachila la figura de pensión por alimentos responde a que consuetudinariamente los casos de madres solteras eran resueltos por mecanismos de control interno de la sociedad que ya han desaparecido. A consecuencia de esto surge una ‘laguna’ en el estatuto Tsachila que no prevé estas situaciones para darles solución en los marcos de las comunas.

Esta laguna, no obstante, ha sido ‘permitida’ por la justicia ordinaria, de suerte que los mecanismos institucionales se han engranado en función de que hallen una respuesta en este foro las demandas de las mujeres tsachis, aún cuando en el proceso sus abogados las hagan entrar en el molde legal de la ciudadanía ecuatoriana que termina por ocultar su identidad igualmente Tsachila. Por tanto, una primera interpretación podría revelar que éste no es un caso de colaboración entre ambas justicias por el hecho de que las mujeres tsachis no acuden a la justicia ordinaria como tales, sino como ciudadanas; sin embargo, un análisis más detenido podría matizar esta valoración ya que, como se vio, el tribunal decide involucrar al presidente del cabildo como uno de los testigos fundamentales del caso. Por tanto, al reconocerle autoridad a este representante, está poniendo en juego dinámicas institucionales que apuntan a una interacción positiva entre sistemas de justicias.

4.2.2. Caso II- Los límites evitables del Derecho Tsachila

A semejanza del caso anterior, el que narraré a continuación trata de un conflicto en el que ambas partes son tsachis que deciden acudir a la justicia ordinaria pero, en este caso, ante “una evidente inacción de las autoridades comunales” (declaración de la víctima en el expediente de Instrucción Fiscal, 2012) que conllevó a la ocurrencia de un homicidio, delito de los que el propio estatuto Tsachila prevé que sea resuelto por la justicia ordinaria a pesar de que pueda ser juzgado por las autoridades comunales.

El conflicto, que tiene lugar en la actualidad en una de las comunas Tsachila⁶⁶, se

⁶⁶ Este no es un caso concluido. Aún está en la fase de instrucción fiscal, previa al juicio oral. Por ser un tema en extremo sensible fue imposible obtener declaraciones de las partes, aunque sí criterios generales respecto a este tipo de casos de la fiscalía y del Consejo de Judicatura.

anuda alrededor de dos hechos diferentes. El primero, un conflicto de territorio de fondo, a raíz de un proceso sucesorio iniciado con la muerte del padre de tres hermanas y extendido largamente en el tiempo, sin ser resuelto por el presidente del cabildo comunal. El segundo, resultante del conflicto originario, la agresión a Aurora, una tsachi embarazada, producto de lo cual su hijo murió al nacer. Las procesadas son las dos hermanas de la víctima, Cecilia y Ana, quienes, según la declaración de Juan, esposo de Aurora, quien fue el que denunció a las agresoras: “ya venían hace un tiempo agrediéndola de palabra y de hechos” debido a las tierras, aprovechándose arbitrariamente de la producción y apoderándose de “áreas de terreno ancestrales”, sin consentimiento o acuerdo extrajudicial (declaración de Juan, Expediente judicial No. 2).

Resulta de central interés en este caso el que en el expediente de la fiscalía consten dos peticiones, tanto de las victimarias como de la víctima, solicitando la intervención del presidente del cabildo. En la primera, Aurora dice:

Sr. Presidente de la comuna:

Yo, A.A.C, expongo y pido:

Mi padre falleció hace 5 meses dejando como herederos universales a la compareciente y 2 hermanas del 50% y el otro 50% a mi madre. Mis hermanas y mi madre han dejado las 80 hectáreas en arrendamiento, *hecho por el cual nuestras costumbres y tradiciones están desapareciendo, mientras a la compareciente por ser una persona humilde y auténticamente Tsachila tratan de discriminarme*⁶⁷, entregándome sólo 6 hectáreas, el resto se han dispuesto como si fueran dueños (...)

La Ley Civil y Constitucional nos faculta para hacer la sucesión efectiva de los bienes sucesorios y aún no se ha hecho.

Por lo expuesto hasta aquí pido a Usted, Sr. Presidente, se digne a señalar día y hora para que se haga comparecer a mis hermanas para la partición justa, equitativa y apegada al orden constitucional...

Y en los días siguientes, aparece en el informe fiscal otra carta dirigida por las hermanas al propio presidente del cabildo, apelando a éste como máxima autoridad comunal:

Sr. Presidente del Cabildo:

El motivo de la presente es comunicarle (...) sobre la repartición de terreno entre las Sras. A.A.C; A. A.C y C.A.C.

Mi padre antes de fallecer, le dio a A.A.C 3 hectáreas. A los pocos días de morir, ella quiso que le completaran las 8 hectáreas y decidimos hacer su voluntad, pero la Sra. A.A.C ha redactado un escrito en el cual afirma que le hemos dado media hectárea y no 8.

Por tal razón pedimos a Ud., Sr. Presidente de la Comuna para que

⁶⁷

El énfasis es mío.

intervenga y se aclare este problema y solucionarlo lo más pronto posible.

Ambas peticiones son muy interesantes. En primer lugar resulta obvia la ayuda de un abogado en la elaboración de los escritos. Las referencias a las leyes nacionales, el tratamiento entre hermanas como señoras, la terminología jurídica utilizada, así lo develan. Sin embargo, en estos escritos no desaparece la ‘voz’ de las tsachis. Aunque con asesoramiento, son comuneras dirigiéndose de una manera formal, en los márgenes del estatuto Tsachila, al presidente de la comuna, pidiendo que éste intervenga en un litigio que surge a raíz de una herencia sobre tierras. No obstante, también es notorio el hecho de que Aurora acuda a las autoridades Tsachila con un discurso que reivindica tanto su identidad indígena como el Derecho estatal, lo cual muestra las profundas interrelaciones que se han tejido entre este sistema jurídico y el Tsachila.

En su petición, Aurora, al tiempo que habla de “sus costumbres y tradiciones en crisis”, así como su condición de “auténticamente Tsachila”, cita como fuentes legales para pretensión a la Constitución (o ‘al orden constitucional’) y al Código Civil, desconociendo con ello el estatuto Tsachila, que contempla un régimen hereditario distinto al de la ley civil. De tal suerte, es inoperante el dato de que el padre *haya dejado* a las tres hermanas y a la viuda como *herederas universales* y, aún más, que se fijen las cuotas de la herencia. Mientras, las otras hermanas narran que estando en vida, el padre había dado a Aurora 3 hectáreas en posesión, lo cual apunta a una de las contradicciones fundamentales de la sociedad Tsachila, mencionada en ya muchas ocasiones con anterioridad: el carácter comunal de la tierra desde el punto de vista legal y estatutario, frente al sentido de pertenencia de la misma, en calidad de propiedad privada por los tsachis; contradicción que se consolida a partir de que la herencia de la tierra comienza a hacerse por vía paterna y a dividirse entre todos sus hijos. Esta contradicción está de trasfondo al hacer uso de uno u otro discurso jurídico en torno a la tierra y al momento de reivindicar una u otra identidad de manera estratégica.

Posteriormente, ya acaecido el delito de homicidio, el presidente del cabildo haría referencia al carácter comunal de la tierra- “este problema viene suscitando por cuestiones de tierras, sin percatar que las tierras son comunales, no tenemos escritura individual”, dice en una declaración perteneciente al juicio penal (presidente del cabildo en asamblea comunal, Expediente judicial No. 2). Sin embargo, en el momento en que las partes

recurrieron a él parece no haber habido una respuesta por parte de las autoridades comunales. A ello se sumó el arrendamiento ilegal del que habla la víctima y por el que es agredida al intentar darlo por concluido. Todos estos elementos apuntan a una ineficacia del Derecho Tsachila debido a la inacción de la autoridad comunal, lo cual refuerza la hipótesis central de esta investigación de que si bien el Derecho Tsachila atraviesa una crisis de eficacia instrumental, puede desplegar los efectos legales que prevé el estatuto, y en consecuencia ser cumplido, si las autoridades son competentes y diligentes. En el caso que se narra ahora, esto no fue así: “No han hecho nada, pese haberlos advertido del peligro que representan las denunciadas”, dice el denunciante en su declaración.

El agravamiento de los conflictos entre las partes, llevó a que, según la denuncia de Juan:

El 10 de julio entraron intempestivamente en la casa. Mi esposa iba a dar por terminado un contrato de arrendamiento con el Sr. Eduardo. Entraron gritando como fieras a voz en cuello: “Así te queríamos encontrar; tú no tienes derecho en estas tierras porque son nuestras...” y acto continuo le han arrastrado de los cabellos por el suelo y la han agredido salvajemente con un palo en el vientre y en la espalda, gritando: “No nos importa matarte, peor a ese hijo de un indio, que no va a vivir”. Mi esposa se dio cuenta que le ha empezado a bajar agua del vientre, provocando el crimen que acabó con la vida de mi hijo (declaración de Juan, Expediente judicial No.2).

Como narra Juan, resultado de esta agresión, cuatro meses después Aurora dio a luz al bebé, quien nació y a los segundos, murió. En el informe médico, el obstetra sostuvo que:

El cuadro de hidrorrea desde el cuarto mes de gestación produjo un compromiso vital en el recién nacido al no dar muy probablemente desarrollo a los pulmones, con lo que el bebé no era compatible con la vida. Técnicamente no sería un aborto porque un aborto es cuando el embarazo es menor a 10 semanas, y en este caso ella tenía 37.

A partir del peritaje del obstetra, la Fiscalía reformuló los cargos de ‘aborto no consentido’ y acusó a las hermanas por ‘homicidio preterintencionado’ el cual, según el Código Penal, es la acción de dar muerte a una persona sin que el agresor haya querido alcanzar este resultado (Art. 14 y 449 del Código Penal)⁶⁸.

La concurrencia a la justicia ordinaria fue decisión de la víctima y su esposo, quienes se quejaron de la inacción de las autoridades Tsachila en el conflicto de origen. Sin embargo, del expediente resulta que, antes de ello, hubo una Asamblea Comunal en la que

⁶⁸ Las referencias son al Código Penal vigente al momento de los hechos.

se autorizó dar paso a la justicia ordinaria, según lo previsto en el estatuto. Según el presidente del cabildo,

Sucede que el domingo (...) fui notificado de un problema interno de la comuna (...) donde verbalmente me comentaron el problema sucedido. En este caso la Sra. Aurora me indicó los golpes que tuvo en la espalda y yo, en mi calidad de presidente, lo que hice fue preguntar las personas que le agredieron y ella me indicó que sus hermanas. Luego de ello yo convoqué a una reunión del cabildo para tratar lo suscitado (...). Puedo decir que los dirigentes de la comuna tenemos facultades para solucionar conflictos internos, pero no en este caso de intento de homicidio, razón por la cual en mi calidad de presidente y la Asamblea General de la comuna, se resolvió que este caso sea tratado por las autoridades competentes... (declaración del presidente del cabildo comunal, Expediente judicial No. 2).

Sin embargo, a pesar de que hubo una supuesta cooperación de las autoridades comunales para con la fiscalía, y que incluso desde este organismo se dio conocimiento del hecho al actual gobernador de la nacionalidad, no puede decirse que este caso haya sido bien manejado por las autoridades Tsachila. A diferencia del que veremos a continuación, éstas no tomaron ninguna acción preventiva, no impusieron ningún castigo a las victimarias y, definitivamente, no resolvieron ni en su momento, ni con posterioridad, el litigio sobre tierras que se extiende en el fondo de la cuestión. Por su parte, el gobernador plantea que al momento en que decidieron ir a la justicia ordinaria, ya el caso se va de sus manos y no pueden hacer nada más (Aguavil, 2013, entrevista No. 16), con lo cual se desconoce la obligación que establece el estatuto de dar paso a la justicia ordinaria ante estos delitos.

Por último, cabe destacar el desacierto del abogado de las denunciadas durante la primera audiencia oral en el tribunal, quien, con notorio desconocimiento de las mínimas características de la nacionalidad, así como de estudios teóricos y judiciales sobre Derecho Indígena, éste planteó:

Sr. juez (...), es evidente que las dos partes pertenecen a una etnia de nuestro sector, a la etnia Tsachila. Nuestra Constitución es muy clara en el artículo 171.4 cuando habla de la autoridad de esta *clase de etnia* respecto a la solución de conflictos internos, *lo que se llama Justicia Indígena*.

Quiero permitirme entregar documentos que justifiquen que este problema fue tratado y hasta resuelto en el cabildo de la comuna. Existe un acta e inclusive estuvo el Intendente de Policía. Ante esto yo le pido que considere el hecho cierto de que este organismo comunal Tsachila previno en el conocimiento de estos hechos y le pido que remita todo lo actuado *a este tipo de organismos* para que lo resuelva. Así lo establece el Código Orgánico de la Función Judicial y numerosos casos que existen al respecto, caso de la Cocha, p. ej., por robo agravado donde la justicia ordinaria cedió su competencia". (Defensa del abogado de las

denunciadas en audiencia oral, Expediente judicial No. 2).

Con la cursiva he tratado de resaltar los términos que utiliza el abogado y que demuestran el desconocimiento de las más esenciales categorías asociadas al Derecho indígena Tsachila y a las autoridades y organismos de la nacionalidad, así como el desconocimiento de un precedente judicial, al comparar a este caso con el de La Cocha. Del alegato también es evidente que el abogado miente sobre la existencia de un acta comunal que haya resuelto el conflicto, cuando el propio presidente ha dicho que habría que pasar el caso a la justicia ordinaria. Su inconsistencia es aún más evidente cuando, posteriormente a haber planteado esto, abandona esta estrategia de defensa, según la cual habría que pedir una declinación de competencia a favor de las autoridades Tsachila y, en cambio, continúa su fundamento en la lógica de defensa de la justicia ordinaria.

No obstante, habría que decir que lo más interesante y a la vez trágico del tema no es la puntual insuficiencia de un abogado defensor, sino el profundo desconocimiento sobre temas de justicia indígena y, además, la falta de un consenso, de directrices sobre el actuar de los operadores jurídicos en relación con estos casos de confluencias y posibles aplicaciones y tratamientos por dos sistemas de justicia, lo cual apunta a que el reconocimiento constitucional de la necesidad de coordinación entre justicias queda, la mayor parte de las veces sólo en la letra del texto debido a la falta de normas específicas y a la desigual práctica de los diversos agentes jurídicos. Así, mientras el presidente de la Corte Provincial de Justicia se mantiene firme en el criterio de que, a pesar de la independencia que tienen los jueces en la resolución de conflictos, en este caso no debería ser tenido en cuenta el pedido del abogado de la defensa, al interior de la Fiscalía los criterios son disímiles y mientras algún fiscal coincide con el primer criterio, otro plantea que “si se quiere justicia independiente, hay que asumirla completamente” (entrevistas agentes jurídicos).

En fin, este caso lamentable, lleno de equívocos, irresponsabilidades, inoperancia y desconocimiento por parte de algunos los actores que intervienen, aunque como en el primero tampoco pueda generalizarse, hace pensar la necesidad e impostergabilidad de mecanismos de colaboración que se encuentren institucionalizados, de acuerdos entre los organismos involucrados en estos casos y de directrices que permitan definir actuaciones, comportamientos y procesos de una manera uniforme y legal, aportando a

la construcción de un pluralismo jurídico de corte emancipatorio. Asimismo, apunta a la necesidad de creación de una jurisprudencia que resulte esclarecedora en estos casos.

4.2.3 Caso III- La justicia Tsachila es interlegal, pero disputa su autonomía frente a la ordinaria.

Este caso se presenta como el más complejo de los tres estudiados por los propios actores que involucra, la riqueza de las soluciones que se dan desde el Derecho Tsachila y sus interacciones con la justicia ordinaria, y en ese sentido demuestra que cuando las autoridades ejercen sus funciones de justicia en el marco de sus atribuciones y cuentan con un capital que les permita defender la autonomía de los estatutos frente al Estado, el Derecho Tsachila logra, al menos, una pretensión asertiva de eficacia, que se traduce en el cumplimiento de la norma o, al menos, en el castigo de la autoridad frente a su incumplimiento.

Durante el conflicto que se narrará a continuación, y que tuvo lugar en la misma comuna y bajo el mismo estatuto, pero con otras autoridades del cabildo y de la Gobernación, el actuar de los representantes tsachis fue ejemplar. Las relaciones que se trabaron en este proceso entre la justicia Tsachila y la ordinaria, donde se hizo evidente el conflicto de competencias, unido a la firmeza de las autoridades Tsachila y a las positivas relaciones de colaboración con las autoridades estatales a nivel local, hacen de éste un caso interesante de análisis, que deja muchas luces sobre las interrelaciones positivas que pueden existir entre sistemas de justicia paralelos en pos de la construcción de un pluralismo jurídico emancipatorio en Ecuador.

El caso tuvo su origen en un conflicto de linderos de posesión de terreno comunal, a consecuencia de lo cual surgió un problema posterior sobre el camino de paso que debía dejar una de las partes a la otra, con casi permanentes amenazas, agresiones y destrucción de plantaciones entre ambos litigantes, Pedro Luis y Francisco. En un Acta de Respeto Mutuo de la comuna que aparece a inicios del litigio, consta que

se instala la reunión de las Autoridades de la Comunidad con el carácter extraordinario, convocado por su Presidenta (...) con la asistencia de los 5 integrantes del cabildo comunal, el Teniente, el Representante del Ministerio de Agricultura y Ganadería Zonal (MAG) y el Representante

de la Gobernación Tsachila (Acta de Respeto Mutuo, Expediente No. 3).

Ya desde este momento se hace evidente la cooperación entre las autoridades tanto comunales como estatales, con el fin de solucionar un conflicto surgido entre tsachis por razón de tierras. Así, el teniente propone que este conflicto se resuelva a través de una mediación, en el marco de la asamblea, en la cual las autoridades comunales, las del MAGAP y las de la Gobernación, serían los veedores. De ello resultó un dictamen del cabildo comunal que resolvió que las partes debían colocar las estacas y alambres en la zona del conflicto señalado por las autoridades de la comuna, en presencia de estas; no causarían más discusiones, procurando mantener la armonía entre familiares; respetarían mutuamente las resoluciones emitidas por la comunidad a través de su cabildo o Asamblea General, así como su reglamento interno y, por último, que existiera una responsabilidad mutua entre Francisco y Pedro Luis en el cuidado de los animales a fin de evitar daños en los cultivos agrícolas y en los terrenos comunales (Ídem).

Esta resolución, dada a conocer de inmediato mediante oficio escrito al gobernador, muestra la filosofía en la administración de justicia en territorio Tsachila en este período en concreto. En ella se descubre una apuesta por la mediación en tanto vía para la resolución de conflictos, un estrecho vínculo entre autoridades tsachis y estatales, y una opción democrática por la Asamblea Comunal como ente colectivo legitimado para la resolución de conflictos y eficaz mecanismo de control.

Por lo demás, el proceso discurre en una total formalidad. Es completamente escrito, vale acotar que en español aún cuando las discusiones siempre se dan en tsafiki; todas las solicitudes, resoluciones, notificaciones, peticiones de pruebas, contestaciones y declaraciones de las partes, etc., entre autoridades Tsachila, se realizan a través de oficios que constan en un prolijo expediente. El estatuto, por otra parte, aparece en el discurso legal como una norma que debe ser de estricto cumplimiento, de modo que el respeto a sus normas se esgrime como la primera razón para hacer cumplir, por ejemplo, la mencionada Acta de Respeto Mutuo, incluso por sobre el valor de la convivencia pacífica en la comunidad (actuaciones del Expediente No. 3).

El conflicto narrado se alarga en el tiempo. Un año después una de las partes, Pedro Luis, recurre ante el gobernador para denunciar que Francisco junto a su esposa, han

abierto un camino sin su autorización como propietarios de los terrenos. En su petición, se observa, de igual modo, un apego estricto a las formalidades de la ley:

Pongo esto en su conocimiento -señala- para que haga respetar el Estatuto, porque, como sabe, estos Sres. ya hace tiempo vienen causando problemas con otros vecinos colindantes por esta misma causa del camino.

Por ser legal mi pedido se dignará a atenderme en la forma solicitada (denuncia de Pedro Luis, Expediente No. 3).

Una vez más cabe llamar la atención sobre el discurso desde el cual se realizan las peticiones legales, sin embargo, lo más interesante en este momento es la respuesta del gobernador, en la que cita a la parte denunciada para que comparezca nuevamente ante las autoridades:

Que el Art. 191 de la CPE, en su último inciso, manifiesta que las autoridades de los pueblos indígenas ejercerán funciones de justicia aplicando normas y procedimientos propios para la solución de conflictos internos, de conformidad a sus costumbres y a su Derecho Consuetudinario;

Que el Art 84.7 de la CPE faculta a los pueblos indígenas a “conservar y desarrollar sus formas tradicionales de convivencia y organización social, de generación y ejercicio de autoridad”;

Que el Art. 84.2 de forma tácita expresa que es derecho de los pueblos indígenas “conservar la propiedad imprescriptible de las tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles, salvo la facultad del Estado para declarar su utilidad pública;

Que el Consejo de Gobierno Tsachila es la principal estructura política formal, y la máxima autoridad recae en el Gobernador Tsachila en funciones (...), cuyo mandato es representar legalmente y jurídicamente a la nacionalidad en estricto apego a los Estatutos Tsachila. (Citación a D.A.A).

El discurso que ampara esta nota de citación muestra desembozadamente la postura de las autoridades Tsachila, en este caso del propio gobernador, con relación a las formas propias de administrar justicia, a las relaciones con el Estado ecuatoriano y su legislación y a su propia autoridad. En los ‘fundamentos de Derecho’ de la citación, comienza acudiendo al texto constitucional vigente (el de 1998) como principal fuente legal de legitimación de las facultades políticas y jurídicas que asume; continúa planteando la defensa del territorio comunal, pero no desde las necesidades internas de la sociedad Tsachila, sino a través del propio fundamento constitucional; para finalizar arguyendo su competencia en calidad de gobernador para ejercer tales funciones, esta sí validada por el estatuto.

Es un discurso jurídico en clave occidental, sin embargo muestra una intencionalidad marcada de resolver, a través de una autoridad independiente pero de forma apegada a su ley escrita, los problemas internos de la nacionalidad. El discurso del gobernador es una fehaciente muestra de interlegalidad en la cual no sólo reconoce a la Constitución como la norma de mayor jerarquía, en la cual se ampara el estatuto vigente, sino que este mismo ya es citado como fuente de Derecho para el ordenamiento Tsachila. Los flujos entre el sistema de Derecho estatal y el Tsachila son, por tanto, coherentes; aunque para ellos el gobernador deba ser asesorado por un abogado profesional y hablar en el lenguaje del Derecho moderno.

El conflicto, a pesar de las intervenciones frecuentes de las autoridades, continuó con las consecuentes denuncias en contra de Francisco, de modo que se llamó a una nueva Asamblea Comunal. En ésta, después de haberse hecho una inspección de las autoridades en el terreno del conflicto, se dispuso que se abriera un camino de paso de 2 metros y se sacaran los cultivos de éste para que Francisco pudiera salir, a lo que se opuso Pedro Luis, aunque terminó cediendo. Los testimonios dan fe del carácter problemático de Francisco, pero, por ello mismo, el gobernador insistió en abrir este paso para evitar futuros conflictos (Acta No. 2 de la Asamblea Comunal, Expediente No.3). Estas resoluciones se dieron a conocer de manera escrita, en una notificación posterior que igualmente fue comunicada a las autoridades comunales:

Miembros del Cabildo:

Pedro Luis y Francisco y Sras.:

En procura de garantizar *el debido proceso del Sistema de Administración de Justicia Tsachila*, por medio del presente sírvanse a hallar adjunta la notificación sobre el caso de camino que atraviesa las posesiones de los Sres. Pedro Luis y Luz (Notificación del gobernador, Expediente No.3).

Esta vez destaca el llamado a garantizar *el debido proceso*, término eminentemente occidental que incluso ha sido discutido prácticamente por toda la literatura sobre justicia indígena. Sin embargo, su acogida en los estatutos constituye otro ejemplo de una profunda interlegalidad presente en el Derecho Tsachila que muestra en qué grado se han tomado términos y prácticas del sistema de justicia ordinario en pos de una legitimación frente al Estado.

El conflicto, no obstante todo lo actuado, continuó. Otro año después la presidenta comunal volvió a solicitar la intervención del gobernador ante la persistencia de Pedro

Luis y Luz en no respetar el acuerdo. Esta vez, habían cerrado el paso de camino que se ordenó abrir en la última Asamblea Comunal donde se discutió el tema. Tras una nueva inspección del cabildo comunal, se comprobó que el paso no tenía la medida de 2 metros establecida por la asamblea, de modo que, en el propio acto, las autoridades procedieron a retirar las plantaciones que había en el área y a correr el lindero (Acta de inspección por parte del cabildo comunal y el gobernador Tsachila, Expediente No.3). En su oficio al gobernador, la presidenta comunal dejó sentado que Pedro Luis y su esposa habían violentado el acuerdo de la última asamblea y por tanto los artículos 77 a) y d) y 130 a) y c) del Estatuto, así como artículos específicos del reglamento interno de la comuna, en virtud de lo cual solicitaba

que proceda a sancionar a los Sres. Pedro Luis y Luz (...) en base a lo cual se le impondrá una multa ejemplar y que sirva como antecedente para que aprendamos a respetar las normas que nos rigen y a vivir en armonía con todos nuestros integrantes (Oficio al gobernador, Expediente No.3).

Sin embargo, ante este pedido, el gobernador, recurriendo una vez más a la institución del debido proceso y a un estricto apego al estatuto, decidió:

Devolver el expediente a su lugar de origen para el trámite respectivo por no ser aún de mi competencia. En este caso el Cabildo Comunal debió sancionar a estos comuneros por la infracción cometida. Como no impuso sanción alguna debe convocarse a la Asamblea General del Cabildo Comunal como órgano de primer nivel para que en Audiencia Oral se imponga o no las sanciones a los infractores (...) De las resoluciones que se tome en la Asamblea podrá apelarse en el Consejo de Gobernación para que este resuelva en Segunda Instancia conforme lo señala el Estatuto... (Orden del Gobernador, Expediente No.3).

Ante lo decidido por el gobernador, la presidenta convocó a la Asamblea Comunal. Esta asamblea tuvo la peculiaridad de que a ella no concurrieron los demandados. Ante este hecho, previa consulta con los comuneros presentes, se decidió comenzar el proceso en su ausencia, “de manera ejemplar”, de modo que se mostrara todo el carácter coercitivo del estatuto y que los tsachis se dieran cuenta de que había que respetar su propia ley (declaración del Teniente de la comuna, Expediente No.3).

Tras la propuesta de sanción, consistente en prisión con multa económica, reparación de daños materiales y pago de los honorarios de los abogados, “de conformidad con la Constitución de la República del Ecuador, del Estatuto, los Reglamentos, las Actas, Acuerdos y Resoluciones adoptados por este Cabildo Comunal y por la Gobernación de la Nacionalidad Tsachila”, se dio lectura a la denuncia y al Acta de Inspección en el lugar de

los hechos, a la providencia que dictó el gobernador donde remitió el caso nuevamente al cabildo, a la Providencia de Notificación a las partes y a la Providencia de Notificación a la Asamblea Comunal. Posteriormente, se puso el caso a discusión de la comuna, donde consta, según el expediente, un amplio debate en el que se dieron testimonios a favor de ambas partes, pero que, en todo caso, mostraban el largo período de desavenencias y la necesidad de poner fin al conflicto tanto por la necesidad de cumplir la ley como por la paz de los vecinos de la comuna.

En el marco de este debate pide la palabra el abogado defensor de los denunciados, solicitando que se les impongan las sanciones correspondientes a tenor del estatuto, el reglamento y los acuerdos del cabildo. Así, cita el acta de la asamblea anterior, llama la atención sobre su efecto vinculante y recalca que ésta ha sido desconocida:

Bien señores, pudieron oír que existe un acta anterior donde se resolvió este problema, pero los denunciados no quieren acatar; por el contrario tratan de desconocer un acta anteriormente firmada por este cabildo. Hoy volvemos a lo mismo. Sres., por eso les pido que sancionen enérgicamente a los Sres. Pedro Luis y Luz *para que empiecen a respetar a los directivos y a ustedes mismos, sino mañana tendrán graves problemas ya que nadie querrá respetar las resoluciones que emita el cabildo comunal* (intervención del abogado de los denunciados, Expediente No.3).

Finalizado el debate, se lleva a votación entre los comuneros la sanción, y la Asamblea General resuelve, según consta en el acta respectiva:

Sancionar en ausencia de los infractores Pedro Luis y Luz e imponerles la pena de privación de libertad de *10 días de prisión* para cada uno de ellos; pena que deberán cumplir en el Centro de Rehabilitación Social de esta ciudad de Santo Domingo, en el pabellón carcelario según su género. Además se les impone la *multa de dos Salarios Unificados del Trabajador en General*, a cada uno de ellos, valores que deben pagar en la tesorería de la comuna. Además se les condena a la *reparación o pago de los daños materiales causados* en la cerca de dos cuerdas de alambre de púa, con estacas y sembraderas, por 80 m de longitud y la reparación de 3 plantas de cacao y una de mandarina de propiedad de los Sres. Francisco y Vivian, lo que se encuentra avaluado en la suma de 350 usd. Así mismo se regulan los *honorarios del abogado* del defendido en la suma de 1000 usd. Se ordena que los Sres. sancionados, previo salir en libertad deben pagar la multa a este cabildo, los daños causados y los honorarios del abogado. Además se ordena detener inmediatamente a los infractores. Para este efecto se ordena que se envíen los oficios correspondientes a los Sres. de la Policía Judicial y la Policía Nacional, respectivamente, para que procedan a la localización, captura y traslado a la cárcel. Se dispone notificar al Gobernador de la Nacionalidad Tsachila a fin de que autorice el ingreso de los elementos de la policía al territorio.... (Sanción en la instancia comunal, Expediente No.3).

La decisión de la Asamblea ratificó varios de los elementos hasta aquí expuestos. En primer lugar demostró el carácter obligatorio de sus decisiones, y los mecanismos coercitivos con que contaba ante la ineficacia de sus resoluciones. También apuntó a un trabajo de colaboración entre las autoridades comunales y la policía, a falta de un cuerpo represivo dentro de la nacionalidad Tsachila, al tiempo que la necesaria autorización para que este cuerpo entre al territorio Tsachila apunta a la existencia de relaciones de respeto y de no intromisión policial. Por último señaló al fundamento pacífico de las sanciones impuestas: una reparación material por los daños causados; la carga de los gastos de abogados- eso sí, excesivos-; el pago de una multa por desacato a las autoridades y la pena de privación de libertad por 10 días.

Esta sanción de privación de libertad por 10 días, bajo la propia política del estatuto de ser cumplida aparte de reos “comunes”, es, más que una prisión entendida en las claves del sistema penitenciario estatal, una medida ejemplar, que además viene como último recurso ante el sostenido desacato a las autoridades. Por lo demás, predominan sanciones de tipo pecuniario que, si bien son menos represivas, no dejan de señalar al proceso de mercantilización que ha venido operando al interior de la sociedad Tsachila a partir del cambio en el orden económico.

A partir del momento en que la Asamblea Comunal resuelve imponer la pena, el caso toma otro matiz. Comienzan una serie de apelaciones, mediante representación letrada, primero ante la presidenta de la comuna, después ante el Consejo de Gobernación y por último ante la Asamblea General de la Nacionalidad Tsachila. En cada una de estas instancias, es ratificada la sanción impuesta por la Asamblea Comunal. En el Acta de Audiencia Oral de Juzgamiento ante el Consejo de Gobernación, el gobernador concluye que el acto ha sido legal y válido, que no se ha omitido ninguna solemnidad y que ha sido sustanciado bajo los principios de las normas consuetudinarias orales de la nacionalidad Tsachila, que están por encima de todas las normas escritas pero, a la vez, de acuerdo a ellas; y también a tenor de los Tratados Internacionales sobre Pueblos Indígenas, los artículos 18, 25, 51 y 133 del Estatuto de la Nacionalidad en concordancia con los artículos 11, 56, 57 y 171 de la CPE (Acta de Audiencia Oral de Juzgamiento, Expediente No.3).

Sin embargo, otro elemento interesante en este proceso es el uso estratégico de la identidad que resulta del discurso del abogado defensor. A partir del momento en que

comienzan las apelaciones, la amenaza de recurrir al sistema de justicia ordinario, ante “las violaciones al debido proceso” en las instancias de justicia Tsachila, es constante. Para ello, se cambia el discurso reivindicatorio de lo tsachi y del territorio ancestral por el del ciudadano que tiene derecho a acudir al sistema judicial ordinario, en diálogo con las leyes estatales:

El juzgamiento es ilegal, no se ha comprobado nada de lo que hayamos sido acusados (...). Esta violación del procedimiento acarrearía LA NULIDAD DE TODO LO ACTUADO, lo que solicito por haberse violentado con estas OMISIONES el DEBIDO PROCESO COMO UN DERECHO CONSTITUCIONAL QUE TENEMOS TODOS LOS CIUDADANOS ECUATORIANOS (...). Por estas consideraciones estamos siendo víctimas de INSEGURIDAD JURÍDICA que por violaciones constantes en los procedimientos del Estatuto Tsachila y como resultado de acciones viciadas de nulidad, dañan los cimientos de la vida diaria de ciudadanos honestos y sin tacha como nosotros (...) Yo creo que tenemos el deber de poner fin a este problema, si no la etnia va a fracasar...” (Apelación del abogado en primera instancia, Expediente No.3).

De forma muy interesante, aparece inscrito el discurso de la igualdad ante la ley de los ciudadanos, de las garantías penales, del debido proceso y la seguridad jurídica, en el marco legal del Derecho Tsachila. Sin embargo, ello no es un traslapamiento ni una contradicción: los estatutos Tsachila, desde el principio han sido tratado como parte del ordenamiento jurídico estatal. Ambos discursos, por tanto, no son contrapuestos. Son uno sólo, parte del fenómeno de la interlegalidad que ha tenido lugar durante un largo período en la nacionalidad.

En virtud de la ratificación de la sanción impuesta a los acusados, en oficio al gobernador de la Provincia de Santo Domingo, la presidenta del cabildo comunal le notifica la sanción impuesta “a fin de que se digne a instruir a los funcionarios de su jurisdicción para que hagan cumplir la presente resolución”. Asimismo se envían oficios al director del Centro de Rehabilitación Social y a la Policía para la aprensión y captura de los acusados (ANEXO 4).

En el marco de este pedido, uno de los asesores jurídicos de la policía hace un trabajo de interpretación legislativa, de modo que, a la vez que cita algunas normas que favorecen la independencia de la justicia Tsachila, plantea que según otros fundamentos legales “ninguna persona podrá ser admitida en un centro de privación de libertad sin una orden escrita emitida por juez o jueza competente...”. Concluye, en este sentido, que

la nacionalidad Tsachila administra justicia apegada al Derecho Constitucional y al estatuto, estando el gobernador facultado para hacer respetar y cumplir todas sus normas jurídicas, así como las resoluciones adoptadas por el congreso de la nacionalidad, por el Consejo Gobierno y por los Cabildos Comunales (dictamen del asesor jurídico de la Policía, Expediente No. 3). En consecuencia, según el dictamen, debe ser el gobernador quien debe hacer cumplir las resoluciones adoptadas por la comuna,

comprendiéndose por ende que los organismos Tsachis no tienen competencia para disponer a ningún organismo o autoridad del Estado que cumplan sus disposiciones, por cuanto el artículo 171 de la CPE les da facultad para que ejerzan sus funciones de jurisdiccionales únicamente dentro de su ámbito territorial (Ídem).

El dictamen es interesante. Por una parte, no niega ni disminuye el poder de las autoridades Tsachila ni la independencia de sus organismos respecto al Estado, postura bastante común entre los funcionarios públicos. Por el contrario, es basado en el reconocimiento de esta misma independencia que niega la solicitud de la presidenta de la comuna para la intervención policial. Asimismo, hace notable una cuestión que ya había mencionado anteriormente, y es el error en que incurre el Estatuto del 2007 al vincular unilateralmente a organismos estatales respecto a cuestiones de justicia interna.

Sin embargo, si este dictamen es evocador, más lo es la respuesta que ofrece el gobernador y la solución definitiva que se le da a la petición inicial. En oficio posterior, dirigido al Coronel de la Policía Provincial de Santo Domingo, el gobernador sostiene:

En dicho informe refiere cómo debemos aplicar nuestra Justicia Indígena. Coronel, debo manifestarle que la Asamblea de la Comuna (...), de la Nacionalidad Tsachila, bajo los principios y tradiciones ancestrales consuetudinarias, Derecho Propio oral y escrito, con fecha (...) sancionó a los ciudadanos Pedro Luis y Luz (...)

En dichas resoluciones se resuelve hacer conocer y oficiar a las autoridades administrativas y policiales, *únicamente para su conocimiento y apoyo en la ejecución de lo resuelto por las Autoridades de la Nacionalidad Tsachila y no para que realicen investigación o informes jurídicos de aplicación sobre nuestras normas*⁶⁹.

A continuación cita la Constitución en el artículo 171.2, donde se determina que el Estado garantizará que las decisiones de la jurisdicción indígena sean respetadas por las instituciones y las autoridades públicas y el Art. 343 c) del Código Orgánico de la Función judicial, que establece lo mismo. Así, termina pidiéndole nuevamente ayuda para apresar a los acusados y apoyar al Teniente del Poste, autorizándolos para entrar en territorio

⁶⁹ Las cursivas son mías.

Tsachila (oficio del gobernador al Jefe de la Policía, Expediente No. 3) (ANEXO 5).

En el expediente no consta una nueva respuesta por parte de la Policía Nacional, aunque sí su intervención en el caso, al terminar apresando a Pedro Luis. En comunicado de este organismo a la presidenta comunal se informa no sólo el parte de la detención de este ciudadano “en cumplimiento de su oficio”, sino también el hecho de que se dispuso su ubicación en una celda independiente a los contraventores ordinarios que se encuentran en este centro hasta que la presidenta dispusiera lo contrario.

De tal suerte, a pesar de las tensiones que se observaron en este momento específico, resultado lógico de la inexistencia de una política en común entre los diversos organismos que pueden verse involucrados en estos conflictos, se demuestra una solución viable, que evidencia la posibilidad de relaciones de colaboración acertadas entre ambos organismos. También demuestra lo que planteaba en la entrevista realizada al tsachi que en ese momento fungió como secretario de la Gobernación en este caso: “estas cosas, cuando se hacen bien, salen” (2013, entrevista No. 10). De las conversaciones con los agentes policiales del Centro de Detención Preventiva, surgen también este tipo de criterios, así como de las palabras cruzadas con la presidenta de la junta parroquial de Puerto Limón. Las relaciones entre la policía y las autoridades Tsachila parecen, de tal suerte, estar mucho más consolidadas y ser más viables que con el resto de los actores que pueden intervenir en casos de justicia tsachi.

Sorprendentemente, el caso narrado no termina aquí. Pocos días después se hizo efectiva la advertencia del abogado defensor de los tsachis condenados de que acudiría a la justicia ordinaria, mostrando, una vez más, el uso estratégico del foro legal. De sostener un discurso dentro de la legalidad del estatuto, que expresamente prohibía el accionamiento de la justicia ordinaria, después de haber agotado las instancias Tsachila, el abogado pasó a interponer un recurso de Habeas Corpus ante uno de los juzgados de Garantías Penales de Pichincha, a su vez aceptado y promovido por la Defensoría del Pueblo de Santo Domingo. Esta vez las autoridades estatales ignoraron a las Tsachila, a su Derecho y a las resoluciones emanadas de sus legítimos organismos, a la par que borrarón la identidad tsachi de Pedro Luis, ardid puesto en juego por el abogado de la defensa desde que comenzó el proceso de apelación aún ante los organismos Tsachila. Así, el Habeas Corpus tramitado por la defensora del Pueblo trató de “arbitraria e ilegal” la detención del

ciudadano Pedro Luis y, no sin cierto cinismo, determinó que:

Si bien el Estatuto del Estado otorga a las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas el reconocimiento pleno de sus derechos e, incluso, la práctica de su Derecho Consuetudinario (...) estos procedimientos no se encuentran normados en la Constitución ni en la Ley, toda vez que, mientras mantenga instituido el Sistema Jurídico vigente y cuando de delitos se trate deberán ser conocidos y juzgados por la Justicia Común (...), caso contrario estarán violentando derechos humanos de las personas” (Dictamen de la Defensoría del Pueblo, Expediente No. 3).

Así se demostraba, en palabras de García (2010: 3), que el mayor impedimento para el avance y consolidación de los derechos indígenas y afro descendientes reconocidos por el texto constitucional de 1998 fue la escasa voluntad gubernamental para aplicarlos:

Decepciona la doble moral –dice- con la que los estados enfrentan la cuestión étnico-nacional en la región. Por un lado, la legislación afirma el reconocimiento de la diferencia, pero al mismo tiempo los estados y su clase política dirigente despliegan estrategias políticas y económicas que buscan minar las bases colectivas de los pueblos. Utilizando el lenguaje jurídico-político estatal se privilegia la vigencia de los derechos individuales sobre los derechos colectivos (Ídem).

En consonancia con esta postura, el juez de Garantías Penales admitió el recurso, convocando a las partes a una audiencia pública y citando a la misma al Jefe del Comando Provincial de Policía de Santo Domingo así como a los agentes de policía que participaron en la detención (Acción de Habeas Corpus, Expediente No. 3). Sin embargo, las autoridades Tsachila actuaron con prontitud. El gobernador emitió un oficio al Jefe Departamental del Consejo de la Judicatura, comunicándole que este acto que se pretendía ilegal había sido ya juzgado por la justicia indígena Tsachila de acuerdo a los principios del debido proceso, de modo que cualquier acción en su contra era la que podría considerarse como ilegítima. Ante ello el caso fue revisado por el director nacional de asesoría jurídica del Consejo de la Judicatura y fue igualmente comunicado al Dr. Marcos Hinojosa, Presidente de la Corte Provincial de Santo Domingo.

En respuesta en el *Informe de determinación de responsabilidades cometidas por el Juez de Garantías Penales y de Tránsito de Pichincha*, de la Dirección Nacional de Asesoría Jurídica, se determinó:

Existen antecedentes suficientes que conllevan a investigarse las posibles irregularidades cometidas por el funcionario denunciado, en tal virtud

considero que tal documentación debería remitirse a la Comisión de Administración de Recursos Humanos del Consejo de la Judicatura, a fin de que se instruya el correspondiente sumario administrativo a efecto de determinar si se ha producido una infracción disciplinaria que merezca ser sancionada por el Consejo de Judicatura.

En esta actuación termina abruptamente el expediente, sin embargo, según la ex-secretario entrevistado, el juez que había admitido el Habeas Corpus terminó siendo sancionado por haber ignorado que el asunto sometido a su consideración era *cosa juzgada* en la justicia indígena (2013, entrevista No. 10). Con ello, culminó un largo proceso que comenzó en los marcos de la comuna, llegó a las más altas autoridades Tsachila y salió victorioso de una contienda con la justicia ordinaria, después de haber chocado con el desconocimiento y la discriminación institucional de algunos operadores jurídicos. El caso, ya se ha dicho, muestra que un conocimiento por parte de las autoridades de la normativa tsachi, junto a una capacidad de actuación real pueden salvar al estatuto de su ineficacia total.

Sin embargo, sin restarle importancia a este punto ni menospreciar el aguzado ejercicio de negociación entre ambos sistemas jurídicos, no debe ser pasado por alto el hecho de que, para entablar un diálogo entre autoridades, las Tsachila tuvieron que presentar sus argumentos, una vez más, bajo la lógica del Derecho occidental moderno, lo cual apunta en contra de la lógica de *diálogo de convivialidad* de la que habla Santos. Así, se produce el fenómeno de la interlegalidad bajo la presión y la violencia simbólica de un sistema de justicia hegemónica, amparado por la fuerza del paradigma del Estado-nación y su lógica colonial en Ecuador. La denuncia del gobernador contra el juez se fundamentó en “la flagrante violación de principios constitucionales, legales, reglamentarios y estatutarios de la Nacionalidad Tsachila”. El sistema, por tanto, legitima al *otro* en la medida en que habla en sus propios códigos. Y es este uno de los problemas fundamentales para dilucidar los límites entre una colaboración o una imposición, entre la construcción de un pluralismo jurídico conservador u otro, emancipatorio.

Los casos de estudio, al estar acotados al plano de la justicia, no muestran en toda su extensión las posibilidades de eficacia del Derecho tsachi, aunque sí aportan una visión sobre la interacción entre su sistema de justicia y el ordinario, interacción que es una de las dimensiones centrales al estudiar el fenómeno del pluralismo jurídico. Así, muestran por una parte el rol que deben jugar las autoridades indígenas en el accionar de los recursos de su Derecho Propio para lograr la eficacia de su normativa jurídica; por otra, ayudan a

entender el complejo sistema de engranajes entre ambas formas de institucionalidad judicial; por último, apuntan al fenómeno de la interlegalidad como resultado de estas continuas interacciones, fenómeno que muestra las relaciones de poder detrás de esta relación y que ayuda a concluir que sin una lógica de diálogo diferente, aún cuando los Derechos indígenas se mantengan eficaces, no podrá construirse un pluralismo jurídico emancipatorio en Ecuador.

CONCLUSIONES

A través de la etnografía jurídica que he realizado he intentado darle respuesta a la interrogante de *cómo puede ser entendido, desde una perspectiva histórica, el Derecho de la nacionalidad Tsachila resultante de su codificación de 1975, a la luz de la relación entre esta nacionalidad y el Estado ecuatoriano*. En este sentido, las conclusiones a las que he arribado se podrían resumir del siguiente modo: el Derecho Tsachila es resultante del reconocimiento estatal de 1971 que otorgó cierta autonomía política y jurídica a las autoridades tsachilas (en aquel momento 'coloradas'), profundizó la despolitización de la sociedad, generó una postura de autofolklorización de sus miembros, al tiempo que introdujo una nueva forma de racionalidad, técnico-burocrática, entre las autoridades.

Todos estos elementos, a través de complejos procesos de interlegalidad, han influido decisivamente en el Derecho Tsachila, y han introducido instituciones y procedimientos jurídicos modernos, un lenguaje técnico de difícil comprensión y se ha instituido como muro de contención de prácticas sociales cotidianas, que se oponen a las finalidades de conservación de las conductas formalizadas desde el primer estatuto. El resultado ha sido una desvirtuación de las normas socio-jurídicas consuetudinarias y un Derecho Tsachila cada vez más similar al ordinario, situación que ha llevado a su actual situación de seria ineficacia y de esquizofrenia social. Sin embargo, en los casos en que las autoridades de la nacionalidad han mostrado competencias, capacidades de gestión, conocimiento de la normativa, y un capital político que les permite dialogar con las autoridades y funcionarios estatales, se da una pretensión de eficacia de la normativa Tsachila. Analicemos cada uno de estos argumentos de manera más detenida.

El caso Tsachila, a partir de su comunalización como momento central dentro de la relación con el Estado ecuatoriano (1953-1964), se puede ubicar en una trayectoria histórica de mayor alcance, que muestra que las relaciones entre el Estado y las comunidades indígenas no han sido unilaterales, sino de 'mutua constitución'. El Derecho ha sido una de las dimensiones de esta interacción, de modo que se ha producido un proceso de interlegalidad a partir del cual han tenido lugar préstamos entre los sistemas de Derecho ordinario e indígena. Sin embargo, esta 'interlegalidad' ha tenido lugar en el contexto de una

lucha no sólo política y jurídica, sino también simbólica, en la que los flujos e intercambios entre ambos han estado signados por una imposición del paradigma de Estado-nación liberal sobre la ‘otredad’ de las comunidades y pueblos indígenas.

La reivindicación política que levantaron las comunidades indígena-campesinas desde inicios del siglo XIX, alrededor de la petición de su reconocimiento en calidad sujetos de derecho para acceder al sistema de justicia e incluso instar su reforma, tuvo, políticamente, un signo positivo. Sin embargo, dicha contienda se produjo bajo una lógica colonial, toda vez que los diálogos entre ambos actores pudieron tener lugar sólo en el lenguaje y bajo los códigos del Estado y el Derecho moderno liberal, y en el ámbito de su institucionalidad. Lo mismo sucedió durante el quiebre político de finales de los 80’s y los 90’s, en el que la lucha por la refundación del Estado sobre una plataforma incluyente, pero que respetara el derecho a la autodeterminación de los pueblos, se produjo con las armas propias del Derecho estatal, principalmente del constitucional.

El reconocimiento legal de la Tribu de Indios Colorados en el año 1971, así como el estatuto de 1975 resultante de este acto estatal, se inscribieron en el mismo proceso, de aquí que su relativa autonomía política y jurídica no pueda ser entendida por fuera de la política de reconocimiento en que fue incorporado por el Estado ecuatoriano. Por una parte se realizó el diseño ‘desde arriba’ de una institucionalidad ajena a la dinámica interna de la ‘tribu’, que incluyó la designación vitalicia del gobernador desde la propia presidencia de Velasco Ibarra (1971), complejizando la estructura socio-política ya resultante del proceso de comunalización. Ello se realizó unido al objetivo de promocionar el turismo en la zona.

En el caso Tsachila este reconocimiento político adquiere mayor interés dada la escasa politización del grupo en relación con otras comunidades de la Sierra. Más bien podría estarse hablando de un pacto entre las élites políticas estatales del gobierno de Velasco Ibarra, el ILV, que tuvo una reserva indígena en el territorio tsachila, y las élites políticas coloradas, con Abraham Calazacón a la cabeza. Por otra parte este reconocimiento se hizo de un modo desconectado de otras experiencias similares, por el mismo hecho de que en el momento no existían, e incluso de un diálogo con el Estado. Sólo se establecieron mecanismos de control de funcionarios sobre el grupo, sin intensiones intercambios recíprocos. De tal suerte quedaron las comunas como estructuras fragmentadas, subordinadas directamente al Estado, así como al mercado por la vía del turismo.

Este contexto, en el cual se inscribe el primer estatuto, aporta numerosas pistas sobre los rasgos que han marcado al Derecho Tsachila. El estatuto de 1975 vino a formalizar una serie de relaciones y estructuras impuestas artificialmente desde el proceso de la comunalización y, posteriormente, con la creación de la Gobernación. Reconoció de este modo la dualidad de organismos de dirección, sometidos a diferentes regímenes. Igualmente, formalizó relaciones en torno a la propiedad sobre la tierra y a las estructuras familiares, que si bien venían operando desde la década de 1950, aún no habían sido absorbidas de manera orgánica por la sociedad colorada.

Como parte de este mismo proceso, se incorporaron en la primera codificación, y se desarrollaron en las siguientes, instituciones tales como la prohibición de matrimonios mixtos, la prohibición de negocios sobre la tierra y el uso obligatorio de elementos identitarios, que parecen haber sido ajenas a las normas socio-jurídicas de la sociedad anteriores a la comunalización o, al menos, al reconocimiento estatal, pero que se convirtieron, desde la coerción del estatuto y las autoridades, en los pilares fundamentales de esta nueva sociedad regulada. Al ser externas al grupo, la Gobernación tuvo que desempeñar la función controladora de estas normas, ubicándose en el rol de un organismo por encima de la sociedad Tsachila. Esta, a su vez, ha sido una de las causas de una crisis que surgió con su misma creación.

Sin embargo en la década de los 2000 se produjo un proceso de democratización política, producto tanto de dinámicas sociales internas como resultante del contexto nacional en el que la lucha del movimiento indígena ya tenía ecos. El cambio de denominación de ‘tribu’ por el de ‘nacionalidad’; la reivindicación política del término ‘Tsachila’ frente al de ‘Colorado’ y, fundamentalmente, el tránsito a la elección del gobernador, reactivaron procesos democráticos y de toma de conciencia de la sociedad. La defensa de espacios para la creación del Derecho fue una de las consecuencias a corto plazo.

No obstante, este proceso tampoco ha sido orgánico, de modo que existe una contienda de interés, marcada por tensiones entre una sociedad que intenta crear su propio Derecho frente a una tradición de elaboración de estatutos desde el poder. Sin embargo, en mi criterio se puede llegar a plantear la existencia de una dinámica política viva al interior de la sociedad Tsachila, que sin llegar a ser intrínsecamente democrática muestra la consolidación

de actores colectivos que intentan empoderarse durante los procesos de creación del Derecho.

Esta socialización del poder, sin embargo, aún no alcanza plenamente a las mujeres, de modo que en muchas ocasiones no son comuneras a causa del desinterés o de la prohibición de sus esposos. Ello es de vital importancia, pues si se quiere alcanzar un sujeto colectivo creador de su propio Derecho, al interior del mismo no podrán haber discriminaciones de género. Las aproximaciones teóricas al empoderamiento de género, que sin duda impacta en las dinámicas democráticas de toda sociedad, dan una importancia crucial a la participación de las mujeres y su incidencia en la toma de decisiones políticas a nivel local.

Sin embargo, a pesar de estos espacios de democratización, así como las potencialidades que podrían tener nuevas regulaciones más igualitarias, el Derecho Tsachila muestra serias limitaciones emancipatorias debido a su condición de ineficacia parcial. Una ineficacia que se despliega como resultado de las específicas condiciones en que surgió y se ha desarrollado, de los fines que ha perseguido, así como de la introducción de instituciones, procedimientos y terminologías ajenas. Estas causas ya han sido abordadas: por una parte, su surgimiento en calidad de un proyecto estatal, introdujo cambios artificiales en las condiciones materiales de vida de la sociedad colorada; por otra, la incorporación de instituciones propias del Derecho moderno y de procedimientos complejos que exigen una maquinaria administrativa que escapa de las posibilidades institucionales de la nacionalidad, junto a la utilización de un complejo lenguaje jurídico, en idioma español, se ubican como corolarios al actual desconocimiento e inaplicación de las normas jurídicas escritas.

La prohibición de matrimonios mixtos, el uso obligatorio de elementos identitarios externos y la penalización de negocios en torno a la tierra comunal son, de esta forma, los tres elementos considerados según las normas, pilares de la sociedad Tsachila, que se desmoronan actualmente y que el Derecho, a través del Estatuto, intenta contener. La falta de flexibilidad del Derecho Tsachila frente a estas transformaciones, el arrechamiento de su coercitividad, unido al alto grado de desconocimiento del mismo, también han llevado a la actual situación de ineficacia del Derecho; situación que exorbita la ineficacia de una norma jurídica puntual. Sin embargo, a través de los casos de estudios se demostró que dependiendo del específico capital político de las autoridades tsachis, del conocimiento de

las normas jurídicas, de su asesoramiento por parte de abogados profesionales y de las habilidades para moverse en el intersticio entre los dos sistemas normativos o poder cambiar el discurso de un foro legal a otro, el Derecho Tsachila recobra una pretensión de eficacia que apunta al cumplimiento de una norma o al castigo ante el incumplimiento, lo cual apunta a la persistencia de formas de autoridad personal.

Por otra parte, el requisito de permanente legitimación al que fue sometido el Derecho y la Gobernación ha acarreado una búsqueda del amparo constitucional y legitimación del Estado constante; de necesidad de diálogo con las normas de carácter nacional, de ‘calibrar’ su Derecho frente al estatal, insertando al Derecho Tsachila en la lógica de jerarquía del sistema jurídico estatal y modernizándolo. Si bien esta necesidad de diálogo es un elemento que debiera rescatarse en la construcción de un pluralismo jurídico emancipatorio, tampoco puede pasarse por alto en el análisis el hecho de que estos procesos de interlegalidad son fruto de relaciones de poder de relaciones de corte coloniales, por lo que el diálogo debería ser retomado desde otra lógica.

En este sentido, se ha venido operando un proceso de transición a una racionalidad legal-burocrática que ha profundizado la disyunción entre prácticas y regulación, fenómenos descritos dentro de la crisis del Derecho moderno. Tal es el caso del ‘uso simbólico de la normativa’, que se da a partir de que se democratiza la creación del Derecho y que atenta directamente contra su eficacia instrumental, así como la existencia de una situación de esquizofrenia social que remite a situaciones en que las personas, o los grupos son fragmentados debido a una incoherencia entre sus formas de manifestación institucionalizada, sus percepciones habituales y sus necesidades e intereses en la esfera de lo real cotidiano así como en los planos de las relaciones íntimas domésticas.

Esta situación, claramente afecta las relaciones de interacción entre el sistema de justicia Tsachila y ordinario. Así, condicionan continuamente las decisiones de los tsachis de acudir a su propio sistema de justicia o acudir directamente al Estado, a pesar de la prohibición expresa sobre esta opción en el estatuto. Por tanto la preeminencia de la primera opción sobre la segunda recae en las capacidades personales de los dirigentes Tsachila que se encuentren tanto en la Gobernación como en el cabildo. Depende de su conocimiento de las normas, de su capacidad de gestión, de la asistencia que tengan de abogados externos, el que los comuneros decidan quedarse en el ámbito de su justicia o decidan acudir a la

ordinaria.

En estos procesos se pone de manifiesto, de igual forma, la conjunción de elementos del Derecho ordinario y el indígena: las formas de decisión comunal se encuentran severamente influidas por discursos de abogados defensores formados por el Derecho moderno que agudizan los procesos de interlegalidad, se hace uso estratégico de la identidad, bien sea Tsachila o ciudadana, según las pretensiones; se presenta un proceso en extremo formal, escrito, entre otras cuestiones, todo lo cual muestra la existencia del Derecho Tsachila en tanto un híbrido en el cual encarnan cada vez menos rasgos del Derecho indígena frente al afianzamiento del estatal.

Por otra parte, no puede negarse la incidencia del marco legislativo estatal, tanto constitucional como de desarrollo. La Constitución del 2008 introdujo una reforma más orgánica. Sin embargo, la posterior normativa de desarrollo así como prácticas políticas concretas han limitado algunos de estos logros constitucionales. Al tiempo, la inexistencia de una norma complementaria sobre la coordinación entre los sistemas de justicia ordinario e indígenas actualmente afecta la interrelación entre ellos, toda vez que las normas sobre éste particular que aparecen en el Código Orgánico de la Función Judicial constituyen principios rectores que, si bien necesarios, carecen de un carácter procedimental que dote de especificidad a las diferentes situaciones. Asimismo la falta de regulación incide en el plano de interacción concreto entre operadores del Derecho y autoridades Tsachila, siendo éste el nivel donde se pueden dar, de manera más sensible por afectar concretamente la vida jurídica de la nacionalidad, prácticas de discriminación o de mala actuación judicial.

De tal suerte, el análisis del caso Tsachila muestra que, por una parte, los procesos internos de la nacionalidad podrían estar creando condiciones para un uso emancipatorio del Derecho, a partir del fortalecimiento de actores colectivos que están incidiendo en el plano concreto de la creación del Derecho, así como en el de la administración de justicia. Sin embargo, estos procesos son aún muy débiles. Las décadas de ejercicio de un pluralismo jurídico en su versión conservadora, subordinada a los controles y directrices del Estado central, sin un diálogo igualitario entre ambos, afectaron profundamente las dinámicas democráticas al interior de la sociedad, profundizaron la despolitización del grupo, la folklorizaron de sus miembros, convirtieron a su Derecho prácticamente en una réplica del Derecho estatal, ineficaz por su incapacidad de regular el comportamiento social cotidiano y

por su ajenidad.

En este sentido, el estudio realizado podrá aportar a un futuro análisis más complejo, que al caso empírico puntual, incorpore otras experiencias con recorridos históricos propios, interrogándose sobre el modelo de pluralismo jurídico que se encuentra en construcción en Ecuador, lo cual, a su vez, remite a una relación mayor entre las nacionalidades indígena y el Estado ecuatoriano.

BIBLIOGRAFÍA

- Acanda González, Jorge Luis (2009). *Traducir a Gramsci*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Anderson, Benedict (1993): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica
- Botero Bernal, Andrés (2006). “El síndrome normativo”. *Revista Última Ratio*, Año 1, No. 0: 87-106.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli. (2010). Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. En *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional* Pablo Ortiz-T y Araceli Burguete Cal y Mayor (Comp.). Quito: FLACSO-Ecuador: 63-94.
- (2007). *Cumbres indígenas en América Latina: resistencia y autonomía. Memoria*: 38-47. México: CEMOS-Memoria. Agencia Internacional Prensa Indígena. Disponible en <http://www.llacta.org/notic/2007/not0411b.htm>. Consultado el 8 mayo 2011.
- CAAP (1985). “De Tsachelas a campesinos: Apuntes para el conocimiento del proceso de transición”. En *Del indigenismo a las organizaciones indígenas*, AAVV: 91-117. Quito: Abya Yala.
- Chávez Vallejo, Gina (2008). “El Derecho propio: Destapando la Caja de Pandora!” En *Desafíos constitucionales: la Constitución ecuatoriana del 2008 en perspectiva*, Ramiro Avila Santamaría: 67-87. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- Chávez Vallejo, Gina y Fernando García. *El derecho a ser: diversidad, identidad y cambio. Etnografía jurídica indígena y afroecuatoriana*. Quito: FLACSO-Ecuador/Petroecuador.
- Coronel, Valeria (2010). *A Revolution in Stages: Subaltern Politics, Nation-State Formation and the Origins of Social Rights in Ecuador 1834-1943*. Tesis Doctoral en Historia, New York.
- D'Angelo Hernández, Ovidio (2005). *Autonomía integradora y transformación social. El desafío ético emancipatorio de la complejidad*. La Habana: Publicaciones Acuario.

- De la Torre Rangel, Jesús (2006). *El Derecho como arma de liberación en América Latina. Sociología jurídica y uso alternativo del Derecho*. México: CENEJUS.
- Díaz-Polanco, Héctor (2008). *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. La Habana: Casa de las Américas.
- (2011). "Diez tesis sobre identidad, diversidad y globalización". En *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la Globalización*, Victoria Chenait, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra (Coord.). Quito: FLACSO-Ecuador/CIESAS.
- Echeverría, Bolívar (2001). "Modernidad y capitalismo (15 tesis)". En *Las ilusiones de la Modernidad*, Bolívar Echeverría. Quito: TRAMASOCIAL
- Espinoza, Raimundo (2012). "Discurso crítico y Derecho moderno". En *Para una crítica jurídica marxista*, Jorge Veraza (Comp). Material inédito, impreso para Seminario de Teoría Jurídica Crítica. Disponible en http://criticajuridica.mex.tl/frameset.php?url=-/975888_Seminario-de-Critica-Juridica.html. Consultado el 20 de octubre de 2012.
- Fernández Retamar, Calibán (2010). "Calibán". En *Identidad y descolonización cultural. Antología del ensayo cubano moderno*, Luis Rafael (Comp.). Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- Fiallo y Zaldívar, 2012. *Empoderamiento: un reto del nuevo constitucionalismo latinoamericano*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Figuroa, José Antonio (1991). *Sistemas políticos de las comunidades indígenas de la costa ecuatoriana*. Tesis de licenciatura en antropología. Quito: PUCE.
- García, Fernando. *Formas indígenas de administrar justicia*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- (2010). *Un reto para nuestras sociedades: identidades, interculturalidad, pluralismo jurídico y derechos colectivos*. Ponencia presentada en el VII Congreso Internacional RELAJU, Perú.
- García Villegas, Mauricio (2010). *Sociología y crítica del derecho*. México: Fontamara.
- García Villegas, Mauricio y César Rodríguez (ed.) (2003). *Derecho y sociedad en América Latina: un debate sobre los estudios jurídicos críticos*. Colombia: ILSA/UNC.
- García Villegas, Mauricio (1993). *Eficacia simbólica del derecho: examen de situaciones colombianas*. Bogotá: Uniandes.

- Guerrero, Andrés (2010). *Administración de poblaciones, ventriloquía y transcritura: análisis históricos: estudios teóricos*. Lima: IEP/FLACSO - Sede Ecuador.
- Griffiths, John (2007). “Qué es el pluralismo jurídico?” En *Pluralismo Jurídico*, Sally Engle Merry, John Griffiths y Brian Z.Tamanaha (Comp.). Bogotá: Siglo del Hombre Editores/ Universidad de los Andes/ Pontificia Universidad Javeriana/ Instituto Pensar.
- Habermas, Jürgen. (2010). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Trotta, S.A.
- Hall, Stuart *et al.* (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, Envión Editores.
- Hegel, G. W. (2009). *Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Editorial Claridad S.A.
- Held, David (2002). “Culture and Political Community: National, Global, and Cosmopolitan”. En *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context and Practice*, Steven Vertovec y Robin Cohen (Coomp.). Londres, Nueva York: Oxford University Press: 48-60.
- Gómez Valencia, Herinaldy (2011). “Justicias orales indígenas y sus tensiones con la ley escrita”. En *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la Globalización*, Victoria Chenait, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra (Coord.). Quito: FLACSO-Ecuador/CIESAS.
- Manguashca, Juan (1994). El proceso de integración regional en el Ecuador: el rol del poder central: 1830-1895. En *Historia y región en el Ecuador: 1830-1930*, Juan Manguashca (Comp.). Quito: Corporación Editora Nacional/Proyecto FLACSO-CERLAC, IV.
- Merry, Sally Engle (2007). “Pluralismo jurídico” En *Pluralismo Jurídico*, Sally Engle Merry, John Griffiths y Brian Z.Tamanaha (Comp.). Bogotá: Siglo del Hombre Editores/ Universidad de los Andes/ Pontificia Universidad Javeriana/ Instituto Pensar.
- Moore, Sally Falk (1973). “Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study”. En *Law & Society Review* No. 719.
- Noguera Fernández, Albert (2008). *Constitución, Plurinacionalidad y Pluralismo Jurídico en Bolivia*. Disponible en www.vicepresidencia.gob.bo/-Portals/0-/documentos-

/NCPE_CEPD.pdf. Consultado el 8 de septiembre de 2010.

- Nader, Laura (1998). *Ideología Armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. México: CIESAS.
- Ong, Aiwa. (2006). *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Durham y Londres : Duke University Press.
- Pérez Lledó, Juan (2005). “Teorías críticas del Derecho”. En *El derecho y la justicia*, Ernesto Garzón Valdés y Francisco Laporta (ed.). España: Trotta: 87-102.
- Prieto, Mercedes (2004). Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial 1895 -1950. Quito: FLACSO - Sede Ecuador : Abya-Yala.
- Radcliffe, Sarah y Andrea Pequeño (2010) “Ethnicity, Development and Gender: Ts’achila Indigenous Women in Ecuador”. *Development and Change*, Vol. 41: 983-1016
- Rancière, Jacques (2001). *L’Inconscient esthétique*. Paris: La Fabrique.
- Robalino, Guillermo (1989). *La verdadera gente. Una aproximación antropológica al grupo tsachila*. La Paz: Universidad Nacional Mayor de San Marcos
- Roitman Rosenmann, Marcos. (2007). *Las razones de la democracia en América Latina*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales. Tomada de la segunda edición (Ediciones Sequitur, Madrid), revisada y aumentada de 2001.
- Rosillo, Alejandro (2010). “Presupuestos para recuperar la tradición hispanoamericana de derechos humanos”. *Crítica jurídica* No 29. UNAM, México: 27-57.
- Salgado Gómez, Mireya (2008). “Galo Plaza Lasso: la posibilidad de leer el paradigma desarrollista desde una apropiación reflexiva”. En *Galo Plaza y su época*, Carlos de la Torre y Mireya Salgado (ed). Quito: FLACSO-Ecuador/Fundación GALO PLAZA LASSO: 117-156.
- Sánchez, Consuelo (2010). Autonomía y pluralismo. Estados plurinacionales y pluriétnicos. En *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional* Pablo Ortiz-T y Araceli Burguete Cal y Mayor (Comp.). Quito: FLACSO-Ecuador: 259-290.
- Santos, Boaventura de Sousa (2012). “Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad”. En *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*, Agustín Grijalba y Boaventura de

- Sousa Santos (Comp.). Quito: Abya Yala/ Fundación Rosa Luxemburg.
- (2010). *Introdução a uma ciência pósmoderna*. São Paulo: Edicoes Graal LTDA.
- (2009a). *Sociología Jurídica Crítica. Para un nuevo sentido común en el Derecho*. Bogotá: ILSA.
- (2009b). *Una epistemología del SUR: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI/CLACSO.
- (1991). *Estado, derecho y luchas sociales*. Bogotá: ILSA.
- Salomón, Frank (1997). Yumbos, Niguas y Tsachila o “Colorados” durante la Colonia Española. Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha. Quito: Abya-Yala.
- Sierra, María Teresa (2011). “Pluralismo Jurídico e interlegalidad. Debates antropológicos en torno al derecho indígena y las políticas de reconocimiento”. En *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la Globalización*, Victoria Chenait, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra (Coord.). Quito: FLACSO-Ecuador/CIESAS.
- Stavenhagen, Rodolfo (2001). *La cuestión étnica*. México: El Colegio de México.
- Turner, Mark (2006). *Republicanos Andinos*. Lima: IEP Ediciones/Centro Bartolomé de las Casas
- Velarde Segovia, Patricio. *Cargas de cera y tributo. El primer juicio en la historia de los pueblos nativos de Santo Domingo y San Miguel de los Colorados durante la Real Audiencia de Quito (1758-1759)*. Quito, 2005: PUCE-sede de Santo Domingo; Diócesis de Santo Domingo de los Colorados.)
- Velarde, Patricio (1991). *Santo Domingo de los Colorados y el espacio nacional (1860-1960). Aislamiento e integración*. Quito: Ciudad/Minicipio de Santo Domingo.
- Ventura i Oller, Montserrat (2012). En el cruce de caminos: identidad, cosmología y chamanismo Tsachila. Quito: FLACSO-Ecuador/Abya Yala/IFEA/Universitat Autònoma de Barcelona.
- (2010). “La transmisión de las identidades en la sociología y la cosmología Tsachila”. En *Fronteras y mestizajes. Sistemas de clasificación social en Europa, América y África*, Montserrat Ventura (ed). Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona. Publicacions d’ Antropologia Cultural: 141-150.

Weber, Max (2012). *Economía y Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Wolkmer, Carlos (2006a). *Introducción al pensamiento jurídico crítico*. México: ILSA/UASLP/CEDH,

----- (2006b). *Pluralismo jurídico*. España:MAD.

Documentos

Censo Poblacional Tsachila, 2010. Gobernación Tsachila, Documento impreso.

Declaración de Quito (1990). *Documento en línea*. Disponible en:www.7genfund.org/current_actions/wp.../05/1declaracion-de-quito.doc. Consultado el 8 de mayo de 2011.

Estatuto de la Tribu de Indios Colorados (1975). Acuerdo No. 2207 del Presidente de la República. Publicado en Registro Oficial No. 947 de 1º de diciembre de 1975.

Estatuto de la Tribu de Indios Colorados (1983). Acuerdo Ministerial No. 1586 del Ministro de Gobierno, dado el 15 de diciembre de 1982.

Estatutos de la Nacionalidad Tsachila (2007). Acuerdo Ministerial No. 091 del 6 de abril de 2007. Registro Oficial No. 88 de 21 de mayo del 2007.

Estatutos de la Nacionalidad Tsachila (2013). Documento Borrador, Gobernación Tsachila.

Estudio del Problema de la Discriminación contra las Poblaciones Indígenas de la ONU. Disponible en: <http://www.un.org/-esa/socdev/unpfii/es/spdaip.html>. Consultado el 23 de enero del 2011.

Expediente judicial No.1. Alimentos. En Fiscalía de la provincia de Santo Domingo de los Tsachilas.

Expediente judicial No.2. Homicidio preterintencionado. En Fiscalía de la provincia de Santo Domingo de los Tsachilas.

Expediente No.3. Conflicto de linderos. En archivo de la Gobernación Tsachila.

Plan de Vida de la Nacionalidad Tsachila. Gobernación de la Nacionalidad Tsachila (2012). Documento Borrador, Noviembre 2012

Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la parroquia Puerto Limón (2012). Documento impreso. Junta parroquial de Puerto Limón, Santo Domingo de los

Tsachila.

Misión de la Secretaría de Pueblos. Disponible en <http://www.politica.gob.ec/valores-mision-vision>. Consultado el 12 de mayo de 2013.

Legislación

Ley de Comunas de 1937. En Iturralde, Diego A (1980). Guamote, Campesinos y Comunas. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología (Apendice 1).

Decreto Supremo No. 7-XII-1937. En Iturralde, Diego A (1980). Guamote, Campesinos y Comunas. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología (Apendice 2).

Acuerdo No. 172 de 1971 de 27 de mayo de 1971.

Acuerdo No. 2207 del Presidente de la República. Publicado en Registro Oficial No. 947 de 1° de diciembre de 1975.

Acuerdo Ministerial No. 1586 del Ministro de Gobierno, dado el 15 de diciembre de 1982.

Acuerdo Ministerial No. 091 del 6 de abril de 2007. Registro Oficial No. 88 de 21 de mayo del 2007.

Constitución de la República de Ecuador de 1998. Registro Oficial

Constitución de la República de Ecuador de 2008. Registro Oficial No. 449 de 20 de octubre de 2008.

Código Orgánico de Ordenamiento Territorial, Autonomía y Descentralización (Cootad). Registro Oficial No. 303 de 19 de octubre de 2010.

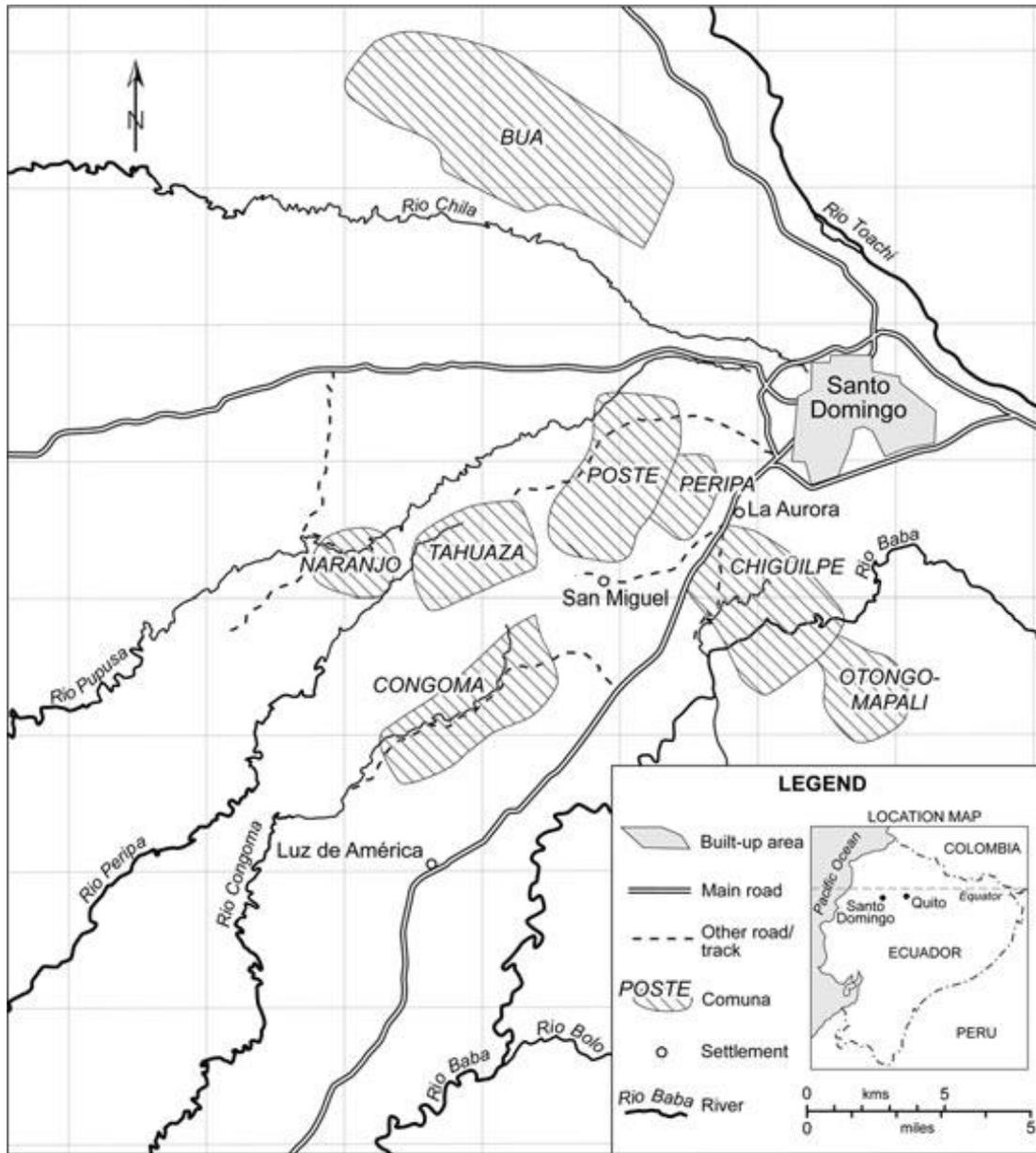
Código Orgánico de la Función Judicial. Publicado en Registro Oficial No. 544 de 9 de marzo de 2009.

Código de la Niñez y la Adolescencia. Publicado en Registro Oficial No. 737 de 3 de Enero del 2003

Código Penal. Publicado en Registro Oficial No. 76 de 9 de Septiembre de 2013.

ANEXOS

ANEXO 1. MAPA DE UBICACIÓN DE LA NACIONALIDAD TSACHILA



Fuente: Radcliffe y Pequeño, 2010

ANEXO 2. RELACIÓN DE ENTREVISTADOS⁷⁰

No. entrevista	fecha	entrevistado	Ocupación
1	1º/dic/2012	Connie Dickinson	Lingüista, investigadora del tsafiki
2	6/dic/2012	Alejandro Aguavil	Tsachila, traductor tsafiki-español
3	28/en/2013	Valeria Coronel	Doctora en Historia, coordinadora del máster de sociología en FLACSO-Ecuador
4	4/feb/2013	Gumercindo Aguavil	Gobernador de la nacionalidad Tsachila
5	12/feb/2013	Montserrat Ventura	Antropóloga, investigadora de la nacionalidad Tsachila
6	15/feb/2013	Severino Sharupi	Encargado de asuntos juveniles en la CONAIE
7	20/feb/2013	Carlos Rivas	Mestizo, administrador del local de almuerzos de bajos de la Gobernación
8	20/feb/2013	Teresa Espinoza	Presidenta de la Junta Parroquial Puerto Limón
9	22/feb/2013	Pablo Ospina	Profesor de la UASB
10	11/mar/2013	Ramón Calazacón (con intervenciones de Ernesto Aguavil)	Tsachila, ex-miembro del cabildo, actualmente agricultor
11	12/mar/13	Elena y Natalia Aguavil	Comuneras tsachis, amas de casa
12	14/mar/13	Ernesto Aguavil	miembro del cabildo comunal
13	15/mar/13	Yofred Plaza	Mestizo, taxista
14	15/mar/13	Teresa Espinoza	Presidenta de la junta parroquial Puerto Limón

⁷⁰ Los nombres de los comuneros y comuneras tsachis entrevistados han sido modificados para proteger su identidad. Solo han revelados los nombres de autoridades Tsachila que brindaron su consentimiento para ser citados.

15	15/mar/13	Abogados de la Gobernación	Estudiantes de Derecho en pasantía de la Gobernación Tsachila
16	19/mar/13	Gumerindo Aguavil	Gobernador de la nacionalidad Tsachila
17	20/mar/13	Luis Francisco Aguavil	Promotor cultural Secretaría de Pueblos
18	22/mar/13	Roberto Aguavil	Presidente del Cabildo de Cóngoma
19	27/abr/13	Fiscal 1	Fiscal de Santo Domingo
20	28/abr/13	Fiscal 2	Fiscal de Santo Domingo
21	29/abr/13	Fiscal 3	Fiscal de personas de la Fiscalía de Santo Domingo
22	30/abr/13	Fiscal 4	Fiscal de personas de la Fiscalía de Santo Domingo
23	30/abr/13	Fiscal 5	Fiscal de personas de la Fiscalía de Santo Domingo
24	30/abr/13	Marcos Hinojosa	Presidente de la Corte Provincial de Justicia de Santo Domingo
25	1/may/13	Gumerindo Aguavil	Gobernador de la nacionalidad Tsachila
26	2/may/13	Policia 1	Jefe del Departamento de Operaciones de la Policía Judicial de Santo Domingo
27	21/may/13	Valeria Coronel	Doctora en Historia, coordinadora del máster de sociología en FLACSO-Ecuador
28	17/may/2013	Montserrat Ventura	Antropóloga, investigadora de la nacionalidad Tsachila
29	23/may/2013	Guillermo Robalino	Antropólogo, investigador de la nacionalidad Tsachila
30	8/jun/2013	Nicanor Calazacón	Ex-gobernador Tsachila, actual concejal del Municipio de Santo

			Domingo de los Tsachilas
31	10/jun/2013	Mariela Calazacón	Tsachila, parte en el juicio por alimentos (Caso No.1)
32	10/sept/2013	José Antonio Figueroa	Antropólogo, investigador de la nacionalidad Tsachila, profesor adjunto de FLACSO-Ecuador y
33	25/sept/2013	Fernando García	Antropólogo, profesor de FLACSO-Ecuador

ANEXO 3. LISTADO DE ACRÓNIMOS

CAAP: Centro Andino de Acción Popular

CODENPE: Consejo de Desarrollo de las nacionalidades y pueblos del Ecuador

CDP: Centro de Detención Preventiva

COFJ: Código Orgánico de la Función Judicial

COOTAD: Código Orgánico de Ordenamiento Territorial, Autonomía y Descentralización

CONAICE: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa

CONAIE: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador

CPE: Constitución Política del Estado

CTI: Circunscripciones Territoriales Indígenas y Afro-ecuatorianas

GAD: Gobierno Autónomo Descentralizado

IERAC: Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización

IHA: Iusnaturalismo Histórico Analógico

ILV: Instituto Lingüístico de Verano

INEC: Instituto Nacional de Estadísticas y Censos

MAGAP: Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca

ONG: Organización no Gubernamental

PDOT: Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial

TJC: Teoría Jurídica Crítica

ANEXO 4. OFICIO AL COMANDANTE DE LA POLICÍA NACIONAL DE SANTO DOMINGO DE LOS TSACHILAS (ORDEN DE CAPTURA A LOS SANCIONADOS)

**COMUNA "EL POSTE"**
Acuerdo Ministerial 1778 de fecha 01 de Julio de 1954
Cantón Santo Domingo - Provincia Santo Domingo de los Tsa'chilas
Km. 4 vía Quevedo Margen Derecho + 9 Km. Telf. 085 801 960
Periodo 2009

Oficio No. 052 - CEP-NT - 2009.
Santo Domingo [REDACTED]

Señor
JEFE DE LA POLICIA JUDICIAL DE SANTO DOMINGO DE LOS TSACHILAS
Presente.-

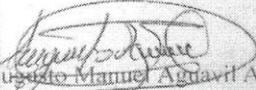
Mucho agradecerá a usted, se sirva disponer al personal bajo su mando, procedan a **CAPTURAR** a los ciudadanos Tsa'chila [REDACTED], con C.C. No. [REDACTED], [REDACTED] con C.C. No. [REDACTED] quienes han sido procesados y sentenciados en Audiencia Oral Pública de Juzgamiento, realizada por LA ASAMBLEA GENERAL, DE LA COMUNA "EL POSTE", DE LA NACIONALIDAD TSA'CHILA, imponiéndole la Pena de Prisión Correccional de DIEZ DÍAS, por reincidentes en ocasionar daños de cultivos y destrucción de cerca.- Se autoriza a los señores Agentes de la Policía Judicial y Policía Nacional, de esta ciudad, para que ingresen a los territorios de la Nacionalidad Tsa'chila, y procedan a aprehender a los ciudadanos Tsa'chila [REDACTED] y [REDACTED] y los trasladen al Centro de Detención Provisional y Centro de Rehabilitación Social de Santo Domingo.- Una vez que sean capturados dichos ciudadanos, deberán ser puestos a órdenes de esta autoridad comunal, para lo fines de Ley.-

Anticipo mis sinceros agradecimientos de consideración y estima, por la atención que brinden a la presente.

Muy Atentamente. -


María Ofelia Aguavil Aguavil
PRESIDENTA "COMUNA "EL POSTE"


COMUNA TSA'CHILA EL POSTE
Acuerdo Ministerial 1778
De 01 de Julio de 1954


Augusto Manuel Aguavil Aguavil.
SECRETARIO-COMUNA "EL POSTE"

ANEXO 5. RESPUESTA AL COMANDANTE DE LA POLICÍA NACIONAL DE SANTO DOMINGO DE LOS TSACHILAS

**NACIONALIDAD TSA'CHILA.**
ACUERDO MINISTERIAL 0015.
Oficina Nacional: Santo Domingo de los Tsa'chila - Ecuador
Av. Tsa'chila entre el Río Aguarico y Río Cononaco diagonal a la Tribuna Cívica.
Telf.: 2757-140 / 3 741 688 / Cel. 099 844 415.

Oficio No. [REDACTED]
Santo Domingo, [REDACTED]

Señor
Pablo Santos Andrade
Coronel de Policía de E.M.
COMANDANTE PROVINCIAL DE POLICÍA -SOT No. 23
Ciudad. -

De nuestras consideraciones:

HÉCTOR EDUARDO AGUAVIL CALAZACÓN, portador de la cédula de ciudadanía No. 170431541-3,
Gobernador de la Nacionalidad Tsa'chila, ante usted muy respetuosamente:

En atención a Oficio No.2009-3875-CP23-SOT, de fecha [REDACTED] al mismo que
adjunta el INFORME DEL ASESOR JURÍDICO DEL CP-23-SOT, de fecha [REDACTED] emitido
por su autoridad, a esta Gobernación de la Nacionalidad Tsa'chila, me permito manifestar lo siguiente:

En dicho Oficio e Informe Jurídico, refiere como debemos aplicar nuestra Justicia Indígena.

Coronel debo manifestarle, que la Asamblea General de la Comuna El Poste, de la Nacionalidad
Tsa'chila, bajo los principios y tradiciones ancestrales consuetudinarias, derecho propio oral y
escritos, con fecha [REDACTED] a las 09h00, RESUELVE, sancionar a los ciudadanos [REDACTED]
[REDACTED] con diez días penas de prisión
correcional, sanción económicas y reparación de daños causados; resolución que el Consejo de
Gobernación de la Nacionalidad Tsa'chila, con fecha Lunes, [REDACTED] a las 10h00:
RESUELVE, aceptar, ratificar y confirmar en todas sus partes dicha resolución.-

En dichas resoluciones, se resuelve hacer conocer y oficiar a las Autoridades Administrativas y
policiales, únicamente para su conocimiento y apoyo en la ejecución de lo resuelto por las Autoridades
de la Nacionalidad Tsa'chila; y no, para que realicen investigación o informe jurídicos de aplicación
sobre nuestras normas.-

La Constitución de la República del Ecuador, en el Art. 171, Inciso 2do, determina: *"El Estado
garantizará que las decisiones de jurisdicción indígena sean respetadas por las instituciones y
autoridades públicas."*

En el Art. 343, Lit. "c", del Código Orgánico de la Función Judicial, establece: *NON BIS IN IDEM. Lo
actuado por las Autoridades de la Justicia Indígena no podrá ser juzgado ni revisado por los
Jueces y Juezas de la Función Judicial ni por Autoridad Administrativa alguna, en ningún
estado de las causas puestas a su conocimiento"*

Con dichos antecedentes me permito aclarar las dudas sobre la aplicación de nuestros costumbres ancestrales apegadas a la Constitución de la República del Ecuador, y además, le solicito muy comedidamente el apoyo de su Autoridad y de la fuerza pública, para lo siguiente:

1.- Por cuanto en nuestra comunidades, no tenemos un Centro Carcelario donde mantener detenido a los ciudadanos Tsa'chila, infractores, le solicitamos a usted muy comedidamente, no facilite por diez días una celda o calabozo en el Centro de Detención Provisional, (CDP) de esta ciudad y Cantón Santo Domingo, para mantener detenidos guardando prisión en Encarcelamiento de los ciudadanos Tsa'chila [redacted] portador de la cédula de ciudadanía No. [redacted] [redacted] portadora de la cédula de ciudadanía No. [redacted]

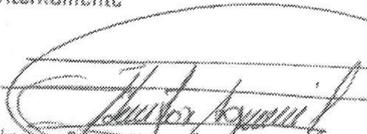
2.- Se digna brindar apoyo Policial, con dos Agentes de la Policial Judicial, al ciudadano Tsa'chila AUSENCIO AGUAVIL GENDE, Teniente de la Comuna "El Poste", para ejecutar la Orden Aprehesión y Encarcelamiento de los ciudadanos Tsa'chila [redacted] portador de la cédula de ciudadanía No. [redacted] y [redacted] portadora de la cédula de ciudadanía No. [redacted] quienes, una vez aprehendidos sean trasladados hasta el Centro de Detención Provisional, (CDP) de la Policía Nacional, de esta ciudad y Cantón Santo Domingo, donde quedaran guardo prisión, a ordenes de las autoridades del Cabildo Comunal de la Comuna "El Poste" hasta que dicha autoridad disponga lo contrario.- Además, que se digna informar sobre dicha aprehensión para emitir la respectiva Boleta Constitucional de Encarcelamiento, contra dicho ciudadanos.-

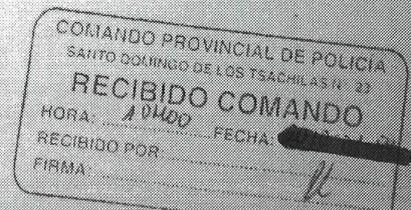
3.- Por medio del presente, esta Autoridad de la Nacionalidad Tsa'chila, autoriza, a su autoridad, para que ingresen al territorio Tsa'chila, los señores Agentes de la Policía Judicial, asignados al caso, a bridar apoyo al ciudadano AUSENCIO AGUAVIL GENDE, Teniente de la Comuna "El Poste", para ejecutar la Orden Aprehesión y Encarcelamiento de los ciudadanos Tsa'chila [redacted] portador de la cédula de ciudadanía No. [redacted] [redacted] portadora de la cédula de ciudadanía No. [redacted]

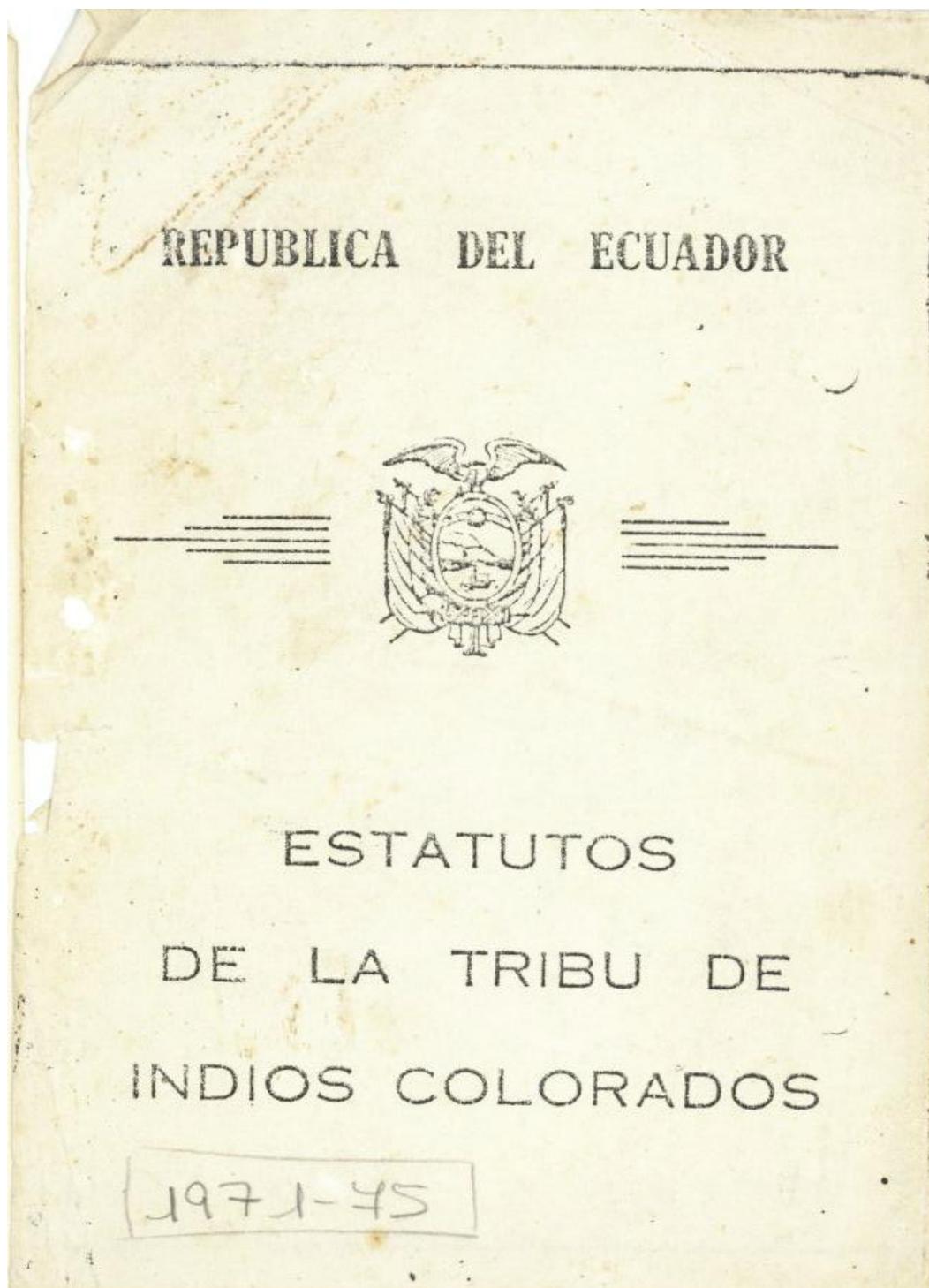
Adjunto copia certificada de la Resolución emitida por la Asamblea General de la Comuna "El Poste", con fecha miércoles, [redacted] a las 09h00.-

Adjunto copia certificada de la Resolución emitida por el Consejo de Gobernación de la Nacionalidad Tsa'chila, con fecha Lunes [redacted] a las 10h00.-

Le anticipo mis mas sinceros agradecimiento de consideración y estima, por la atención brinda.
Atentamente


Héctor Eduardo Aguavil Calazacon
GOBERNADOR - MIYA DE LA NACIONALIDAD TSA'CHILA





NUMERO 172

JAIME NEBOT VELASCO,
MINISTRO DE GOBIERNO,

C o n s i d e r a n d o:

Que la Tribu de los Indios Colorados, con asiento en el Cantón al cual dio su nombre, constituye un conglomerado étnico que merece la protección Estatal para evitar su extinción;

Que tal Tribu, por sus tradiciones y colorido es fuente de atracción turística que debe ser canalizada para su mejoramiento y progreso; y,

Que la supervivencia de la Tribu ha sido posible, señaladamente, debido a la decisión y sacrificio de su dirigente Abraham Calazacón, quien por más de veinte años la gobierna;

A C U E R D A:

Reconocer al nombrado ABRAHAM CALAZACON como Gobernador General de la Tribu de Indios Colorados y de sus Comunas integrantes.

Hacer que las Autoridades del Poder Público, guarden y hagan guardar los respetos y consideraciones que se merece el Gobernador General de la Tribu, a fin de que pueda cumplir con eficiencia con su mandato; y,

Autorizar al Gobernador General para que designe los Tenientes que en las respectivas Comunas le ayuden en la gobernación de la Tribu.

DADO, en la Sala del Despacho, en Quito, a Mayo 27 de 1971.

COMUNIQUESE:

ABOGADO JAIME NEBOT VELASCO.

ANEXO 7. ESTATUTOS DE LA TRIBU DE INDIOS COLORADOS 1983

