



Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador

LAS MUJERES EN LA JUSTICIA COMUNITARIA: VÍCTIMAS, SUJETOS Y ACTORES

Rocío Franco Valdivia

María Alejandra González Luna

Andes: Perú y Ecuador · Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador · Justicia Comunitaria



LAS MUJERES EN LA JUSTICIA COMUNITARIA:
VÍCTIMAS, SUJETOS Y ACTORES



Justicia Comunitaria
en los Andes:
Perú y Ecuador

LAS MUJERES EN LA JUSTICIA COMUNITARIA: VÍCTIMAS, SUJETOS Y ACTORES

Rocío Franco Valdivia
María Alejandra González Luna

FRANCO VALDIVIA, ROCÍO
GONZÁLEZ LUNA, MARÍA ALEJANDRA

SERIE: JUSTICIA COMUNITARIA EN LOS ANDES: PERÚ Y ECUADOR
VOLUMEN 3: LAS MUJERES EN LA JUSTICIA COMUNITARIA:
VÍCTIMAS, SUJETOS Y ACTORES

Instituto de Defensa Legal. IDL. Lima, 2009

JUSTICIA INDÍGENA Y CAMPESINA / ACCESO A LA JUSTICIA
DE MUJERES INDÍGENAS Y CAMPESINAS / MUJERES EN LA
ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA COMUNITARIA / JUSTICIA
COMUNITARIA Y VIOLENCIA CONTRA MUJERES Y NIÑOS.

Formato: 17 x 24 cm.

N° de páginas: 200

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú: N° 2009-10307

© Instituto de Defensa Legal. IDL
Alberto Alexander 2694, Lince
Lima, Perú
Teléfonos: (51-1) 628 3484
Fax: (51-1) 628 3484
e-mail: idl@idl.org.pe

Autoras:

Rocío Franco Valdivia
María Alejandra González Luna

Con la colaboración del CIDES Ecuador, Servicios Educativos Rurales, Asociación Paz y Esperanza, Vicaría de la Prelatura de Sicuani, Cusco y Vicaría de la Prelatura de Ayaviri, Puno.

Diseño y cuidado de edición: Enrique Watanabe.

Diagramación e impresión: Mega Trazo S.A.C. Teléfonos: 792-9285 / 265-4905, e-mail: ventas@megatrazo.com

Esta publicación es auspiciada por la Agencia Alemana InWEnt (Internationale Weiterbildung und Entwicklung gGmbH), con fondos procedentes del Ministerio de Cooperación Económica y de Desarrollo del Gobierno de la República Federal Alemana.

Las autoras asumen toda la responsabilidad de las opiniones vertidas en esta publicación.

DERECHOS RESERVADOS

Agradecemos a:

Jeanine Anderson,
Francisco Ballón Aguirre,
Christine Benoit,
Hans-Jürgen Brandt,
Alejandro Diez Hurtado,
Jorge Armando Guevara Gil,
Silvia Loli Espinoza,
Lucy Manrique Silva,
Patricia Urteaga Crovetto,
Roxana Vergara Rodríguez,

por sus valiosos aportes, comentarios y apoyo en la presente investigación.

ÍNDICE

LISTADO DE TABLAS Y GRÁFICOS	13
PRESENTACIÓN	17
INTRODUCCIÓN	21
1. MARCO CONCEPTUAL	23
1.1 Acceso a la justicia para mujeres indígenas y campesinas	25
1.1.1 Las mujeres indígenas y campesinas en los sistemas de justicia	
1.1.2 Marco legal en Perú y Ecuador	
1.1.3 Operadores de la justicia estatal y servicios brindados por el Estado en Perú y Ecuador orientados a garantizar el acceso a la justicia de las mujeres indígenas y campesinas	
1.1.4 Sistemas Comunitarios	
1.2 Situación de la mujer indígena y campesina	45
1.2.1 Datos sociodemográficos	
1.2.2 Incidencia de la violencia hacia la mujer en zonas rurales	
1.3 Cultura, etnia, género y mujer en el mundo andino	54
1.3.1 Cultura y cambio cultural	
1.3.2 Género y etnia: perspectivas en debate	
1.3.3 Investigaciones sobre género en el mundo andino	
2. LA MUJER: CONTRAPUNTOS ENTRE MUJERES Y VARONES DE COMUNIDADES INDÍGENAS Y CAMPESINAS	71
2.1 Los grupos focales como método de investigación	71
2.2 La metodología	72
2.2.1 Instrumentos	
2.2.2 Procedimiento	
2.2.3 Procesamiento de la información	
2.3 Roles de la mujer	82
2.3.1 Rol de la mujer en la familia	
2.3.2 La mujer al interior de la organización	
2.3.3 La mujer al interior de la justicia	

2.4 Las comunidades frente al problema de la violencia hacia la mujer	95
3. LAS MUJERES EN LOS ESTATUTOS DE LA JUSTICIA COMUNITARIA: CARTA DE PRESENTACIÓN	99
3.1 Introducción: los estatutos como referencia normativa de la vida de las comunidades	99
3.2 Aspectos metodológicos	101
3.2.1 La muestra	
3.2.2 Fuentes de información e instrumentos	
3.3 Los quechuas: Comunidades y Rondas Campesinas de Cusco y Puno	106
3.3.1 Las mujeres en la vida de las organizaciones campesinas de Cusco y Puno	
3.3.2 Protección de los derechos de la mujer en el Grupo Quechua	
3.3.3 Administración de justicia en el Grupo Quechua	
3.4 Los campesinos: Rondas Campesinas de Cajamarca	124
3.4.1 Las mujeres en la vida de las Rondas Campesinas de Cajamarca	
3.4.2 Protección de los derechos de la mujer en las Rondas Campesinas de Cajamarca	
3.4.3 Administración de justicia en las Rondas Campesinas de Cajamarca	
3.5 Los Kichwas: Comunidades indígenas del Ecuador	133
3.5.1 Las mujeres en la vida de las organizaciones Kichwas	
3.5.2 Protección de los derechos de la mujer en las organizaciones Kichwas	
3.5.3 Administración de justicia en las organizaciones Kichwas	
3.6 Los quechuas, los campesinos y los Kichwas	138
3.6.1 La mujer en la vida de las organizaciones comunales	
3.6.2 Protección de los derechos de la mujer en las organizaciones comunales	
3.6.3 Administración de justicia en las organizaciones comunales	
4 LAS MUJERES EN LAS ACTAS DE LA JUSTICIA COMUNITARIA	143
4.1 Introducción	143
4.2 El problema y las variables de la investigación	145
4.2.1 El Problema	
4.2.2 Las variables	
4.3 Aspectos metodológicos	148

4.3.1	La muestra y el tipo de muestreo	
4.3.2	Procedimiento	
4.3.3	Análisis estadístico	
4.4	La atención de las niñas, niños y mujeres en la justicia comunitaria	152
4.4.1	Las mujeres como usuarias de la justicia comunitaria	
4.4.2	Mujeres, niñas y niños como sujetos de violencia	
4.4.3	Diferencias y constancias en las respuestas a la violencia contra las mujeres, niñas y niños	
4.4.4	Respuestas de la justicia comunitaria frente a los casos de violencia contra mujeres, niñas y niños	
4.4.5	Asociaciones entre la gravedad y las respuestas de la justicia comunitaria	
4.5	La justicia comunitaria en casos de violencia contra la mujer y los niños ¿Cómo procede?	166
4.5.1	Las mujeres como usuarias de la justicia comunitaria: su participación y sus demandas	
4.5.2	Las mujeres, niñas y niños como sujetos de violencia y de justicia	
4.5.3	Las respuestas de la justicia comunitaria frente a los casos de violencia contra mujeres y niños	
	Reflexiones finales	173
	Referencias bibliográficas	189
	Anexos	193
1.	Estatutos por zona y nivel.	
2.	Categorías de variables tipo de conflicto y tipo de solución usadas para el análisis de actas.	

LISTADO DE TABLAS Y GRAFICOS

TABLAS

MARCO CONCEPTUAL

- Tabla N° 1: La jurisdicción indígena o campesina en las Constituciones de Perú y Ecuador
- Tabla N° 2: Juzgados en Perú
- Tabla N° 3: Número total de cortes, tribunales o juzgados por materia e instancia en Ecuador (Año 2007)
- Tabla N° 4: Instituciones que apoyan a las Comisarías de la Mujer para el acceso a la justicia en las mujeres en Ecuador

LA MUJER: CONTRAPUNTOS ENTRE MUJERES Y VARONES DE COMUNIDADES INDÍGENAS Y CAMPESINAS

- Tabla N° 5: Comunidades donde se trabajó por zona
- Tabla N° 6: Muestra de datos por zona
- Tabla N° 7: Tipo de ocupación por zona
- Tabla N° 8: Contacto con la ciudad
- Tabla N° 9: Uso de servicios y relación con otros organismos
- Tabla N° 10: Normas de la Familia
- Tabla N° 11: Normas en la Comunidad
- Tabla N° 12: Instancias y Procedimientos
- Tabla N° 13: Imágenes de la mujer según país y sexo
- Tabla N° 14: Rol de la mujer en la familia de acuerdo al país de procedencia y sexo
- Tabla N° 15: Particularidades del rol de la mujer en la familia según zona y sexo
- Tabla N° 16: Percepción de la participación de la comunera según zona y sexo
- Tabla N° 17: Participación de la mujer en la justicia comunitaria según país y sexo
- Tabla N° 18: Actuación de la mujer en la justicia comunitaria según zona y sexo
- Tabla N° 19: Estatutos por zona geográfica
- Tabla N° 20: Estatutos por Grupo Cultural
- Tabla N° 21: Estatutos por Grupo cultural y Nivel
- Tabla N° 22: La mujer en la vida de la organización
- Tabla N° 23: Protección de derechos

- Tabla N° 24: Administración de justicia
- Tabla N° 25: Número de entrevistados del Grupo Quechua
- Tabla N° 26: La mujer en la vida de la organización
- Tabla N° 27: Protección de derechos de la mujer
- Tabla N° 28: Administración de justicia

LAS MUJERES EN LAS ACTAS DE LA JUSTICIA COMUNITARIA

- Tabla N° 29: Definición de variables que caracterizan a los usuarios
- Tabla N° 30: Definición de variables que caracterizan el conflicto
- Tabla N° 31: Definición de variables
- Tabla N° 32: Número de comunidades y distritos que conforman la muestra
- Tabla N° 33: Distribución según la organización que emite el acta
- Tabla N° 34: Distribución de casos según departamento peruano o provincia
- Tabla N° 35: Distribución del grupo de mujeres solicitantes según tipo de conflicto
- Tabla N° 36: Distribución de frecuencias por tipo de conflictos
- Tabla N° 37: Distribución de frecuencias por número de víctimas de violencia contra mujeres y niños
- Tabla N° 38: Distribución de frecuencias por gravedad de la violencia contra mujeres y niños
- Tabla N° 39: Distribución de frecuencias por sexo de víctimas en casos de violencia contra mujeres y niños
- Tabla N° 40: Distribución de frecuencias por edad de las víctimas en casos de violencia contra mujeres y niños
- Tabla N° 41: Gravedad y sexo de la víctima
- Tabla N° 42: Distribución de frecuencias por gravedad y grupos
- Tabla N° 43: Pruebas de homogeneidad por gravedad y grupos
- Tabla N° 44: Distribución de frecuencias por sexo de la víctima y grupos
- Tabla N° 45: Pruebas de homogeneidad por sexo de la víctima y grupos

GRÁFICOS

MARCO CONCEPTUAL

- Gráfico N° 1: Carga procesal por cada 100 mil habitantes a escala nacional, 1996 - 2005

LA MUJER: CONTRAPUNTOS ENTRE MUJERES Y VARONES DE COMUNIDADES INDÍGENAS Y CAMPESINAS

- Gráfico N° 2: Participantes del Grupo Castellano por tipo de organización
- Gráfico N° 3: Participantes del Cusco por tipo de organización
- Gráfico N° 4: Participantes de Puno por tipo de organización
- Gráfico N° 5: Participantes del Grupo Kichwa por tipo de organización
- Gráfico N° 6: Porcentaje de participantes por sexo

LAS MUJERES EN LOS ESTATUTOS DE LA JUSTICIA COMUNITARIA: CARTA DE PRESENTACIÓN

- Gráfico N° 7: La mujer como comunera en los estatutos de primer nivel Grupo Quechua
- Gráfico N° 8: Cargos asignados a la mujer en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 9: Cargos asignados a la mujer en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 10: Jubilación en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 11: Jubilación en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 12: Violencia familiar en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 13: Violencia familiar en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 14: Violación sexual en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 15: Violación sexual en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 16: Autoridades encargadas de administrar justicia en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 17: Autoridades encargadas de administrar justicia en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua
- Gráfico N° 18: Cargos asignados a la mujeres los estatutos del Grupo Castellano
- Gráfico N° 19: Obligación de la mujer de hacer ronda en los estatutos del Grupo Castellano
- Gráfico N° 20: Violación familiar en los estatutos del Grupo Castellano
- Gráfico N° 21: Violación sexual en los estatutos del Grupo Castellano
- Gráfico N° 22: Autoridades encargadas de administrar justicia en los estatutos del Grupo Castellano
- Gráfico N° 23: Cargos asignados a las mujeres en los estatutos de segundo nivel del Grupo Kichwa
- Gráfico N° 24: Autoridades encargadas de administrar justicia en los estatutos de primer nivel del Grupo Kichwa

LAS MUJERES EN LAS ACTAS DE LA JUSTICIA COMUNITARIA

- Gráfico N° 25: Distribución de casos según grupo
- Gráfico N° 26: Proporción de casos según gravedad en violencia contra mujeres y niños
- Gráfico N° 27: Proporción de víctimas según sexo en violencia contra mujeres y niños
- Gráfico N° 28: Proporción de víctimas según edad en casos de violencia contra mujeres y niños

- Gráfico N° 29: Distribución porcentual por sexo de la víctima y gravedad
- Gráfico N° 30: Distribución porcentual en conflictos de violencia contra la mujer y el niño según grupo de estudio
- Gráfico N° 31: Distribución de casos según gravedad y grupo
- Gráfico 32: Distribución porcentual por mecanismos de solución según tipo de conflicto
- Gráfico N° 33: Distribución porcentual por personas que intervienen en la solución según tipo de conflicto
- Gráfico N° 34: Distribución porcentual por tipo de acuerdo según tipo de conflicto
- Gráfico N° 35: Distribución porcentual por personas sujetas al cumplimiento de la obligación según tipo de conflicto
- Gráfico N° 36: Distribución porcentual por uso de cláusulas de aseguramiento según tipo de conflicto
- Gráfico N° 37: Distribución porcentual por tipo de cláusulas de aseguramiento según tipo de conflicto
- Gráfico N° 38: Tipo acuerdo según gravedad de la agresión

PRESENTACIÓN

JUSTICIA COMUNITARIA EN LOS ANDES: PERÚ Y ECUADOR

Perú y Ecuador han suscrito el Convenio 169 para Pueblos Indígenas y Tribales de la OIT que reconoce la identidad cultural de los pueblos indígenas, así como su derecho de autogobierno y la facultad de administrar justicia y aplicar su derecho consuetudinario. Asimismo, las constituciones del Perú, en 1993 y de Ecuador en 1998 ratifican estos derechos especiales, sin embargo aún queda pendiente, en ambos países, una ley de coordinación entre los fueros comunales/indígenas y el sistema de justicia ordinaria. La justicia comunal que se practica en las comunidades campesinas e indígenas de estos países ha mostrado ser un mecanismo importante de acceso a la justicia y de respeto a la identidad cultural. De un lado, ella llena el vacío que deja la ausencia del Estado en zonas rurales y, de otro lado, se trata de un fuero que permite a los pobladores litigar dentro de los patrones culturales del lugar.

La presente investigación tiene como objetivo promover en el Perú y Ecuador un mejor conocimiento sobre la actuación de la justicia comunitaria y el derecho consuetudinario. A través de una combinación de métodos cuantitativos y cualitativos se exploran los valores que inspiran esta justicia y su relación con la administración de la justicia estatal. Se espera que los resultados contribuyan al debate académico sobre la justicia comunal, promuevan el reconocimiento legal de la jurisdicción especial y el desarrollo de mecanismos de coordinación con las entidades estatales del sistema judicial .

La investigación abarca tres grupos culturales de sociedades rurales y con dificultad de acceso a los servicios de justicia del Estado: 1) Los campesinos de Cajamarca del Perú, organizados en rondas campesinas; 2) Los campesinos quechuas de las regiones de Cusco y Puno en el Perú, organizados en comunidades campesinas y rondas campesinas; 3) Los indígenas Quichuas (Kichwas) del Ecuador. El cuarto grupo, los nativos Awajún del departamento

de San Martín en el Perú, organizados en comunidades nativas, han sido incluidos sólo en el primer estudio cuantitativo sobre “Tratamientos de Conflictos”, pero no en el presente trabajo sobre mujeres y justicia comunitaria.

Se han explorado las normas y procedimientos de estos diversos sistemas de derecho consuetudinario, así como los problemas internos de la justicia comunitaria y los conflictos con agentes externos como la policía y funcionarios del Poder Judicial. Para la recolección de la información, se eligieron métodos complementarios: análisis de actas de resolución de conflictos, análisis de los estatutos de estas organizaciones y entrevistas grupales con líderes y autoridades de la justicia comunal, varones y mujeres, en la zona del estudio. Los resultados aportan a la comprensión de la justicia comunitaria desde una perspectiva global que no rehuye las complejidades de la diversidad de la región andina y abre una pista para el estudio de un “derecho consuetudinario comparado”.

La Serie de Publicación del Proyecto

El resultado de la investigación empírica es divulgado a través de la serie “Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador”, compuesta de cuatro volúmenes:

- (1) El Tratamiento de Conflictos: Un Estudio de Actas en 133 Comunidades Indígenas y campesinas en Ecuador y Perú.
- (2) Normas, Valores y Procedimientos: Estudio Cualitativo en comunidades indígenas y Campesinas en Ecuador y Perú.
- (3) Las Mujeres en la Justicia Comunitaria: Víctimas, Sujetos y Actores.
- (4) Derecho Indígena, Conflicto y Justicia Comunitaria en Comunidades Kichwas del Ecuador.

De los resultados de estos trabajos se pueden desprender tres conclusiones principales:

- (1) El reconocimiento constitucional de la justicia comunal no se da sólo por la ausencia del Estado en zonas rurales sino por la vigencia de sistemas de derecho consuetudinario.
- (2) La existencia de la jurisdicción especial se justifica, además, por la alta aceptación de parte de los campesinos e indígenas, la rapidez y eficacia de sus procedimientos, sus efectos moralizadores y su gratuidad.
- (3) Los múltiples conflictos entre las comunidades, la justicia ordinaria y las fuerzas del orden se dan por la ausencia de leyes de coordinación que las Constituciones Políticas del Perú y de Ecuador reclaman.

Asimismo, a partir de los resultados se derivan las siguientes tareas:

- *Promover un debate y buscar un consenso nacional sobre la delimitación de la pluralidad cultural y jurídica de la sociedad y demarcación de los Sistemas de Justicia de ambos países.*
- *Desarrollar la Ley de Coordinación entre los fueros comunales y la justicia ordinaria en cada país.*
- *Desarrollar mecanismos concretos de coordinación local entre los fueros comunales y la justicia ordinaria.*

- *Promover en las facultades de derecho el estudio de la sociología del derecho y la comprensión del derecho consuetudinario.*
- *Promover nuevas investigaciones empíricas sobre la realidad jurídica en ambos países.*

El presente trabajo es parte del proyecto de investigación y capacitación “Derecho Consuetudinario y Justicia en los Andes” auspiciado por la agencia alemana **InWEnt**¹ “Internationale Weiterbildung und Entwicklung gGmbH” (Capacitación y Desarrollo Nacional), siendo la contraparte principal el **Instituto de Defensa Legal**, que es un organismo no gubernamental promotor del respeto por los derechos humanos y la democracia. A su vez forman parte del proyecto el **CIDES**², Centro sobre Derecho y Sociedad³, con sede en Quito-Ecuador; **SER**⁴, Servicios Educativos Rurales en Cajamarca-Perú, que es una organización no gubernamental de desarrollo; **Paz y Esperanza**⁵, en San Martín – Perú, asociación civil de la comunidad protestante-evangélica del país; y con la **Vicaría de la Prelatura de Sicuani** en Cusco-Perú y la **Vicaría de la Prelatura Ayaviri** en Puno-Perú.

Esperamos que la publicaciones de la serie “Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador” constituyan un aporte para la comprensión de la realidad socio-jurídica del Perú y del Ecuador. Este conocimiento es indispensable para caminar hacia una reforma legal que respete la multiculturalidad y promueva una cultura de paz y de democracia en la sociedad.

Hans-Jurgen Brandt

Wiesbadn/Lima/Quito, Noviembre 2007

1 <http://www.inwent.org>

2 <http://www.cides.org.ec/>

3 CIDES proyecta una nueva denominación como Centro como Derecho, Sociedad y Justicia.

4 <http://www.ser.org.pe>

5 <http://www.pazesperanza.org>

INTRODUCCIÓN

La serie Justicia en los Andes, reúne el conjunto de hallazgos basados en la exploración de actas, estatutos y entrevistas grupales en cerca 130 comunidades indígenas y campesinas de Ecuador y Perú. Representa, además, el esfuerzo colectivo de siete organismos no gubernamentales que desde hace varios años están comprometidos con la problemática del acceso a la justicia de la población indígena y campesina y el reconocimiento de la justicia comunitaria. Se trata de impulsar una justicia que responda a la realidad multicultural de los países andinos.

Este tercer volumen está dedicado a la comprensión de la mujer dentro de la justicia comunitaria: se explora el trato que recibe como usuaria pero también su participación como actor social en la justicia comunal, analizando así su lugar en tanto sujeto pleno de derechos.

El primer capítulo recoge los conceptos y los resultados de las investigaciones que sustentan el presente estudio, es decir el marco conceptual con el que se abordó la lectura y análisis de los datos. Se presenta la problemática de acceso a la justicia, los datos sociodemográficos de la situación de la mujer campesina e indígena de Perú y Ecuador y la discusión de los conceptos de Cultura, Etnia y Género.

El segundo capítulo reúne la información recogida a través de las entrevistas grupales. En él se presenta la opinión de mujeres y varones acerca del rol de la mujer en la familia, la comunidad y la justicia. Asimismo, se explora su comprensión de la problemática de la violencia familiar al interior de la comunidad y la forma de tratamiento de estos conflictos. El análisis ha buscado diferenciar las voces de varones y mujeres para identificar los puntos de encuentro y las diferencias por género.

El tercer capítulo es una aproximación a la normatividad desde los estatutos de las comunidades. El derecho en el mundo andino es un derecho oral. No se trata simplemente de la ausencia de escritura; la oralidad implica una forma distinta de estructurar el pensamiento y en el campo concreto del derecho una forma distinta de concebir y aproximarse a la norma. La revisión de los estatutos y reglamentos nos muestra de forma apasionante los esfuerzos de las comunidades por plasmar ciertas normas de funcionamiento colectivo en un registro escrito. Estamos lejos de un código normativo escrito, pero los contenidos allí expresados muestran un mestizaje en el que los esta-

tutos comienzan a reflejar, por un lado, ciertas normas propias de las comunidades y, por otro lado, la forma cómo éstas comienzan a apropiarse de ciertas normas nacionales vinculadas a los derechos de la mujer.

El cuarto capítulo presenta los resultados de la exploración de actas ¿Qué proporción representan los conflictos de las mujeres y qué tipo de conflictos llevan las mujeres a estos espacios? ¿Cuántos casos de violencia familiar se solucionan en sede comunitaria? ¿Qué tipo de soluciones se dan? Son algunas de las preguntas que se abordan desde el análisis de las actas de las 133 comunidades que con generosidad nos abrieron las puertas para comprender el mundo de la justicia comunitaria.

Finalmente, hemos integrado la reflexión de estas cuatro fuentes de información en un conjunto de reflexiones finales acerca de la representación de la mujer y su participación en la justicia comunitaria. Esperamos que la lectura de este texto permita a los operadores de justicia y a los decisores de políticas acercar las leyes y los programas a las mujeres indígenas y hacer su derecho a la justicia una realidad.

I. MARCO CONCEPTUAL

El convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT, propone el reto de adoptar una perspectiva intercultural en la administración de justicia. Desde su aprobación, generó un conjunto de tensiones y opiniones a favor y en contra, particularmente en lo que se refiere al reconocimiento de autonomías y mecanismos de coordinación. ¿Una justicia intercultural debe aspirar a que la justicia indígena y la estatal se desarrollen de forma paralela? ¿Por qué no? se preguntan legítimamente algunos autores; sin embargo, creemos que el reconocimiento de autonomía llevada al extremo permite al Estado evadir su compromiso y rol como garante de derechos, justamente con aquellos ciudadanos a quienes debería ofrecer la mayor protección. Vale decir, aquellos que pertenecen a dicho Estado, pertenecen también a grupos culturales que no constituyen la cultura dominante de un país y que han sido históricamente excluidos.

Si entendemos la democracia no sólo como el dominio de las mayorías, sino también como el respeto de las minorías y la convivencia armoniosa de los diferentes grupos que conforman una sociedad, el modelo al que deberíamos aspirar es el de un solo sistema de justicia que albergue en su seno las múltiples aspiraciones de justicia, no sólo en sus resultados, sino también en sus procesos.

Así como el sistema de justicia ordinaria tiene una serie de debilidades y genera desconfianza en los ciudadanos, los sistemas de justicia comunitaria también han revelado imperfecciones en su práctica. Quizás en el campo donde más claramente se han expresado estas dificultades es en la atención y protección de los derechos de las mujeres indígenas y campesinas.

La necesidad de jerarquías y dominación ha estado presente a lo largo de la historia humana, incluso al interior del sistema democrático. Pero ejercer una posición de autoridad que excede lo funcionalmente requerido por la tarea de gobierno constituye autoritarismo, y sus efectos son el ejercicio de un dominio que persigue fines egoístas y la correspondiente sumisión movida por el temor de todos los afectados. Lo deseable es la reciprocidad entre dirigentes y dirigidos, dónde a la delegación funcional de la autoridad corresponde la rendición de cuentas realista.

Analizar la situación de las mujeres nos permite aportar a esta discusión de la integración y la adopción de perspectiva intercultural respetuosa de los derechos de las personas.

“1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos.

2. No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o de coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados, incluidos los derechos contenidos en el presente Convenio”. (Artículo 3, Convenio 169. OIT)

La Conferencia Mundial de Viena en 1993, ha representado un avance importante para el análisis del acceso a la justicia desde el enfoque de derechos humanos. Su artículo 8, establece con claridad que el acceso a la justicia es un derecho humano fundamental y que el Estado debe garantizar el ejercicio de ese derecho sin ningún tipo de discriminación.

“Toda persona tiene derecho a un recurso efectivo ante los tribunales nacionales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la constitución o por ley” (Artículo 8, Naciones Unidas, 1979:64)

Se puede afirmar entonces que aun sin entender este derecho desde una perspectiva de género, se trata de un derecho que debe ser garantizado a todos y todas por igual. Si esto es así vale la pena preguntarse, como lo hace Alda Facio, ¿qué aporta la teoría de género que no aporta la de los derechos humanos? Esta autora propone como elemento central de diferencia, el hecho de comprender que las mujeres no son un sector de la población, como los indígenas o las personas de la tercera edad. Las mujeres atraviesan casi todos los sectores poblacionales, por lo tanto, cualquier estrategia para mejorar el acceso a las mujeres siempre va a resultar insuficiente si son vistas como un grupo homogéneo, limitado a un sector poblacional¹.

Los factores, económicos, geográficos, simbólicos afectan a las mujeres y varones de cada sector de forma diferente. Por ello resulta incorrecto un análisis que coloque de un lado el “sector” mujer y, del otro lado, a los sectores pobres, indígenas, discapacitados. Existen mujeres pobres, indígenas, discapacitadas, lesbianas, afro-descendientes; si queremos atender los derechos de las mujeres, tenemos que articular todas estas miradas. En este sentido, señala Facio, un proceso de reforma judicial inspirado en valores democráticos debe aspirar a lograr un derecho más humano que realmente sirva para la convivencia pacífica, en lugar de ser un instrumento de explotación².

En el campo particular de interés de este volumen de la serie, nos interesa la problemática de acceso a la justicia de las mujeres indígenas-campesinas. Por lo tanto, la cultura y el

1 FACIO, Alda. “Hacia otra teoría crítica del derecho”. En: FLACSO. *Las fisuras del patriarcado, reflexiones sobre Feminismo y Derecho*. FLACSO. Quito 2000.

2 FACIO, Alda. Ob. cit.

sexo, el género y la etnia, van a ser conceptos vectores para discutir la situación de las mujeres indígenas-campesinas frente a la problemática de acceso a la justicia.

Se trata de categorías históricas en las que los elementos que intervienen son innumerables, de allí la dificultad de aprehenderlas como conceptos. Sin embargo, en países andinos como el Perú y el Ecuador, resultan ejes de diferenciación claves en la construcción de la identidad nacional. A su vez, para las mujeres indígenas-campesinas, en tanto individuos, estas dos variables representan elementos importantes en la constitución de su identidad.

1.1 ACCESO A LA JUSTICIA PARA MUJERES INDÍGENAS Y CAMPESINAS

1.1.1 Las mujeres indígenas y campesinas en los sistemas de justicia

Empezaremos este punto por definir el *Acceso a la Justicia* como el derecho de acudir al sistema de justicia para la resolución satisfactoria de sus pretensiones. Y *Sistema de Justicia* como conjunto de instituciones que imparten justicia o que colaboran con ella, que tengan respaldo normativo, siendo responsabilidad del Estado garantizar su funcionamiento.

Por lo tanto, una persona podría acceder a la justicia a través de mecanismos estatales o privados, pero el Estado deberá asegurar que tenga la posibilidad de hacer efectivos sus derechos. Los mecanismos privados incluyen a los mecanismos alternativos de resolución de conflictos y la justicia comunitaria.

La justicia comunitaria es aquella que ejercen las comunidades campesinas, rondas campesinas, comunidades y pueblos indígenas en conformidad con el Convenio 169 de la OIT. A diferencia de la justicia estatal, se relaciona con la ancestralidad, identidad y cultura de los pueblos indígenas.

La reforma del sistema de justicia estatal ha sido uno de los principales temas de la agenda pública en América Latina en los últimos años. A pesar de importantes esfuerzos y recursos invertidos, el problema se ha mantenido en niveles preocupantes e inclusive, en algunos países éste se ha acentuado. Perú y Ecuador no son la excepción.

Históricamente en estos dos países los sistemas de justicia han padecido diversos y complejos problemas que le han impedido, a la fecha, cumplir a cabalidad el encargo principal que la sociedad le otorga a un Estado democrático: la tutela de los derechos humanos y la resolución de conflictos jurídicos.

Sin embargo, para Luis Pásara, todavía es posible reformar verdaderamente la justicia, siempre y cuando se cumplan cuatro condiciones:

“(i) Una definición clara acerca del papel del Estado en materia de justicia, (ii) una solución de fondo para la escasez de recursos humanos, (iii) un encaramiento realista del asunto que permita ofrecer metas y resultados alcanzables, y (v) una estrategia del proceso que construya consensos y alianzas”³.

3 PÁSARA, Luis. “Lecciones ¿aprendidas o por aprender?”. En Pásara, Luis (comp). *En busca de una justicia distinta*. Consorcio Justicia Viva. Lima 2004.

En el campo de la justicia, una de las mayores deudas es la respuesta que se ofrece a las mujeres, niñas y niños víctimas de violencia. Si bien los dos países han firmado tratados internacionales y promulgado leyes que protegen en teoría a las mujeres contra la violencia, de acuerdo a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) hay una gran brecha entre la disponibilidad formal de ciertos recursos y su aplicabilidad efectiva⁴.

Esta brecha tiene varios factores, entre ellos la pobreza. Las estadísticas muestran que alrededor del 50% de la población del continente es pobre o muy pobre, que muchos padecen de exclusión social y económica y que la inequidad es bastante marcada. Esta situación afecta no sólo derechos económicos y sociales básicos como la salud, educación o empleo, sino también al ejercicio pleno de los derechos civiles y políticos, al afectar el ejercicio de la ciudadanía en general, como es el caso del derecho al acceso a la justicia⁵.

La exclusión se evidencia también en la considerable cantidad de indocumentados, que son personas que no existen para el Estado, ya que al no haber sido registradas, no pueden acceder a los servicios ofrecidos por él, es decir, no son ciudadanos. Este grupo de personas no pueden hacer efectivos sus derechos y no aparecen en las estadísticas.

Asimismo, la discriminación racial, las barreras lingüísticas y culturales dificultan gravemente el acceso a la justicia de las poblaciones indígenas. Según la CEPAL, en América Latina y el Caribe vivirían entre 30 y 50 millones. Perú es el país que más indígenas tendría, con aproximadamente 8,5 millones. Ecuador estaría en el segundo grupo de países cuya población indígena fluctúa entre un millón y medio millón de personas⁶.

Muchas de estas personas no hablan español, por lo que no conocen sus derechos o no los pueden hacer efectivos debido a la cantidad insuficiente de peritos y funcionarios públicos, no sólo bilingües, sino que también comprendan su cultura.

Como vimos en el punto anterior, dentro de este gran grupo de personas excluidas por ser pobres o muy pobres, indocumentadas, indígenas y que no hablan castellano, las mujeres son la mayoría.

Al respecto, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) se ha pronunciado de la siguiente manera:

“195. La CIDH ha observado que la violencia, la discriminación y las dificultades para acceder a la justicia afectan en forma diferenciada^[220] a las mujeres indígenas y afro descendientes, debido a que están particularmente expuestas al menoscabo de sus derechos por causa del racismo.^[221] Asimismo, ha constatado que los obstáculos que enfrentan para acceder a recursos judiciales idóneos y efectivos que remedien las violaciones sufridas, pueden ser particularmente críticos porque sufren de varias formas de discriminación combinadas, por ser mujeres, por su origen étnico o racial y/o por su condición socio-económica.

4 CIDH. *Acceso a la Justicia para las mujeres víctimas de violencia en las Américas*. Organización de los Estados Americanos, Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Washington D.C. 2007. Pág. vii.

5 LOVATÓN Palacios, David. *Acceso a la Justicia: Llave para la Gobernabilidad Democrática. (Informe Final del Proyecto “Lineamientos y Buenas Prácticas para un adecuado acceso a la justicia en las Américas”)*. Organización de los Estados Americanos (OEA). Washington, D.C. 2006. Pág. 30.

6 LOVATÓN Palacios, David. Op. Cit. Pág. 75.

200. El acceso a la justicia de las mujeres indígenas implica por un lado, el acceso a la justicia del Estado y por otro, el reconocimiento y respeto del derecho indígena; ambos sistemas deben ser compatibles con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. La CIDH ha expresado la necesidad de que los Estados instauraren y apliquen un sistema judicial acorde con la diversidad cultural existente en los países, así como mecanismos que permitan reconocer y promover efectivamente el derecho indígena, conforme a sus normas tradicionales, tomando como parámetro las normas internacionales sobre derechos humanos”⁷.

Esta exclusión del “derecho moderno” ha sido respondida por las comunidades campesinas con la manutención, creación y recreación de formas propias de administración de justicia. Sin embargo, fue sólo a partir de 1993 que el Estado peruano admitió, a través del artículo 149 de la Constitución, la existencia de diversas culturas y grupos étnicos dentro del territorio peruano y les reconoció facultades para administrar justicia. Doce años más tarde, aún no se ha elaborado una ley de desarrollo constitucional de dicho artículo.

En el caso de Ecuador, la Constitución de 1998, mediante el artículo 191, también reconoce la facultad de los pueblos indígenas para administrar justicia, pero tampoco la ha desarrollado legislativamente.

⁷ CIDH. Op cit. Págs. 84-87.

Tabla N° 1 La jurisdicción indígena o campesina en las Constituciones de Perú y Ecuador

País	Perú	Ecuador
Constitución	1993	1998
Artículo	Artículo 149°. Las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas, pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona. La ley establece las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los Juzgados de Paz y con las demás instancias del Poder Judicial.	Art. 191.- El ejercicio de la potestad judicial corresponderá a los órganos de la Función Judicial. Se establecerá la unidad jurisdiccional. De acuerdo con la ley habrá jueces de paz, encargados de resolver en equidad conflictos individuales, comunitarios o vecinales. Se reconocerán el arbitraje, la mediación y otros procedimientos alternativos para la resolución de conflictos, con sujeción a la ley. Las autoridades de los pueblos indígenas ejercerán funciones de justicia, aplicando normas y procedimientos propios para la solución de conflictos internos de conformidad con sus costumbres o derecho consuetudinario, siempre que no sean contrarios a la Constitución y las leyes. La ley hará compatibles aquellas funciones con las del sistema judicial nacional.

La falta de regulación de los mencionados artículos ha generado dos marcadas posiciones:

- a) Las comunidades campesinas o indígenas pueden juzgar cualquier tipo de delito:

“La jurisdicción especial indígena tiene competencia para conocer todas las materias que juzgue conveniente, dentro del ámbito territorial propio (del pueblo indígena/comunidad) e incluso extraterritorialmente, respecto de sus miembros, bajo ciertas circunstancias. Ni los textos constitucionales de los países andinos, ni el Convenio 169 establecen un límite en cuanto a materias o la gravedad de hechos que puede conocer el derecho indígena”⁸.

- b) Las comunidades campesinas o indígenas sólo pueden juzgar aquellas materias que no estén vinculadas a los derechos fundamentales:

“Para la Comisión Andina de Juristas la actuación de la jurisdicción indígena tiene como límite el respeto de los Derechos Humanos y los principios mínimos de la ley nacional. Para ello, es

8 YRIGROYEN, Raquel, “Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos”. En: Revista *El Otro Derecho* N° 30 *Variaciones sobre la justicia comunitaria*. Colombia 2003.

*necesaria una vinculación efectiva entre la jurisdicción indígena y el Poder Judicial lo que obliga a que se especifiquen sus respectivas competencias materiales, sus ámbitos de aplicación territorial y personal, así como una estrecha coordinación entre ambas*⁹.

Sin embargo, no hay una interpretación definida al respecto, lo cual puede generar la violación del derecho al debido proceso, que también es considerado un derecho humano, ya que al no estar clara la competencia material de la jurisdicción campesina o indígena, no se sabe con certeza cuál es la vía correcta para cada caso.

Asimismo, el ámbito internacional, a través del Convenio 169 de la OIT, reconoce el derecho de los pueblos indígenas a resolver sus conflictos.

Para muchos especialistas en el tema, administrar una justicia basada en el derecho consuetudinario permite mayor cercanía, rapidez y eficiencia y, sobre todo, legitima el sentido de justicia de la población indígena.

Pero la riqueza de una justicia basada en el “sentido común”, también constituye su debilidad cuando se trata de responder a las necesidades de las mujeres, niñas y niños víctimas de violencia. Por ejemplo, Susel Paredes afirma que:

*“Las normas tradicionales de estos grupos étnicos (comunidades nativas aguarunas) no se condicen con los preceptos constitucionales que garantizan la libertad y seguridad de las mujeres indígenas; las cuales en la práctica están indefensas ante delitos sexuales y otros maltratos en el derecho indígena”*¹⁰.

Los organismos de mujeres han encontrado que la mayoría de estas intervenciones parten de una comprensión inadecuada del problema. El acto de violencia recibe el tratamiento de un conflicto surgido entre las partes, cuando en realidad se trata de una agresión unilateral. Así, el problema de acceso a la justicia de la población indígena femenina –entendiendo acceso como contar con la posibilidad de llevar su caso a un sistema de justicia– no radicaría solamente en la distancia geográfica y cultural y en los problemas de acceso económico, sino también en la existencia de problemas de discriminación de género que atraviesan tanto el sistema estatal como el comunitario.

De esta manera, parece evidente que en el caso de las mujeres, las niñas y niños indígenas y campesinos víctimas de violencia, la perspectiva de incorporar mecanismos de justicia comunitaria debe estar acompañada de una mayor sensibilidad a las particulares necesidades de protección que requieren las personas en esta situación. Se trata de encontrar mecanismos de protección de los derechos individuales de las mujeres y las niñas y niños que a la vez sean respetuosos de la cultura de estas comunidades. Asimismo, se trata de desarrollar estrategias integrales que eviten que el proceso mismo de administrar justicia constituya una nueva situación de maltrato.

9 DEFENSORÍA DEL PUEBLO. “La jurisdicción Especial Indígena y la Interrelación de poderes y órganos”. En: *Informes Defensoriales 1997*. Defensoría del Pueblo. Lima, 1997. Pág. 141.

10 PAREDES, Susel. *Invisibles entre sus árboles*. Informe 2004. Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. Perú 2005. Pág. 45.

Es necesario señalar, que esta actitud no es exclusiva de la justicia comunitaria; de acuerdo a la CIDH, en América, los funcionarios en todos los niveles de la rama judicial, consideran los casos de violencia como no prioritarios y descalifican a las víctimas, no efectúan pruebas que resulten claves para el esclarecimiento de los responsables, asignan énfasis exclusivo a las pruebas físicas y testimoniales, otorgan poca credibilidad a las aseveraciones de las víctimas y brindan un tratamiento inadecuado a éstas y a sus familiares cuando intentan colaborar en la investigación de los hechos¹¹.

Finalmente, queremos terminar este punto, señalando las recomendaciones específicas de la CIDH para cubrir las necesidades especiales de las mujeres indígenas a fin de poder acceder a la justicia:

- “1. Las políticas nacionales destinadas a avanzar los derechos de todas las mujeres deben contemplar las necesidades específicas de las mujeres indígenas y afro descendientes pertenecientes a estos grupos y tener una visión integral de la forma de incorporar sus necesidades especiales en las actuaciones de los sistemas de administración de la justicia.
2. Diseñar y adoptar políticas culturalmente pertinentes, con la participación de mujeres indígenas y afro descendientes, dirigidas a la prevención, investigación, sanción y reparación de actos de violencia y discriminación cometidos contra ellas.
3. Adoptar medidas y campañas de difusión orientadas hacia estas comunidades, al Estado y a la sociedad en general, sobre los problemas específicos enfrentados por ellas, para generar compromisos de acción en la solución de los mismos, y lograr el respeto de sus derechos humanos, que incluye su derecho a acceder a recursos judiciales idóneos y efectivos frente a violaciones de sus derechos humanos.
4. Desarrollar iniciativas de recopilación de información, estadísticas, investigaciones y estudios que reflejen la situación específica de las mujeres indígenas y afro descendientes, con el objeto de que sirvan de base para la formulación de políticas públicas orientadas hacia la prevención, sanción y erradicación de actos de violencia y discriminación perpetrados contra ellas.
5. Incorporar en el marco jurídico, así como en las políticas institucionales, el respeto a la identidad cultural y étnica de la población, su lengua e idiosincrasia.
6. Implementar y fortalecer medidas para crear un sistema estatal multilingüe en países con poblaciones multiculturales y de diversidad lingüística. Crear servicios de traducción gratuitos, imparciales, culturalmente pertinentes y sensibles a la cosmovisión de las usuarias.
7. Crear sistemas y métodos de peritaje cultural para casos de violencia y discriminación contra las mujeres”¹².

11 CIDH. Op. cit. Pág. ix

12 CIDH. Op. cit. Págs. 128-129.

1.1.2 Marco legal en Perú y Ecuador

En este punto presentamos las normas que garantizan el acceso a la justicia de las mujeres indígenas y campesinas, sobre todo aquellas que están vinculadas a la violencia contra la mujer y la igualdad de oportunidades, tanto a nivel internacional como a nivel nacional en Perú y Ecuador.

a) Tratados Internacionales firmados por Perú y Ecuador

Perú y Ecuador han firmado diversos instrumentos que protegen los derechos de la mujer, tanto en el sistema internacional como en el sistema interamericano. A continuación señalaremos los más importantes:

- i. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. La Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 comprende el principio de igualdad y no discriminación por razón de sexo, así como el impedimento a ser sometido a tortura, a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes. En esta línea, la violencia hacia la mujer en sus diferentes manifestaciones, constituye una violación a los derechos humanos. Esta situación logra ser reconocida oficialmente luego de una larga y sostenida lucha del movimiento feminista a nivel internacional, en la III Conferencia Mundial de Derechos Humanos de Naciones Unidas, realizada en Viena en el año 1993.

Declaración Universal de Derechos Humanos

Artículo 21.

Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

- ii. *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Ratificado por el Perú el 12 de abril de 1978 y por Ecuador el 24 de enero de 1969.
- iii. *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*. Ratificado por el Perú el 12 de abril de 1978 y por el Ecuador el 24 de enero de 1969.

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales

Artículo 3.-

Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a asegurar a los hombres y a las mujeres igual título a gozar de todos los derechos económicos, sociales y culturales enunciados en el presente Pacto.

- iii. *Convención Americana de Derechos Humanos*. Ratificada por el Perú el 12 de julio de 1978 y por el Ecuador el 30 de diciembre de 1977.

Convención Americana de Derechos Humanos

Artículo 4. Derecho a la Vida

1. Toda persona tiene derecho a que se respete su vida. Este derecho estará protegido por la ley y, en general, a partir del momento de la concepción. Nadie puede ser privado de la vida arbitrariamente.

Artículo 5. Derecho a la Integridad Personal

1. Toda persona tiene derecho a que se respete su integridad física, psíquica y moral.
2. Nadie debe ser sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes. Toda persona privada de libertad será tratada con el respeto debido a la dignidad inherente al ser humano.

Artículo 11. Protección de la Honra y de la Dignidad

1. Toda persona tiene derecho al respeto de su honra y al reconocimiento de su dignidad.

- iv. *Convención Interamericana sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW)*. Ratificada por el Perú el 20 de agosto de 1982 y por el Ecuador el 9 de noviembre de 1981.

CEDAW

Artículo 3.-

Los Estados Partes tomarán en todas las esferas, y en particular en las esferas política, social, económica y cultural, todas las medidas apropiadas, incluso de carácter legislativo, para asegurar el pleno desarrollo y adelanto de la mujer, con el objeto de garantizarle el ejercicio y el goce de los derechos humanos y las libertades fundamentales en igualdad de condiciones con el hombre.

- v. *Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la mujer (Convención De Belem Do Para)*. Ratificada por el Perú el 2 de abril de 1993 y por el Ecuador el 30 de junio de 1995.

Convención De Belem Do Para*Artículo 2.-*

Se entenderá que violencia contra la mujer incluye la violencia física, sexual y psicológica:

- a. que tenga lugar dentro de la familia o unidad doméstica o en cualquier relación interpersonal, ya sea que el agresor comparta o haya compartido el mismo domicilio que la mujer, y que comprende, entre otros, violación, maltrato y abuso sexual;
- b. que tenga lugar en la comunidad y sea perpetrada por cualquier persona y que comprende, entre otros, violación, abuso sexual, tortura, trata de personas, prostitución forzada, secuestro y acoso sexual en el lugar de trabajo, así como en instituciones educativas, establecimientos de salud o cualquier otro lugar, y
- c. que sea perpetrada o tolerada por el Estado o sus agentes, donde quiera que ocurra.

b) Marco Legal en Perú

En el ámbito interno, con la finalidad de proteger a la mujer de la violencia, ha elaborado las siguientes normas:

- i. *Constitución Política de 1993*. Es la norma jurídica de mayor jerarquía, y establece lo siguiente:

“Artículo 1.- La defensa de la persona humana y el respeto de su dignidad son el fin supremo de la sociedad y del Estado.

Artículo 2.- Toda persona tiene derecho:

1. *A la vida, a su identidad, a su integridad moral, psíquica y física y a su libre desarrollo y bienestar. El concebido es sujeto de derecho en todo cuanto le favorece.*
2. *A la igualdad ante la ley. Nadie debe ser discriminado por motivo de origen, raza, sexo, idioma, religión, opinión, condición económica o de cualquiera otra índole.*
22. *A la paz, a la tranquilidad, al disfrute del tiempo libre y al descanso, así como a gozar de un ambiente equilibrado y adecuado al desarrollo de su vida”.*

Artículo 4.- La comunidad y el Estado protegen especialmente al niño, al adolescente, a la madre y al anciano en situación de abandono. También protegen a la familia y promueven el matrimonio. Reconocen a estos últimos como institutos naturales y fundamentales de la sociedad...”.

- ii. *Texto Único y Ordenado de la Ley de Protección frente a la Violencia Familiar, N° 26260*. Fue publicado el 27 de junio de 1997, y entró en vigencia el 28 de junio de 1997. La última modificación al documento se publicó el 9 de mayo del 2003 y entró en vigencia al día siguiente. Esta ley define la violencia familiar, regula la intervención policial, la del ministerio público y la judicial.
- iii. *Ley de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres, N° 28983*. Fue publicada el 16 de marzo del 2007, y entró en vigencia el 17 de marzo del 2007. Establece

el marco normativo, institucional y de políticas públicas en los ámbitos nacional, regional y local, para garantizar a mujeres y hombres el ejercicio de sus derechos a la igualdad, dignidad, libre desarrollo, bienestar y autonomía, impidiendo la discriminación en todas las esferas de su vida, pública y privada, propendiendo a la plena igualdad.

- iv. *Código Penal*. Aprobado por el Decreto Legislativo 635, que fue publicado el 8 de abril de 1997. Esta norma sanciona, entre otras cosas la violencia familiar a través de agravantes del delito de lesiones.

c) *Marco Legal en Ecuador*

Ecuador también ha aprobado normas con la finalidad de proteger a la mujer contra la violencia, a continuación presentaremos las más importantes:

- i. *Constitución Política de 1998*. Es la norma jurídica de mayor jerarquía, y establece lo siguiente:

Artículo 3.- Son deberes primordiales del Estado:

- 2. Asegurar la vigencia de los derechos humanos, las libertades fundamentales de mujeres y hombres, y la seguridad social.

Artículo 23.- Sin perjuicio de los derechos establecidos en esta Constitución y en los instrumentos internacionales vigentes, el Estado reconocerá y garantizará a las personas los siguientes:

- 1. La inviolabilidad de la vida. No hay pena de muerte.
- 2. La integridad personal. Se prohíben las penas crueles, las torturas; todo procedimiento inhumano, degradante o que implique violencia física, psicológica, sexual o coacción moral, y la aplicación y utilización indebida de material genético humano.
El Estado adoptará las medidas necesarias para prevenir, eliminar y sancionar, en especial, la violencia contra los niños, adolescentes, las mujeres y personas de la tercera edad...
- 3. La igualdad ante la ley. Todas las personas serán consideradas iguales y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades, sin discriminación en razón de nacimiento, edad, sexo, etnia, color, origen social, idioma; religión, filiación política, posición económica, orientación sexual; estado de salud, discapacidad, o diferencia de cualquier otra índole.
- 7. El derecho a disponer de bienes y servicios, públicos y privados, de óptima calidad; a elegirlos con libertad, así como a recibir información adecuada y veraz sobre su contenido y características".

- ii. *Ley contra la violencia a la mujer y la familia* Ley N° 103. Publicada el 11 de diciembre de 1995, entró en vigencia en la misma fecha. La norma define la violencia familiar, establece la competencia, jurisdicción y regula el proceso para los casos de violencia familiar.

Vemos pues que el reconocimiento de la jurisdicción indígena y la protección de derechos de la mujer han ido por cuerdas separadas.

1.1.3 Operadores de justicia estatal y servicios brindados por el Estado en Perú y Ecuador orientados a garantizar el acceso a la justicia de las mujeres indígenas y campesinas

Luego de haber presentado el marco legal, en este punto nos referiremos a la manera en que el Estado garantiza el acceso a la justicia de las mujeres indígenas y campesinas.

a. Operadores de la justicia estatal en Perú

El sistema de justicia peruano está conformado por el Poder Judicial, Ministerio Público, Ministerio de Justicia, Tribunal Constitucional, Consejo Nacional de la Magistratura, la Defensoría de Oficio y Servicios Jurídicos Populares, la Policía Nacional y el Instituto Nacional Penitenciario. Asimismo, existen otros organismos que cumplen funciones vinculadas al ámbito jurisdiccional, como la Defensoría del Pueblo.

En el Perú el Ministerio Público es un organismo autónomo respecto del Poder Judicial, igual que el Tribunal Constitucional y el Consejo Nacional de la Magistratura.

La Defensoría de Oficio y Servicios Jurídicos está a cargo de la defensa legal pública y junto con el Instituto Nacional Penitenciario, forman parte del Ministerio de Justicia.

La fuerza policial es unitaria y se denomina Policía Nacional. Forma parte del Ministerio del Interior y al igual que el Instituto de Medicina Legal, –inserto en la organización del Ministerio Público–, cumple funciones criminalísticas a través de su Dirección de Criminalística¹³.

Salvo los juzgados de paz, los juzgados se encuentran en zona urbana, creando dificultades para que los pobladores de zonas rurales accedan a la justicia estatal.

Tabla Nº 2: Juzgados en Perú

Dependencias Judiciales	
Sala Superior Civil	49
Sala Superior Constitucional y Social	1
Sala Superior Penal	76
Sala Superior Laboral	9
Sala Superior Familia	2
Sala Superior Mixto	34
Juzgado Civil	221
Juzgado Constitucional y Social	1
Juzgado Penal	357
Juzgado Trabajo	72
Juzgado Familia	101
Juzgado Mixto	236
Juzgado de Paz Letrado	458

Fuente: Poder Judicial. Ver: www.pj.gob.pe

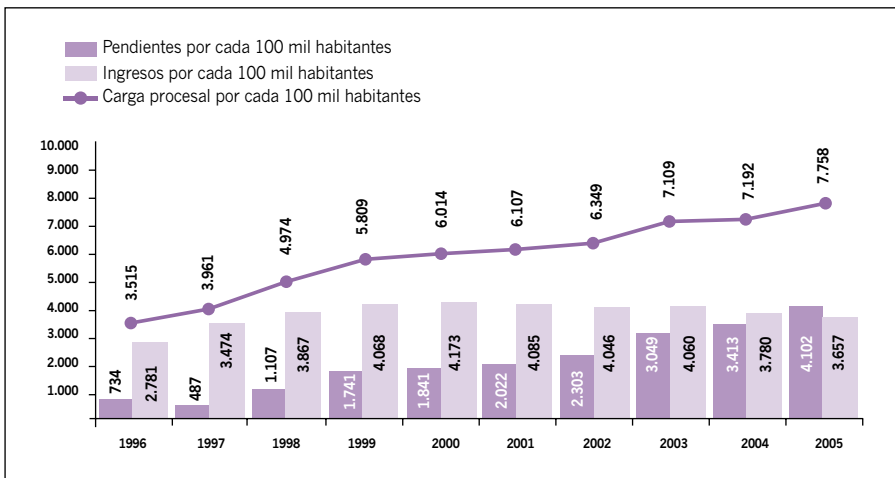
13 CEJA. *Reporte de la Justicia*. Tercera Edición 2006-2007. Ver: <http://www.cejamericas.org/reporte/index.php?idioma=espanol>. Consultada el 14 de marzo de 2007.

Además de ello, hay una gran desconfianza de la población hacia el sistema de justicia; muchos lo perciben como un sistema corrupto, complejo y difícil de entender y divorciado de la realidad social y cultural¹⁴.

Asimismo, los altos costos de la administración de justicia estatal y el desconocimiento de la población sobre sus derechos y las formas de hacerlos valer, hacen que la población desista de los procesos ante este sistema¹⁵.

Por otro lado, la gran carga judicial hace que los procesos sean muy largos; en el año 2003 ingresaron 4,060 expedientes por cada 100,000 habitantes.

Gráfico N° 1: Carga procesal por cada 100 mil habitantes a escala nacional, 1996-2005 ¹⁶



Nota: Los datos de 1996 al 2002 de los expedientes pendientes se calcularon con base en proyecciones históricas de elaboración propia.

Fuente: INEI: "Perú: Estimaciones y proyecciones de la población, 1950-2050", Boletín de análisis demográfico No 35. Lima: INEI, agosto del 2001; información proporcionada por la Gerencia de Planificación del Poder Judicial; pagina web del Poder Judicial.

Elaboración: Consorcio Justicia Viva.

14 MEJÍA, Beatriz. "Investigación sobre acceso a la justicia en el Perú". En: INSTITUTO INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS. *Acceso a la Justicia y Equidad. Estudio en siete países de América Latina*. BID. Costa Rica, 2000. Págs. 258-259.

15 Ídem.

16 HERNÁNDEZ Breña, Wilson. *Carga y Descarga Procesal en el Poder Judicial 1996-2005*. Consorcio Justicia Viva. Lima, 2006. Pág. 65.

En el caso de los procesos de violencia familiar, a pesar de que son sumarásimos, duran años, y al ser un proceso que involucra daños psicológicos resulta muy perjudicial para la víctima. Para acelerar este proceso la Comisión Especial para la Reforma Integral de la Administración de Justicia (CERIAJUS) ha presentado un formato de formulario para demandar por violencia familiar, a fin de que sea una demanda clara y con todos los datos necesarios. Este formato aún no ha sido aprobado.

En cuanto a la distribución de jueces y juezas en el Poder Judicial, a pesar del mayor ingreso de mujeres al Poder Judicial, la mayoría de jueces son varones y la distribución de cargos en la judicatura por género no ha variado mucho. En el año 2004 los hombres representaron 68%, mientras que las mujeres 32%. A principios del 2005 estos porcentajes fueron los mismos, y se mantuvo la relación de dos hombres por cada mujer al interior de la judicatura registrada en el 2004¹⁷.

b. Servicios del Estado peruano para combatir la violencia hacia la mujer

Además de los juzgados, el Perú cuenta con servicios que tienen por finalidad ayudar a las mujeres víctimas de violencia:

- Programa Nacional contra la Violencia Familiar y Sexual (PNCVFS)

El programa es un órgano dependiente del Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social y tiene como finalidad diseñar y ejecutar a nivel nacional acciones y políticas de atención, prevención y apoyo a las personas afectadas por la violencia familiar y sexual. Actualmente está siendo transferido a los Gobiernos Regionales.

Entre los servicios que brinda el Programa encontramos los siguientes¹⁸:

- *Centros Emergencia Mujer (CEM)*: Fueron diseñados como servicios de atención integral y multidisciplinaria, para víctimas de violencia familiar y sexual. Actualmente existen 55 CEM a nivel nacional (43 CEM en provincias y 12 en Lima).
- *Casas Refugio*: Las Casas Refugio fueron desarrolladas por iniciativa de la sociedad civil y apoyadas por el PNCVFS. Estas casas permiten salvaguardar la integridad física y emocional de las víctimas de violencia familiar y sexual (madres e hijos). Se les brinda apoyo mediante la entrega de bienes de capital y de consumo, así como en la capacitación especializada para sus operadoras. Estas casas, concebidas como albergues transitorios, brindan a la mujer un espacio seguro para analizar y decidir acerca de un nuevo proyecto de vida en paz y sin violencia. El Perú cuenta con 46 casas de refugio en todo el país, estando la gran mayoría concentradas en Lima Metropolitana (35%). Las demás regiones del país cuentan en promedio con dos casas de refugio para responder a toda la demanda.

17 Ídem. Pág. 55.

18 MIMDES: Ver: <http://www.mimdes.gob.pe/pncvfs/avances/avances.htm>. Consultada: 26 de octubre del 2007.

- *Capacitación y Difusión*: Dentro del rubro de capacitación y difusión hay dos líneas telefónicas gratuitas de alcance nacional. Una de ellas brinda asesoría especializada de tipo psicológico y legal a víctimas de violencia familiar y sexual. Asimismo, informa acerca de los lugares a los cuales se puede acudir para obtener ayuda en caso de sufrir algún tipo de maltrato. Estos servicios pueden ser brindados por el MIMDES o por alguna otra institución de tipo policial, médico, jurídico o una casa refugio. La segunda está dirigida a niñas, niños y adolescentes. Atiende problemas de maltrato infantil, abuso sexual y explotación sexual comercial infantil.

- Módulos Básicos de Justicia

Los Módulos Básicos de Justicia (MBJ) formaron parte del Programa: “Mejoramiento de Acceso a la Justicia”, enmarcado con el Convenio de Préstamo N° 1061/OC-PE, suscrito el 12 de diciembre de 1997 entre la República del Perú y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), y cuyo objetivo general es apoyar a las autoridades del Perú en su esfuerzo para ampliar el Acceso a la Justicia y mejorar su calidad. Los Módulos Básicos de Justicia son órganos integrados y descentralizados que se constituyen como organizaciones administrativas de apoyo tecnificado y sistematizado a los diferentes componentes del Sistema Judicial (Poder Judicial, Ministerio Público, Ministerio de Justicia, Defensoría del Pueblo y Policía Nacional del Perú), concentrados en un mismo local. Su finalidad consiste en ofrecer un Servicio de Justicia descentralizado y oportuno, eliminar las demoras en el trámite de los procesos, e implantar mecanismos eficaces de control que permitan mayor acceso, transparencia e idoneidad en las actividades del Sistema, trámite de los procesos, e implantar mecanismos eficaces de control que permitan mayor acceso, transparencia e idoneidad en las actividades del Sistema¹⁹.

Los Módulos Básicos de Justicia deben brindar los siguientes servicios:

- Recepción de denuncias, demandas y atención al público, a través del Centro de Distribución.
- Asesoría y defensa legal gratuita.
- Información oportuna del estado del proceso.
- Atención Médico Legal.
- Sala de Lectura y sistema adecuado de archivo.
- Presencia e intervención policial²⁰.

Inicialmente se tenía prevista la construcción e implementación de 83 MBJ, que tuvo que reducirse finalmente a 43 a nivel nacional²¹.

- Centros de Asistencia Legal Gratuita-ALEGRA²²

Desde el año 2004 a junio del 2007, el Ministerio de Justicia ha implementado die-

19 Ver: <http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibVirtual/libros/csociales/festructurales/modulos.htm>

20 RODRIGUEZ, Marcela Virginia. “Reformas Judiciales, Acceso a la Justicia, Brasil, Colombia, Chile y Perú en Argentina, Brasil, Colombia, Chile y Perú. Febrero 2005.

21 SECRETARÍA TÉCNICA CERIAJUS. “Los problemas de la Justicia en el Perú: hacia un enfoque sistémico”. Comisión Andina de Juristas. Lima 2004. Pág. 161.

22 Ver: <http://www.minjus.gob.pe/alegra/index.html>. Consultada el 24 de octubre del 2007.

cisiete (17) Centros de Asistencia Legal Gratuita – ALEGRA a nivel nacional, que concentran los servicios de: Defensoría de Oficio, Consultorio Jurídico Popular y Conciliación Extrajudicial, los que permiten al ciudadano acceder a una oportuna y adecuada asistencia legal.

Los ALEGRA tienen las siguientes metas:

- Servicios integrales de asistencia y defensa legal gratuitos totalmente accesibles a los ciudadanos de escasos recursos económicos.
- Ciudadanos mejor informados de sus derechos y de los mecanismos para ejercerlos y defenderlos.
- Ciudadanos satisfechos respecto a los servicios que les brinda el Estado.

c. Operadores de la justicia estatal en Ecuador

En Ecuador, el sistema de justicia está compuesto por la Función Judicial (Poder Judicial), el Tribunal Constitucional, el Ministerio Público, la Procuraduría General del Estado, la Defensoría del Pueblo y la Policía Judicial.

La Función Judicial está compuesta por la Corte Suprema de Justicia, el Consejo Nacional de la Judicatura, las cortes superiores, los tribunales y juzgados, siendo la primera el órgano supremo de la Función Judicial

Hasta el momento no existe una Defensoría Pública Nacional en Ecuador. Sin embargo, en el 2004 con el impulso de la Comisión para la Aplicación de la Reforma Procesal Penal, se presentó el Proyecto de Ley Orgánica de la Defensoría Pública Nacional al Presidente de la República con el fin que, de acuerdo a lo establecido en la Constitución, sea éste quien lo presente al Congreso Nacional. El Presidente presentó este proyecto durante el segundo trimestre del 2004, el cual sigue en discusión en el Congreso Nacional de Ecuador²³.

Tabla N° 3: Número total de cortes, tribunales y/o juzgados por materia e instancia en Ecuador (Año 2007)²⁴

Tipo de órgano	Número
Salas de Corte Suprema	10
Salas de Corte Superior	56
Tribunales Fiscales	6
Tribunales Contencioso Administrativos	5
Tribunales Penales	44
Juzgados Penales	456
Juzgados Civiles	249
Juzgados de Trabajo	31
Juzgados de inquilinato	15
Juzgados de Tránsito	48
Juzgados Fiscales	6
Juzgados niñez y adolescencia	33

Fuente: Consejo Nacional de la Judicatura.

23 CEJA. Op. cit.

24 Ídem.

Pero la carga procesal es mucho más grande que en el Perú; en el año 2004 ingresaron 8,961 expedientes por cada 100,000 habitantes, y en el año 2003 la tasa de resolución fue de 16%²⁵.

Además, para el sector rural es muy costoso acceder a este servicio, debido a que los juzgados se encuentran situados en las cabeceras cantonales a nivel urbano, y además del traslado y la representación legal, implica dejar de trabajar los días que se tiene que viajar para acceder a la justicia estatal.

Tampoco hay gratuidad por pobreza, sólo la encontramos en los procesos penales, laborales, de alimentos o de menores, recursos de amparo, hábeas data o hábeas corpus²⁶.

d. Servicios del Estado ecuatoriano para combatir la violencia hacia la mujer

En Ecuador, los servicios legales gratuitos tienen serias dificultades en la atención por no contar con los recursos necesarios.

Sin embargo, las Comisarías de la Mujer y la Familia, que son espacios estatales creados en 1994, han incorporado en su actuación la participación de organizaciones no gubernamentales, lo que ha permitido que cobren gran importancia en el país.

Las Comisarías de la Mujer y la Familia tienen los siguientes objetivos:

- Facilitar el acceso de las mujeres a la administración de justicia en casos de violencia intrafamiliar.
- Brindar una atención alternativa e integral a los problemas de la violencia intrafamiliar y sexual en contra de las mujeres, niños y adolescentes, a través de sus áreas legal, psicológica y médico-legal.
- Evidenciar la magnitud y efectos de la violencia intrafamiliar y sexual para que se implanten nuevas estrategias de prevención social.
- Promover nuevas formas de relacionarse donde prime la igualdad y el respeto mutuo entre los géneros²⁷.

25 HERNÁNDEZ Breña, Wilson. Op. Cit. Págs. 67-68.

26 SIMON, Farith. "Investigación sobre acceso a la justicia en la República de Ecuador". En: INSTITUTO INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS. *Acceso a la Justicia y Equidad. Estudio en siete países de América Latina*. BID. Costa Rica, 2000.

27 SIMOS, Farith. Op. Cit. Pág. 99.

Tabla N° 4: Instituciones que apoyan a las Comisarías de la Mujer para el acceso a la justicia en las mujeres en Ecuador²⁸

Institución	Servicio	Ciudad	Naturaleza
Asociación de Mujeres Abogadas del Ecuador	Centro jurídico mujer	Quito	Privada
Centro Ecuatoriano de Acción y Promoción de la Mujer-CEPAM	Servicio legal	Quito	Privada
Centro Ecuatoriano de Acción y Promoción de la Mujer-CEPAM	Apoyo técnico a la Comisaría de la Mujer y la Familia	Quito	Privada
Comité ecuatoriano de investigación de la mujer	Servicio legal	Quito	Privada
Comité ecuatoriano de cooperación con la Comisión Interamericana de Mujeres	Asesoría y representación legal	Quito	Privada
Centro Ecuatoriano de Acción y Promoción de la Mujer-CEPAM	Servicio legal	Guayaquil	Privada
Foro Permanente de Mujeres	Asesoría legal	Esmeraldas	Privada
Fundación María Guare	Servicio jurídico	Guayaquil	Privada
Foro Permanente de Mujeres	Oficina de la mujer	Guaranda	Privada
Asociación de Mujeres Azogues	Asesoría legal	Azoguez	Privada
CEAMOS	Oficina de apoyo legal	Ibarra	Privada
Coordinadora política de mujeres de Chimborazo	Oficina de apoyo a la mujer	Riobamba	Privada
Comisarías de la mujer y familia	Comisaría	19 ciudades	Público
Servicios de apoyo a las Comisarías de la Mujer y Familia	Asesoría y representación	19 ciudades	Privada

1.1.4 Sistemas Comunitarios

En el volumen 1 de la serie desarrollamos con mayor profundidad las características de las organizaciones que forman los sistemas comunitarios en Perú y Ecuador²⁹. En este

²⁸ Ídem. Pág. 82.

²⁹ BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *Normas, Valores y Procedimiento en la Justicia Comunitaria. Estudio Cualitativo en Comunidades Indígenas y Campesinas de Ecuador y Perú*. Serie Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador. Instituto de Defensa Legal, Lima 2007. Pág. 177.

punto sólo haremos una breve referencia a las organizaciones formadas en las zonas de estudio.

a. Organizaciones comunitarias en Perú

En el Perú, el Estado ha reconocido en el artículo 149 de la Constitución a las comunidades campesinas, comunidades nativas y rondas campesinas como formas de organización de la población campesina e indígena.

En los departamentos de Cusco y Puno, los campesinos e indígenas se han organizado en comunidades campesinas, las cuales poseen organizaciones e instituciones que facilitan la convivencia y las relaciones entre sus miembros en los aspectos social, cultural y económico.

Las familias comuneras constituyen unidades de producción y de consumo que manejan su economía con relativa autonomía con relación a la organización comunal. Estas presentan desigualdades entre sí basadas en la diversidad de recursos disponibles, el uso de técnicas de cultivo y crianzas, así como niveles de especialización. Viven de los ingresos de su parcela y de otras actividades complementarias, como la ganadería, la artesanía, el comercio, etc. Sin embargo, el control de recursos físicos y sociales de diverso orden a cargo de la organización comunal también les brinda beneficios.

De otro lado, la institución comunal es una forma especial de gobierno local desarrollada por los campesinos ante condiciones adversas. Ella les permite salir de su aislamiento y marginalidad y satisfacer necesidades básicas. Cumple diversas funciones: facilita la participación de los comuneros en la vida comunal, controla el uso de recursos, emprende la construcción y mantenimiento de infraestructura y organiza la defensa de intereses comunes.

Dentro de las comunidades campesinas, se han creado rondas campesinas como Comités Especializados dentro de su estructura organizativa, cuya función varía entre seguridad, vigilancia y justicia.

Las rondas campesinas comunales están formadas por el presidente, vicepresidente, secretario de actas, tesorero, fiscal, vocal y jefes ronderos; y todos sus actos están bajo el control jerárquico de la Junta Directiva y la Asamblea Comunal o la instancia supracomunal correspondiente. Generalmente las comunidades campesinas están agrupadas en una Federación distrital, provincial o departamental, en la cual existe una Secretaría especializada para las rondas campesinas.

En Puno encontramos rondas que fueron originalmente comités de autodefensa, creados por las bases contrasubversivas del Ejército, por ejemplo, en los distritos de Carabaya y algunos distritos de Melgar, como es el caso de Orurillo.

En Cusco, muchas rondas comunales como las de Quispicanchis y Chumbivilcas, decidieron solicitar su reconocimiento ante la Región Militar como Comités de Autodefensa. Esto se debió a que los comuneros pensaban que era necesaria su inscripción en un registro oficial para legalizar sus actividades. Debido a ello, muchas de las originarias rondas campesinas aparecen formalmente como comités de autodefensa.

En Cusco, también encontramos como parte de las comunidades campesinas a las Defensorías Comunitarias, las cuales son instituciones comunales que protegen a las mujeres y los niños de la violencia y facilitan el acceso a la justicia. La defensoría se asume con una institución habilitadora de servicios de atención, promoción, protección y vigilancia de derechos; establecida para entender, defender los derechos humanos desde lo cotidiano, que intenta con la participación de las organizaciones populares llegar a la comunidad y que funciona como un servicio gratuito basado en el trabajo voluntario de sus defensores³⁰.

En Cajamarca no hay comunidades campesinas; la organización predominante es la ronda campesina autónoma, que se formó en los caseríos. Estas rondas constituyen la autoridad comunal para el gobierno local, la administración de justicia, el desarrollo local, la interpretación y la interlocución con el Estado (funciones que cumplen las comunidades campesinas).

Las Rondas, en manos del campesinado, nacieron para defender a la población del abigeato, darle bienestar y organizarse políticamente por el débil control de la autoridad central. Esto porque los campesinos estaban cansados de la ineficiente burocracia urbana. Además del incremento de robos, donde la pérdida de una mula, un vacuno o una oveja es un gran golpe por la pobreza que existe, sumado a que la policía en el campo era escasa y corrupta, los campesinos se sentían frustrados del alto grado de absolución de los pocos ladrones que eran arrestados.

El concepto específico de las rondas de vigilancia empalmó con la recompensa cultural que en el campo norteño tiene el ser rudo, terco y temerario³¹, tanto para hombres como mujeres, ya que también existen las rondas femeninas.

La costumbre de rondar para evitar robos no es reciente. Las Rondas Campesinas se originan en el siglo antepasado; en las haciendas serranas los hacendados formaron con sus trabajadores pequeños ejércitos de hombres entrenados y organizados para defender sus bienes, tanto de ladrones o abigeos, como de los otros hacendados. Estos hombres eran de total confianza del hacendado e inclusive, cumplían funciones de “veladores del orden” dentro de la propia hacienda. Por estas labores no recibían remuneración alguna, ni en dinero ni en especie. La recompensa era el reconocimiento del hacendado y la relación estaba basada en una cercanía y confianza entre los trabajadores y aquél³².

Esto se mantuvo con variantes durante más de 70 años, hasta la Reforma Agraria llevada a cabo por el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado. Es ahí donde comienza la segunda etapa de las Rondas Campesinas de Cajamarca. Ahora los ronderos defienden sus propios terrenos y ya no los de los hacendados.

30 CABRERA Rodríguez, Zoila. *El Programa de Capacitación de las Defensorías Comunitarias*. Instituto de Defensa Legal. Perú 2005. Pág. 17.

31 STARN, Orin. “Con los llanques todo barro”. Reflexiones sobre Rondas Campesinas, Protesta Rural y Nuevos Movimientos Sociales. IEP Ediciones. Perú 1991. Pág. 38.

32 BRANDT, Hans Jürgen. *Justicia Popular: Nativos Campesinos*. Fundación Frederich Naumann. Perú 1987. Pág. 111.

b. Organizaciones comunitarias en Ecuador

La Constitución de Ecuador reconoce a los pueblos indígenas como parte del Estado ecuatoriano (Art. 83), y les garantiza varios derechos, entre ellos conservar y desarrollar sus formas tradicionales de convivencia y organización social, de generación y ejercicios de la autoridad (Art. 84.7).

En Ecuador, los pueblos indígenas están organizados principalmente en organizaciones campesinas de base, y luego en organizaciones de segundo grado como son las federaciones, movimientos y asociaciones que agrupan a las primeras.

La organización de base principal es la comuna. Es la unidad básica donde se desarrollan y reproducen todas las prácticas culturales que caracterizan a un pueblo y/o nacionalidad. Constituye el conjunto de familias asentadas en un territorio determinado, que se identifican como parte de un pueblo y/o nacionalidad, que basan su modo de vida en una práctica colectiva de reciprocidad y solidaridad, con un sistema de organización político, administrativo, espiritual y cultural colectivos. Además de las comunas existen asociaciones y cooperativas pero también comités de padres de familia, clubes deportivos, juntas de agua y grupos artesanales.

Cada comuna tiene su Cabildo, que es el órgano oficial y representativo de la comunidad. La Asamblea es el máximo organismo de decisión y sus integrantes son convocados por el Cabildo, el mismo que es elegido cada año; en las asambleas se determinan y planifican los trabajos que realizará la comunidad mediante la minga.

Gran parte de los Cabildos se agrupan en uniones generalmente parroquiales, las que a su vez son miembros de estructuras federativas provinciales. Muchas de estas formas de organización existen en los hechos, pero carecen de reconocimiento legal porque no cumplen periódicamente con los requisitos exigidos para ello.

Estas organizaciones de base constituyen las unidades nucleares a partir de las cuales surge la dinámica organizativa de las poblaciones indígenas. En el ámbito de la comunidad y de sus organizaciones internas basadas en redes de parentesco y alianzas matrimoniales es que se han definido tradicionalmente las estrategias de reproducción, los lineamientos políticos y las identidades culturales. Este también ha sido el espacio de decisión para la participación o no de instancias organizativas superiores.

Los sistemas comunitarios, formados por las organizaciones descritas, son un instrumento importante de acceso a la justicia y un garante del orden y de la paz en zonas rurales. Su intervención no es arbitraria y guarda principios que se pueden poner en diálogo e integrar en un sistema nacional de justicia verdaderamente inclusivo. Entre las particularidades de este tipo de justicia podemos destacar dos elementos que nos ayudan en la reflexión acerca de cómo lograr una justicia más cercana al ciudadano, más aceptada y más legitimada. En primer lugar, deseamos destacar la intervención de terceros como un aspecto original. Esta visión del conflicto, profundamente enraizada en la colectividad, se ha perdido en el derecho moderno. En segundo lugar, las soluciones son entendidas como mensajes sociales que lanzan pautas de conducta para la sociedad en su conjunto.

Como se señaló en el segundo volumen de la serie³³, la justicia comunitaria tiene una función social muy importante. El Estado no está en condiciones de sustituirla. Hay una demanda para resolver los conflictos dentro de los parámetros culturales de la población andina, algo que la justicia estatal no puede satisfacer. Además, por sus deficiencias propias el sistema de justicia estatal no sería capaz de atender los miles de conflictos originados en los pueblos campesinos. La justicia comunitaria sigue siendo necesaria, por lo menos hasta tiempos futuros cuando se haya logrado una integración completa de los grupos étnicos en la sociedad mayoritaria, hasta que hayan desaparecido las barreras lingüísticas, sociales y económicas en el acceso a la justicia ordinaria.

Sin embargo, los derechos de la mujer no siempre están resguardados en los sistemas comunitarios; muchas veces cuando la mujer es víctima de violencia no se considera lo que ella puede necesitar, sino que en ocasiones se negocia entre el agresor y el padre o pareja de la víctima. Esta escasa protección varía dependiendo de la organización, muchas veces influenciada por actores externos. Algunos ya manejan el discurso de protección a la mujer, lo cual no implica que lo practiquen, como veremos en los siguientes capítulos.

1.2 SITUACIÓN DE LA MUJER INDÍGENA Y CAMPESINA

En este punto conoceremos la situación de la mujer indígena y campesina en Perú y Ecuador, lo cual nos permitirá ver el contexto en el que se desenvuelve la justicia comunitaria y comprender de manera integral los siguientes capítulos. Primero veremos los datos sociodemográficos, y luego la incidencia de la violencia hacia la mujer en zonas rurales, donde generalmente vive la mujer indígena y campesina en ambos países.

1.2.1 Datos sociodemográficos

De acuerdo a un estudio del Banco Mundial, en América Latina predomina la desigualdad en lo que se refiere a las diferencias de ingreso y el acceso a los servicios. Las encuestas domiciliarias señalan que el 10% más rico de los individuos recibe entre el 40% y el 47% del ingreso total en la mayor parte de las sociedades latinoamericanas, mientras que el 20% más pobre, sólo recibe entre el 2% y el 4%³⁴. Además de ello, la desigualdad es más grande cuando la comparamos con el factor raza, etnia y género.

Como veremos a continuación Ecuador y Perú no son excepciones de esta desigualdad.

a) Población

Una de las características de Ecuador y Perú es que ambos países tienen un porcentaje considerable de población indígena y rural, y casi no hay diferencia entre la cantidad de hombres y de mujeres.

33 BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *Normas, Valores y Procedimiento en la Justicia Comunitaria. Estudio Cualitativo en Comunidades Indígenas y Campesinas de Ecuador y Perú*. Serie Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador. Volumen 2. Instituto de Defensa Legal, Lima. 2007. Pág. 177.

34 DE FERRANTINI, David; PERRY, Guillermo; FERREIRA, Francisco; WALTON, Michael. *Desigualdad en América Latina y el Caribe ¿ruptura con la historia?* Resumen Ejecutivo. El Banco Mundial. 2003. Págs. 2-4.

A pesar de ello, en el plano del poder político, la información disponible muestra para América Latina una lenta y muy volátil evolución de la participación de las mujeres tanto en puestos electivos como en aquellos de decisión política. Sólo los países donde rige una cuota obligatoria han mostrado procesos significativos³⁵.

Ecuador

En Ecuador la población total al año 2005 es de 13'215.089, de los cuales 49.8% son mujeres y 51.02% son hombres³⁶.

El 37.3% población ecuatoriana se encuentra en zonas rurales³⁷. Se estima que en el año 2001, 9.2% de la población pertenecía a un hogar en el que al menos uno de los integrantes de la familia se auto identifica como indígena o habla una lengua nativa³⁸. Sin embargo, de acuerdo a cifras de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), en el año 1992 se estimaba que el 35.3% de la población era indígena³⁹.

Perú

En el Perú, de acuerdo al censo del año 2005⁴⁰, hay 26'152.265 habitantes, de los cuales, 50.06% son mujeres y 49.4% son hombres.

La población en zonas rurales llega al 26%, y del total de mujeres 25% viven en zonas rurales, y del total de hombres 27% viven en zonas rurales. Por lo tanto podemos ver que la distribución de hombres y mujeres geográficamente es casi la misma.

Sin embargo, en la zona urbana el 76.5% de jefes de hogar son varones y el 23.5% son mujeres, mientras que en la zona rural la brecha es más grande, siendo 84% varones y 16% mujeres.

En cuanto a la población indígena, en el año 2001, el 29% de hogares peruanos⁴¹ serían considerados indígenas por tener como lengua materna el quechua, aymara o alguna lengua nativa⁴². Y de acuerdo a la CEPAL⁴³, en el año 1992 se estimó que el 40.2% de la población era indígena.

35 COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA (CEPAL). Ver: www.eclac.org. Visitada el 13 de febrero de 2008.

36 Ídem.

37 Ídem.

38 BANCO MUNDIAL. *Pueblos Indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina y El Caribe: 1994-2004*. Ver: web.worldbank.org

39 HOPENHAY, Martín; BELLO, Andrés. *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y El Caribe*. División de Desarrollo Social. CEPAL. Chile 2001. Pág. 14.

40 INEI. *Censo de Población y Vivienda 2005*. INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA. Ver: www.inei.gob.pe

41 Se entiende por hogar indígena aquel en el que el jefe de hogar tiene como lengua materna al quechua o a alguna lengua nativa.

42 TRIVELLI, Carolina. *Los hogares indígenas y la pobreza en el Perú. Una mirada a partir de la información cuantitativa*. IEP. Lima, 2005. Pág. 14.

43 HOPENHAY, Martín; BELLO, Andrés. Op. cit. Pág. 14.

b) Pobreza

En todos los países de América Latina, excepto en Chile, la pobreza es mayor en las zonas rurales que en las zonas urbanas⁴⁴. Asimismo, las mujeres ancianas y las indígenas son las más vulnerables a la pobreza; de la misma forma que las niñas en épocas de crisis económica⁴⁵.

El porcentaje de mujeres mayores de 15 años sin ingresos propios supera ampliamente el de varones. El trabajo doméstico no remunerado y de reproducción imprescindibles para la sobrevivencia de los hogares latinoamericanos se encuentra casi totalmente en manos de las mujeres, tanto en las áreas rurales como en las urbanas⁴⁶.

Ecuador

En Ecuador, en el año 2006, el 43% de la población se encontraba en situación de pobreza. El porcentaje varía de acuerdo al área de residencia; en las ciudades la pobreza llega al 39% de la población, mientras que en el campo se eleva al 49%. De la misma forma, la pobreza extrema en las zonas urbanas llega al 12.8%, y en las zonas rurales es de 22.5%⁴⁷.

Así como la población rural, la población indígena ecuatoriana es uno de los grupos más pobres en Ecuador. En 1998, el 87% de este grupo se encontraba en situación de pobreza, y en el caso de los indígenas que viven en la sierra rural, la pobreza llegaba al 96%. La extrema pobreza se encuentra en el rango de 56% para los indígenas y 71% para los indígenas en las sierras rurales⁴⁸.

Las mujeres también son un sector vulnerable en lo que a pobreza se refiere. El 54% de las mujeres de las ciudades y el 70% de las mujeres del campo eran trabajadoras sin pago, trabajadoras por cuenta propia o empleadas domésticas. Casi la mitad de las mujeres del campo que trabajan lo hacen sin recibir pago alguno. En cambio, los varones tienden a trabajar como asalariados. Asimismo, existe una gran disparidad en la remuneración de los hombres y las mujeres; en 1994, las mujeres asalariadas ganaban en promedio 14% menos que los hombres asalariados y las mujeres no asalariadas obtenían en promedio la mitad de los ingresos laborales de los hombres⁴⁹.

44 CEPAL. *Anuario estadístico de América Latina y El Caribe. Estadísticas sociales*. CEPAL 2007. Pág. 74.

45 RUIZ, María Elena. *Desafíos y oportunidades para la equidad de género en América Latina y El Caribe*. Banco Mundial. 2003. Pág. 8.

46 CEPAL. *Género y Pobreza*. División de Desarrollo Social de la CEPAL. Ver: www.eclac.org visitada el 14 de marzo del 2008.

47 CEPAL. *Anuario estadístico de América Latina y El Caribe*. Op. cit. Pág. 74

48 BANCO MUNDIAL. *Pueblos Indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina y El Caribe: 1994-2004*. Ver: web.worldbank.org

49 COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA (CEPAL). Ver: www.eclac.org. Visitada el 13 de febrero del 2008.

Perú

En el 2006, el 44.5% de la población peruana se encontraba en situación de pobreza. Así como en Ecuador, la pobreza varía de acuerdo al área de residencia; en la zona urbana la pobreza alcanzó el 31.2%, mientras que en la zona rural el 69.3%. La pobreza extrema en las zonas urbanas llegó a 18.5%, y en las zonas rurales a 28.7%⁵⁰.

La población indígena peruana también es un sector vulnerable. En el período 1994-2000 la pobreza entre los hogares indígenas aumentó levemente de 62,3% a 62,8%, mientras que en los hogares no indígenas aumentó de 40,1% a 43% durante el mismo período. Del total de hogares pobres, 43% son indígenas, y del total de los hogares en extrema pobreza, 52% son indígenas⁵¹.

En cuanto a la pobreza femenina, durante el periodo 1997-2001 ha crecido de 42.8% a 54.7%, pero lo ha hecho de manera pareja con el varón, ya que la pobreza en la población masculina ha crecido de 42.6% a 54.9%⁵².

c) Educación

Según datos del Banco Mundial, la brecha entre el nivel de educación de hombres y mujeres se ha ido reduciendo en todos los países de la región durante los últimos 20 años⁵³.

Sin embargo, de acuerdo a la CEPAL, los pueblos indígenas en América Latina han sido excluidos de los sistemas educativos, lo cual se manifiesta en los altos índices de analfabetismo en los mayores de edad, y en el bajo número promedio de años de estudio alcanzado, sobre todo en los niveles de educación media y superior. A ello se suman las dificultades de los sistemas educacionales para abordar de manera adecuada la interculturalidad y el bilingüismo⁵⁴.

Ecuador

En Ecuador, la tasa de analfabetismo es de 7% considerando a la población de 15 años a más. En las mujeres llega al 8.3%, mientras que en los hombres al 5.6%⁵⁵.

El analfabetismo se agrava en la población indígena, donde sólo el 53% accede a la educación primaria, 15% a la secundaria y sólo el 1% a la universitaria o superior (OPS, 1998)⁵⁶.

Según información del Banco Mundial, cerca del 24% de la población indígena ni siquiera reporta educación formal, comparado con el 5% de la población no indígena.

50 CEPAL. *Anuario estadístico de América Latina y El Caribe. Estadísticas sociales*. CEPAL 2007. Pág. 74.

51 BANCO MUNDIAL. Op. cit.

52 INEI. *Encuesta Nacional de Hogares ENAHO 2001 IV TRIMESTRE*. INEI. 2001. Ver: www.inei.gov.pe.

53 RUIZ, María Elena. Op. cit. Pág. 5.

54 HOPENHAY, Martín; BELLO, Andrés. Op. cit. Pág. 19.

55 COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA (CEPAL). Ver: www.eclac.org. Visitada el 13 de febrero del 2008.

56 HOPENHAY, Martín; BELLO, Andrés. Op. cit. Pág. 57.

Entre los niños no indígenas, 18% presenta una distorsión edad-curso en el primer grado de escuela primaria comparado con un 20% entre los niños indígenas. Esta diferencia de 2% crece a 7% en el sexto grado. Estos resultados sugieren que pueden existir diferencias importantes en la calidad de la educación entre establecimientos a los cuales los niños indígenas y no indígenas asisten. También puede sugerir diferencias en resultados relacionados a otros factores tales como la lengua utilizada en la enseñanza de los cursos⁵⁷.

Perú

En el Perú, de acuerdo al Censo Nacional del año 2005, el 13.13% no sabe ni leer ni escribir, siendo, de ese porcentaje, 7.97% mujeres y 5.16% hombres. La brecha es similar cuando comparamos la zona urbana y la zona rural.

La tasa de asistencia escolar y de años de estudios alcanzados es similar entre hombres y mujeres. En cuanto a la primera, en el año 2001, el 91.7% de niños entre 6 y 11 años asistía al colegio, frente al 91.2% de niñas de la misma edad. En cuanto a la segunda, los hombres de 25 a más edad alcanzaron 8.9 años de estudios, y las mujeres 8.3 años⁵⁸.

Por otro lado, de acuerdo al Banco Mundial, los hogares indígenas experimentan menos avances educativos que los hogares no indígenas. La cantidad de años promedio de escolaridad para los indígenas adultos es de 6,4 años mientras que para la población no indígena es de 8,7 años. Los hombres indígenas jefes de hogar tienen casi 2,5 años menos de educación que los hombres no indígenas jefes de hogar, mientras que las mujeres indígenas jefes de hogar tienen 4,6 años menos de educación que sus contrapartes no indígenas⁵⁹.

d) Salud- mortalidad materna

Si bien la tasa de mortalidad materna ha disminuido, todavía es un gran problema en América Latina. Ecuador y Perú forman parte de los países con las más altas tasas de mortalidad materna.

En cuanto a la población indígena, es un sector excluido en diferentes formas de la protección de salud en los países de la región⁶⁰.

57 BANCO MUNDIAL. Op. Cit.

58 INEI. *Encuesta Nacional de Hogares ENAHO 2001 IV TRIMESTRE*. INEI. 2001. Ver: www.inei.gob.pe.

59 BANCO MUNDIAL. Op. Cit.

60 HOPENHAY, Martín; BELLO, Andrés. Op. cit. Pág. 20.

Ecuador

En el año 2005, la tasa de mortalidad materna fue de 210 por 100,000 nacidos vivos⁶¹. En cuanto a la mortalidad infantil, por cada mil nacidos vivos del año 2000 al 2005 fue

de 20.8 en las niñas y de 18.0 en los niños⁶², siendo la tasa global de fecundidad, en el periodo 2000-2005, de 2.8 hijos por mujer⁶³.

Las madres indígenas tienen menor acceso a servicios de salud que las madres no indígenas. Sólo el 33% de partos de población indígena fueron asistidos por profesionales de salud, frente al 82% de partos en la población no indígena⁶⁴.

Perú

En el Perú la tasa de mortalidad materna es de 240 por 100,000 nacidos vivos en el año 2005, y 73% de los partos fueron atendidos por personal calificado en el año 2006⁶⁵. Pero en el caso de las madres indígenas, sólo 22% de los partos fueron atendidos por un profesional⁶⁶. En cuanto a la tasa global de fecundidad durante el periodo 200-2005 fue de 2.9 hijos por mujer, la cual baja en el ámbito urbano a 2.4, y sube en las zonas rurales a 4.6⁶⁷.

La tasa de mortalidad infantil en el periodo 2000 al 2005 es de 33.4 por mil nacidos vivos, siendo en el ámbito rural de 49.2 y en el urbano de 24.2⁶⁸. Si comparamos la tasa entre niños y niñas, al año 2000, la tasa es 46 en los niños y de 40 en las niñas⁶⁹. La tasa sube a 54 en los niños indígenas⁷⁰.

Sin embargo, la tasa de desnutrición crónica es similar entre niños y niñas, la primera es de 25.2 y la segunda de 25.6 en el año 2000⁷¹.

El acceso a la cobertura de salud es extremadamente bajo tanto para la población indígena como para la no indígena. De hecho, 55% de los ciudadanos peruanos no tiene ningún tipo de cobertura. Cerca de 42% de todos los peruanos cuenta con una cobertura de salud pública. Sólo 1,1% y 2,8% de la población indígena y no indígena, respectivamente, tiene acceso a cobertura de salud privada⁷².

61 CEPAL. *Anuario estadístico de América Latina y El Caribe*. Op. cit. Pág. 66.

62 COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA (CEPAL). Ver: www.eclac.org. Visitada el 13 de febrero del 2008.

63 Ídem.

64 BANCO MUNDIAL. Op. cit.

65 CEPAL. *Anuario estadístico de América Latina y El Caribe*. Op. cit. Pág. 66.

66 BENAVIDES Martín; VALDIVIA, Martín. *Metas del milenio y brecha étnica en el Perú*. Versión Preliminar. Perú, 2004. Pág. 18.

67 INEI. Censo Nacional de Población y Vivienda 2005. Ver: www.inei.gob.pe

68 Ídem.

69 INEI. *Encuesta Nacional de Hogares ENAHO 2001 IV TRIMESTRE*. INEI. 2001. Ver: www.inei.gob.pe

70 BENAVIDES Martín; VALDIVIA, Martín. Op. Cit. Pág. 18.

71 INEI. *Encuesta Nacional de Hogares ENAHO 2001 IV TRIMESTRE*. INEI. 2001. Ver: www.inei.gob.pe.

72 BANCO MUNDIAL. Op. cit.

Como vemos, las mujeres de Perú y Ecuador tienen menor acceso a servicios públicos como educación y salud, y son las más pobres, brecha que se agranda en las mujeres rurales e indígenas. Esta situación se repite en varios países latinoamericanos.

1.1.2. Incidencia de la violencia hacia la mujer en zonas rurales

En el punto anterior hemos visto que la población rural e indígena es la más excluida a nivel de América Latina, sobre todo en el caso de las mujeres. Esta exclusión también abarca la ineficiente protección de los derechos de las mujeres en las zonas rurales.

El Fondo de Población de las Naciones Unidas UNFPA, indica que la mujer continúa siendo postergada y maltratada en el Perú, principalmente en zonas rurales.

En cuanto a su esperanza de vida esta es de siete años menos que el de las mujeres urbanas y poseen menos acceso a recursos y oportunidades de empleo. Su ocupación principal es la agricultura, el comercio al por menor y su casa⁷³.

En lo que se refiere al caso ecuatoriano, la investigación que realizó el Comité Nacional de la Red entre Mujeres de Ecuador, indica que en un alto porcentaje de denuncias por hechos de violencia, el 83% es perpetrado por familiares o conocidos de la víctima, del cual el 39% se da en el hogar de ésta y el 12% en la casa del agresor.

Por ello, las mujeres rurales no sólo enfrentan problemas de escasos recursos por vivir en un medio de escaso desarrollo sino también sus posibilidades de educación y trabajo son menores, negándoles o restringiéndoles este camino.

Tal como lo señala Marisol de la Cadena en su texto “Las mujeres son más indias” las actividades femeninas son desvalorizadas y percibidas como intrínsecamente inferiores, debido a que la definición de la capacidad de trabajo de los individuos es central a la construcción de jerarquías étnicas al interior de las comunidades, e incluso en el marco de unidades domésticas, resulta que las mujeres “no trabajan”, de donde se desprende que no cuentan a la hora de tomar decisiones.

Las mujeres rurales a su vez, no sólo tienen que enfrentar estos problemas a los que están destinadas por poseer menos recursos y por vivir en un medio de escaso desarrollo, sino que muchas veces, por desenvolverse en medio de una cultura machista, son víctimas de violencia y maltrato por parte de sus parejas.

73 Ver: <http://www.cepes.org.pe/>

En cuanto a la violencia doméstica de la que es víctima la mujer en Ecuador⁷⁴, la abogada Silvia Vega señala que no se dispone de estadísticas en las instancias judiciales ni en las de salud que reflejen una total dimensión del problema.

Asimismo, indica que el factor socio – económico no es relevante para los casos de violencia contra la mujer. Pero sí lo es en su orden ideológico cultural; estas mujeres piensan mucho en el “no querer quedarse solas”, en el “que dirán” o por “los hijos”.

Como iniciativas institucionales ecuatorianas, señala la creación del departamento jurídico alternativo en la casa de la Mujer, Quito (1985), creación de centros de Salud integral mujer (1988), casa refugio para mujeres y menores maltratadas (1990).

También se señala que en el servicio jurídico Alternativo de CEPAM, en Quito el 55% de los casos fueron por violencia doméstica, el 37% de los maltratos los sufren por más de doce años, en un 50% de los casos se inició entre el primer y segundo año de relación y en un 20% al inicio de la misma.

En cuanto a las mujeres de sectores populares de Quito, 60% señalan haber sido golpeadas por sus esposos o convivientes.

Y de acuerdo con la encuesta de CEPLAES, el 78% de mujeres violentadas sufrió maltrato en su infancia y/o adolescencia y en un 54% sus madres también fueron golpeadas por sus esposos.

En ese sentido, existe un planteamiento de reformas al Código Penal para que se incluya el delito de violencia de género y para que se suprima la prohibición de denunciar entre los cónyuges, entre otros.

En consecuencia, el tema de la Violencia contra la Mujer es relativamente nuevo en el Ecuador por lo que no se encuentra un grueso de estudios y reflexiones teóricas desarrolladas; el tema se encuentra solamente enfocado desde la defensa de los derechos humanos, por lo que faltaría definir estrategias de alianzas con estos organismos.

En el caso peruano, la violencia contra la mujer no es un hecho aislado que sólo les ocurre a algunas cuantas personas; según las organizaciones de mujeres, cada día 212 mujeres sufren violencia en el Perú. El Instituto Nacional de Estadísticas e informática (INEI) señala que 41% de las mujeres peruanas ha sufrido alguna vez agresión; los departamentos de Cusco (26%) y Huánuco (28%) son los que presentan los mayores índices de violencia contra la mujer⁷⁵. El Instituto de Medicina Legal del Ministerio Público registró cerca de 70 mil reconocimientos clínicos por casos de violencia familiar y 14 mil delitos de violación contra la libertad sexual en el año 2004, siendo mujeres en el 78% del total de casos registrados.

Según los datos del Ministerio de la Mujer y del desarrollo humano (MIMDES), las mujeres entre 12 y 59 años de edad y las de menor nivel educativo son las más afectadas por la violencia doméstica. En cambio, en los casos de abuso sexual, las jóvenes entre 13 y 17

74 VEGA, Silvia, “Violencia contra la Mujer”, En: Red entre Mujeres, 1993, Ecuador.

75 INEI. *Encuesta Nacional de Hogares ENAHO 2001 IV TRIMESTRE*. INEI. 2001. Ver: www.inei.gob.pe

años de edad son las más afectadas. En el caso de la población infantil, los reportes del MIMDES muestran que por debajo de los 11 años no hay diferencias según sexo para ser objeto de violencia doméstica. Los datos de la Encuesta Demográfica y de Salud Familiar del 2000 y 2004 (INEI) muestran que la violencia familiar va en aumento. Sin embargo, no sólo no hay medidas frente a ello, sino que los programas especializados en el tema vienen sufriendo un recorte presupuestal⁷⁶.

Respecto a los tipos de violencia familiar, de acuerdo con la Encuesta Demográfica de Salud Familiar ENDES 2004⁷⁷, los índices de violencia física como psicológica son elevados.

Según estas estadísticas existe 37% de mujeres del sector rural que manifestaron ser **violentadas físicamente** por parte del esposo o compañero u otro familiar afín, frente a 63% de mujeres del sector urbano.

En cuanto a las consecuencias de agresión física en zonas rurales, el desagregado nos señala que el 61.2% de mujeres sufrieron moretones y dolores; de igual manera el 12.8% sufrió heridas por lesión, roturas de dientes entre otros; con lo cual en un 12.3% fue necesario llevarlas a un servicio de salud.

En lo que se refiere a **violencia verbal** entre las mujeres alguna vez unidas, ya sea a su esposo o compañero, la encuesta señala que existe 37% de mujeres del sector rural que manifestaron ser víctimas de la misma, siendo las situaciones de control más relevantes las causas de celos en un 36.7% y el insistir saber dónde van en un 50.6%, siendo determinante el alto índice en la necesidad de control por parte de sus parejas.

En lo que respecta a la **violencia sexual** 34% de mujeres de zonas rurales, expresaron haber sido violentadas sexualmente al menos alguna vez durante su relación con la pareja; en este mismo desagregado el 9.6% fue forzada alguna vez a tener relaciones sexuales y 4.8% sufrió de violencia sexual siendo obligadas a prácticas sexuales que ellas no aprueban. En este mismo índice el 64.2% de mujeres sufrió violencia sexual bajo efectos de licor alguna vez.

Pero estos tipos de violencia no sólo se dan al interior de la relación de pareja, sino también, tal como lo señala el ENDES, existe un 22% de mujeres de zonas rurales que han experimentado **violencia física por otra persona de su entorno familiar** de lo cual, en un 26.1% fue la madre la que ejerció este tipo de violencia, en 35.8% el padre, en 14.9% el hermano, en 4.6% la hermana, en 15.5% el ex marido o compañero entre otros de menores proporción.

Con respecto al número de mujeres que acudió a algún tipo de institución para pedir ayuda, son el 32% en zonas rurales frente a 68% en zonas urbanas. De éstas el 10.2% acudió a alguna comisaría, sólo el 3.5% a un Juzgado, el 0.2% a la fiscalía, el 1.8% a la DEMUNA un 0.2% al MIMDES, un 0% a la Defensoría del Pueblo, un 4.8% acudió a otra institución y de manera masiva un 81.4% no ha buscado ayuda.

76 DEMUS. Alerta DEMUS, Agosto, 2005.

77 INEI. Encuesta Nacional de Hogares ENAHO 2001 IV TRIMESTRE. INEI. 2001. Ver: www.inei.gob.pe

Entre las razones por las cuales no buscaron ayuda, se señala como porcentaje más alto aquellas que consideraron que eso no era necesario en un 29.7%; de igual manera en un número menos elevado con un 16.7% señalan que no sabían a dónde acudir, y un 16.1% dijeron sentir vergüenza ante tales circunstancias; asimismo un 11.1% indicó que sentía miedo de recibir más golpes y en un porcentaje relativamente menor, 4.6%, señalaron que eran ellas mismas las que tuvieron la culpa de esta violencia.

Por lo tanto, podemos ver que a pesar de que las cifras de violencia contra la mujer son elevadas, no engloban el total de la problemática, ya que muchas mujeres no denuncian los casos; habría que preguntarse por las verdaderas razones por las que no denuncian, es decir, es por falta de información o también ineficiencia o inexistencia del servicio de justicia.

1.3 CULTURA, ETNIA, GÉNERO Y MUJER EN EL MUNDO ANDINO

1.3.1. Cultura y cambio cultural

El diccionario define el término “cultura” como un conjunto de conocimientos adquiridos o de elementos que caracterizan una sociedad o una época. Sin embargo, la cultura más allá de su función descriptiva (describir características de un grupo), tiene un valor funcional, hay un uso que hacemos de ella. Desde la filosofía kantiana, la cultura se define como un corte racional que uno hace de la realidad para poder aprehender el mundo. En este sentido, toda cultura define categorías que, aunque arbitrarias, permiten “leer” el mundo y darle un sentido a lo que en él ocurre.

Resulta entonces que los sujetos identificados bajo una misma cultura, constituyen un grupo que comparte una forma de interpretar el mundo. En este sentido, el proceso de construcción cultural puede ser definido como un proceso colectivo de construcción de significados que pueden establecerse por razones geográficas, de género, de religión y de otras contingencias que den homogeneidad a una determinada perspectiva. Desde este punto de vista, podemos hablar igualmente de cultura andina, cultura gay o cultura adolescente (Paré, 1996, pp. 25-27⁷⁸).

“Todo ser humano tiene una cultura”, afirmó Nathan en 1980. Estando de acuerdo con él, podemos complejizar el sentido de su afirmación. Los estudios de las últimas décadas han resaltado que las personas pertenecen, en realidad, a una gran variedad de sub-grupos culturales y se encuentran influenciadas por ellos de manera múltiple. La integración de referentes culturales distintos se produce en diversos momentos, en diferentes ambientes y en diferentes roles. Como señala Paré (1996, pp. 35) habitamos diversas culturas que simultáneamente definen nuestra forma particular de ver y situarnos en el mundo. Esta visión de la “cultura” trasciende la distinción tradicional de simple pertenencia étnica o nacionalismo.

78 PARÉ, D. Culture and meaning: Expanding the metaphorical repertoire of family therapy. *Family Process*. 35, 21-42. 1996.

En esta misma línea, autores como Dessoy (1994, pp. 250)⁷⁹ proponen comprender la cultura como un sistema, vale decir una unidad-múltiple fundada sobre la organización de las diferencias. Aunque la metáfora de sistema ha sido criticada porque excluye el poder como variable de la cultura, la imagen de la cultura como sistema es útil. Permite explicar que el proceso de identificación cultural apunta a la articulación de elementos diferentes a la vez que el mantenimiento de diferencias, sin las cuales habría un todo confuso. Las implicancias de esta afirmación se pueden llevar tanto al plano individual-subjetivo, como al grupal-colectivo. En el primero, el sujeto articula sus diferentes referentes culturales, producto de su pertenencia simultánea a diversos grupos. En el segundo, cada individuo sería visto como parte de un sistema cultural. El individuo es portador de una doble identidad: la identidad propia y la identidad ligada a la pertenencia al todo. Para Dessoy, esta doble dimensión de la identidad plantea el problema de la relación compleja, concurrente y antagonista entre la diversidad y la unidad, entre el despliegue de la variedad y el orden repetitivo. El reconocimiento de esta complejidad es muy importante porque permite salir de una visión de la persona como una ejecutante obediente del orden social y reconocerla como un actor rico en expresiones afectivas e intelectuales. (Dessoy, 1995)⁸⁰. Sin embargo, como bien nos previene Vermes (1994)⁸¹, este reconocimiento de los procesos subjetivos, vale decir la forma como cada persona se apropia y aporta a su cultura de un modo particular, no debe llevarnos al error de creer que los individuos son soberanos de la cultura. Para esta autora, los sistemas simbólicos que circulan entre ellos, estructuran un orden social que los sobrepasa. Al parecer, debemos hablar más bien de una relación dinámica en la que sujeto y cultura se afectan mutuamente.

Los estudios acerca de los procesos de migración de poblaciones con culturas tradicionales hacia las ciudades han permitido reconocer que: 1) hay una persistencia de formas tradicionales a pesar de la introducción, generalmente violenta, de la modernidad; 2) la multiplicación de interacciones entre dos lógicas que por demasiado tiempo se han pensado antagónicas (lógicas tradicionales versus lógicas occidentales) y, 3) la posibilidad de creación de nuevas formas culturales a partir de estas interacciones⁸². El marco cultural de una persona no constituye un parámetro rígido o fijo, se trata de un “conjunto dinámico de representaciones móviles en continua transformación, encajando los unos dentro de los otros, un sistema abierto y coherente con el cual el sujeto está en permanente interacción”⁸³. Este marco cultural se mueve en función de las propias necesidades de ordenar un conjunto de representaciones y de la necesidad de entablar el encuentro y el diálogo con otros sujetos.

Un último aspecto al que deseamos referirnos en esta breve presentación de nuestra comprensión del término cultura, se refiere al tema del cambio cultural. Siendo la cultura un

79 DESSOY, Ethien L'expression des émotions dans la famille. *Thérapie Familiale*, 9, 247-259. 1994.

80 DESSOY, Ethien Syllabus du cours (1994-1995): Théorie de systèmes. Faculté de Sciences de l'éducation y psychologie. Université de Louvain la Neuve. Bélgica. Documento inédito. 1995.

81 VERMES, G. La culture pour le psychologue: une question de théorie, de pratique, de déontologie? Conferencia magistral en la unidad de psicología, Universidad de Paris 8. St-Denis. 1994.

82 MORO, Rose-Marie. *Parents en exil*. Paris: P.U.F. 1994. Págs. 80-84.

83 Ídem. Pág. 85.

referente estable que actúa como marco para la construcción de la identidad, paradójicamente, dicho marco cultural sólo se puede mantener vigente si cambia. Todo grupo social produce “cultura”, pues una sociedad no cesa de fabricar significados y estructurarlos. Esta construcción se lleva a cabo apoyándose en los significados que circulaban antes y que continúan circulando, es decir, aquello que llamamos “tradición”. Ellos constituyen los recursos interpretativos de los cuales dispone la persona. Si dejan de tener sentido, para interpretar los acontecimientos actuales devienen funcionalmente muertos y es lo que generalmente se llama “Folklore”. Pueden existir o no, pero han dejado de ser necesarios para el proceso de fabricación de significados colectivos. La vigencia de los mitos es un buen ejemplo de ello. Cada vez que se narra un mito como parte de la tradición oral, es inevitable que el narrador le introduzca cambios, pero es justamente esa característica la que lo mantiene actual y vigente. Cuando el mito es narrado por un investigador, queda fosilizado y deja de ser parte de la experiencia cultural de la comunidad que le dio origen. Asimismo, cada vez que un individuo se sienta frente a otro, va a tener que negociar, con esa otra persona, un sistema de referencia común que les permita el intercambio. Ambos van a producir ajustes en sus referentes culturales para encontrar un terreno común, de lo contrario el diálogo no es posible.

En este trabajo partimos de esta definición de marco cultural para tratar de conocer y comprender de qué forma se encuentra inserta la mujer y sus conflictos en la justicia comunitaria. Para conocerlo partimos de algunas premisas:

- Los miembros de una cultura o sub-grupo cultural elaboran generalizaciones acerca de su propia cultura.
- Cada miembro tiene una concepción personal de sus propios roles al interior de su grupo y puede comunicarlos a un observador extraño.

1.3.2. Género y etnia: perspectivas en debate

“Tenemos derecho a ser iguales cuando las diferencias nos inferiorizan, y tenemos derecho a ser diferentes cuando las igualdades nos esclavizan” (Santos, 1998)

Contrario al debate político que enfrenta la perspectiva de género y la de interculturalidad, estos dos conceptos lejos de ser antagónicos guardan muchos aspectos en común y resultan complementarios para comprender la discriminación y la inequidad. Como señala Poole, citada por Anderson⁸⁴, etnicidad y género surgieron en los años sesenta como herramientas conceptuales para discrepar de la rigidez de las oposiciones construidas ideológicamente y la fluidez de los individuos para atravesar fronteras raciales y las diferencias asignadas por el sexo biológico. Asimismo, esta autora indica que ambos conceptos aluden a categorías simbólicas de inferioridad y superioridad que toman como referencia el cuerpo humano: raza en lo étnico y sexo en el género. Finalmente, se trata además, de conceptos que permiten abordar la realidad no sólo en el plano material, sino también simbólico. Revisemos brevemente ambos conceptos.

84 ANDERSON, Jeanine. “Sistemas de Género e Identidad de Mujeres en culturas marcadas del Perú”. En: *Revista Peruana de Ciencias Sociales*, Volumen 2 N° 1 enero- abril 1990. Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales. FOMCIENCIAS, 1990.

El concepto de género y la identidad de género: Yo, mujer o varón

El concepto de género se comenzó a emplear para evidenciar la existencia de una distribución de poder basada en un conjunto de atribuciones construidas socialmente, a partir de la diferencia sexual. Con la creación de este concepto, se introduce una noción relacional, en la cual hombres y mujeres resultan definidos en términos uno del otro y dejan de mostrarse de forma separada. Actualmente, no se niega que esta dicotomía sexual se impone socialmente a través de roles y estereotipos, y que es partir de ellos que se construye y legitima la subordinación del sexo femenino.

La **identidad de género** describe el género que una persona se auto asigna. Sin embargo, también hace alusión al género que otras personas le atribuyen en base a un conjunto de señales. Esta asignación de género se sustenta en las indicaciones que brinda el rol de género (conducta social, vestimenta, estilo de pelo, etc.). El **rol de género** hace referencia a reglas o normas de comportamiento percibidas, asociadas particularmente como masculinas o femeninas, en un grupo o sistema social dado.

La conciencia de pertenencia a una de las categorías de género existentes se desarrolla precozmente y en relación con los estereotipos sociales que representan los miembros de cada género. Algunos autores refieren que alrededor de los dos años de edad, los niños ya tienen conocimiento de las categorías de género existentes en la sociedad y que este conocimiento parece tener lugar a la par que el niño toma conciencia de su identidad sexual (conciencia del propio sexo biológico) (Vasta, Haith y Miller, 1996 y Shaffer, 2002)⁸⁵. Al parecer la identidad sexual se fija en la infancia temprana (no más allá de los 2 ó 3 años) y a partir de entonces es casi inmutable. Sin embargo, no es hasta los siete años de edad cuando esta identidad se consolida (en etapas previas los niños aún creerán que, si bien pertenecen a uno u otro sexo, este hecho puede cambiar en función de características o atributos externos tales como los atuendos o la longitud del pelo). Durante la pubertad y adolescencia, la persona ya no duda de su género, aunque puede dudar de su orientación sexual y comenzará a preocuparse por su identidad cultural. Por ello se afirma que la identidad de género es un proceso más primario que la identidad cultural.

Probablemente hay tantas formas de entender la identidad sexual y la de género como humanos existen; sin embargo, las sociedades tienden a clasificar en compartimentos inamovibles a los individuos y a asignarles roles a veces muy reducidos. En la actualidad se sabe que existen 78 factores distintos que se diferencian en sentido masculino o femenino en cualquier persona. Sin embargo, la tradición en la mayoría de las sociedades insiste en catalogar cada individuo por la apariencia de sus genitales.

La identidad de género puede estar afectada por una variedad de estructuras sociales, incluyendo el grupo étnico de la persona, su estado laboral, su religión o irreligión, y su familia. Por ejemplo, los Hijra de la India son personas intersexuales y dentro de su cultura se les considera “el tercer sexo”.

85 La referencia ha sido tomada de Winkipedia, Enciclopedia Libre (06.05.08): Shaffer, D.R. (2002). *Desarrollo social y de la personalidad*. Madrid: Thomson. Y, Vasta, R., Haith, M.M. y Miller, M.A. (1996). *Psicología infantil*. Barcelona: Ariel.

La identidad de género está determinada por la cultura a través del conjunto de representaciones que pone a nuestra disposición para el proceso de identificación subjetiva. La construcción de la identidad de una persona es un proceso primario por el cual el sujeto asimila algo del otro para sí. Se inicia con la madre y el padre, luego por los hermanos, los grupos sociales, etc.

Representaciones que se articulan para la construcción de la identidad de género

- a. Representaciones ideales de los padres, tomados como “modelos” de ambos géneros.
- b. Representaciones del niño/niña “ideal”, proveniente del ideal de los padres, y de la cultura de lo que debe ser un niño/niña.
- c. Representaciones del propio niño/niña acerca del varón/nena “ideal” que ellos quieren ser.

Estas representaciones entran muchas veces en conflicto entre sí. Cada persona las resuelve de una manera particular.

El género es pues uno de los componentes del sistema sexo/género, que hace referencia al “Conjunto de disposiciones por el cual una sociedad transforma la sexualidad biológica en un producto de la actividad humana, y por el cual estas necesidades transformadas son satisfechas”⁸⁶; las sociedades, a determinados efectos, tienen un sistema sexo/género, mientras que los componentes y funcionamientos de estos sistemas varían considerablemente entre cada sociedad.

Para comprender las diversas acepciones, usos y factores constitutivos que se atribuyen al ‘género’ Paola Fernanda Jiménez⁸⁷, propone recoger los cinco elementos destacados por Joan Scout:

- 1) símbolos, definidos como artificios culturalmente contruidos,
- 2) conceptos normativos y discursos, que son los que permiten darle una interpretación a los símbolos,
- 3) normativa, en el sentido de reglas impartidas por los agentes socializados,
- 4) instituciones, como los ámbitos dónde se elabora, reafirma y reproduce el discurso de género y,
- 5) identidad, la misma que posee una dimensión subjetiva y otra colectiva.

En su dimensión subjetiva, la identidad, hace alusión a procesos individuales mediante los cuales alguien reinterpreta conceptos y los incorpora como parte de su identidad personal. En su dimensión colectiva, se trata propiamente de una concepción cultural de lo que configura la feminidad y la masculinidad.

86 REITER, Rayna E. ed. *Toward an anthropology of women*. Monthly Review Press. New York, 1975. Pág. 159.

87 JIMENEZ, Paola. *Género y Justicia Comunitaria*. Red de Justicia Comunitaria. Bogotá, 2004.

El concepto de etnia y la identidad étnica: Nosotros y los Otros

Martín Benavides (2004)⁸⁸ define la etnicidad, como una forma de identidad social que da significado a la relación entre ciertas características culturales, construyéndolas como fronteras entre “nosotros” y “los otros”, es decir, los que se incluyen y los que se excluyen de una colectividad. El concepto de identidad étnica está ligado fundamentalmente con el propio reconocimiento de pertenencia a un determinado grupo y a una determinada cultura distinta a la de otro grupo.

Lo particular de las identidades étnicas es que hacen referencia a algún tipo de pasado común. Se rescata una conexión entre los ancestros de los miembros que es construida por el grupo, pero también adscrita externamente en procesos que pueden ser paralelos o convergentes de distintas maneras. En este sentido, podemos afirmar que existe una auto adscripción individual, una colectiva (de un grupo étnico) y una adscripción externa al grupo.

Todas estas adscripciones se basan en elementos perceptibles, que abarcan desde los rasgos fenotípicos hasta las preferencias musicales, desde los apellidos hasta la vestimenta. Se trata de un sistema en el que hay tres tipos de actores que clasifican en categorías a partir de cientos de variables de distinto nivel de abstracción: el individuo, el grupo y los otros. Crear un modelo que reprodujera ese sistema con propósitos de medición requeriría un nivel de complejidad imposible de alcanzar. Es necesario priorizar, agrupar y jerarquizar las variables de manera que la medición sea manejable sin dejar de parecerse a la realidad.

La identidad étnica se construye en un campo social en el que, como hemos visto siempre, hay más de una identidad cultural en contacto. Supone, por ello, una conciencia de la alteridad y lleva a la afirmación del “nosotros” frente a “los otros”. Sin embargo, esta afirmación no necesariamente tiene una connotación negativa o es sinónimo de sectarismo, como a veces se lo pretende presentar.

Dado que una sociedad nunca es homogénea culturalmente, hay una situación de diferencias culturales que hacen atribuibles ciertas expresiones como elementos de la identidad de ciertos sujetos y no de otros. La identidad étnica surge a partir de la constatación de esta diferencia. La presencia del “otro” distinto hace que el grupo deba tomar conciencia de lo propio y afirmarlo, a fin de poder –desde allí– abrirse y relacionarse. Esta identidad, puede afirmarse cuando se reconocen y valoran los rasgos distintivos y propios o, al contrario, pueden desdibujarse y hasta –aparentemente– perderse negando así su cultura y pertenencia a su grupo original, cuando se asume la identidad con todos los atributos descalificadores y racistas que se le asignan desde afuera.

Los contenidos culturales que definen las dicotomías étnicas parecen ser de dos órdenes:

88 Benavides, M. y Valdivia, M. Metas del milenio y la brecha étnica en el Perú. VERSIÓN PRELIMINAR. Diciembre, 2004. Estudio realizado a solicitud del Banco Interamericano de Desarrollo, Departamento de Desarrollo.

- 1) Señales o signos manifiestos: los rasgos diacríticos que los individuos esperan descubrir y exhiben para indicar identidad. Por lo general, se trata del vestido, el lenguaje, la forma de vivienda o un general modo de vida.
- 2) Las orientaciones de valores básicos: las normas de moralidad y excelencia por las que se juzga la actuación de las personas.

Dado que la identidad étnica en una identidad contrastiva, se construye por oposición; implica siempre la existencia de dos o más identidades relacionadas que pueden ser confrontadas. Se afirma lo propio sobre la base de esas distinciones. Se afirma la identidad de uno negando para sí mismo la otra identidad.

Estos mecanismos involucran un proceso de reflejarse en otros y verlos como iguales (idénticos), y de diferenciarse de otros al verlos como distintos de uno mismo. Es siempre un proceso simultáneamente incluyente y excluyente que implica el etnocentrismo como sistema de representaciones.

Cardoso de Oliveira⁸⁹ resalta que las presiones para la filiación étnica tienen sustento en la alta carga emocional de la identidad étnica, en tanto ideología. La ideología hace notorios los límites étnicos entre diferentes grupos, marcando las fronteras que no se pueden traspasar para conservar la identidad. Sin embargo, frente al intento de hacer rígidas las fronteras de la identidad étnica, se constata que las diferencias entre los grupos varían en el transcurso del tiempo. Son re-actualizadas o modificadas cada cierto tiempo y re- asumidas por los individuos como atributos propios. También hay que mencionar que ciertos individuos de un grupo étnico determinado pueden sufrir un proceso inverso en su construcción de la identidad y en vez de reafirmar su pertenencia cultural a un grupo étnico, atraviese la frontera étnica y haga un tránsito, predominando entonces las del grupo al cual se integró.

Pertenecer a una categoría étnica implica ser cierta clase de persona, con determinada identidad básica e implica el derecho de juzgar y ser juzgado de acuerdo con normas pertinentes para tal identidad. La etnicidad “puede ser definida como la manifestación política de lo étnico”, nos dice Cardoso. Surge como una respuesta a la actual configuración de los Estados-naciones que han tendido a homogeneizar las diferencias culturales, imponiendo una forma cultural como el modelo a seguir. Frente a los intentos por homogeneizar a los grupos étnicos en un solo grupo nacional, las diferencias han persistido y los individuos han construido sus identidades a partir incluso de las estigmatizaciones (concepto de indio, indígena, discriminaciones raciales).

Los grupos étnicos, se adaptan a las exigencias de un mundo cada vez más complejo. Se establecen interrelaciones más complicadas haciendo uso de los derechos que les otorgan ciertos organismos e instituciones públicas, para lo cual se crea un discurso etnopolítico que apela a una identidad global potencial que subyace a estas formaciones segmentarizadas. Se trata de formas de identificación abarcativas que recogen las demandas de

89 NODO 50. *La problemática de la identidad y lo étnico*. Ver: <http://www.nodo50.org/mujerescreativas/etnicoteina.htm>. (visitada el 28 de mayo de 2008)

autonomías y la redefinición territorial. Esta última, no sólo en su aspecto material sino también en el simbólico. En todos los países, se constata que en esta lucha por el reconocimiento de la identidad étnica y cultural, el primer paso consiste en el reconocimiento legal.

Género versus Etnia: perspectivas en debate

Frente al uso ideológico del concepto de “etnicidad”, autores como Jeanine Anderson⁹⁰, destacan que la noción de identidad étnica o cultural, en antropología, no se maneja como un atributo fijo de la persona o grupo dado. Esta se determina por las relaciones de oposición que se dan en la realidad social. Para ser más gráficos podríamos decir que si un grupo humano viviera aislado, sin conocimiento de otro grupo diferente, no tendría identidad de etnia, porque no tendría frente a quién tenerla. Probablemente, tampoco vería la necesidad de hacerlo. En este sentido el concepto de etnia no se establece sobre la identificación de los límites de un grupo social sino de relaciones entre grupos. Como señala Deborah Poole (1991)⁹¹, la ventaja del concepto de etnicidad, como herramienta teórica, radica en la posibilidad de explorar las conexiones entre grupos locales y amplios sistemas estatales y nacionales.

Género y etnia, son conceptos con rasgos comunes. Ambos son fundamento y expresión de la organización social, evidencian una problemática relacional que remite a un ámbito mayor para su explicación y permiten explorar la dimensión simbólica, además del plano material⁹². Sin embargo, el análisis de Anderson, permite avanzar en la reflexión al indicar también sus especificidades. Básicamente, nos interesa destacar lo siguiente:

- La ‘etnicidad’, es un concepto estructurante de relaciones de oposición y de sistemas segmentarios de la organización social en el ámbito público. No está presente universalmente y a nivel de la psicología de los sujetos implicados no compromete aspectos primarios de la identidad.
- El ‘género’, evidencia una falla estructural presente en todas las sociedades a lo largo de la historia, lo cual le da un carácter universal. Tiene mayor potencial como principio organizador del pensamiento y el simbolismo, compromete aspectos medulares de la identidad individual y de la supervivencia grupal (sexualidad y reproducción).

El ‘grupo étnico’ aparece como un nuevo objeto de estudio que reemplaza a las tradicionales ‘tribu’ y ‘cultura’. Asimismo, el género y la equidad de género, se posiciona por encima de la mujer como sujeto individual. Treinta y cinco años después, para algunas autoras y autores esto ha significado un avance y para otros un retroceso. Las críticas al enfoque de

90 ANDERSON, Jeanine. “Sistemas de Género e Identidad de Mujeres en culturas marcadas del Perú”. En: *Revista Peruana de Ciencias Sociales*, Volumen 2 N° 1 enero- abril 1990. Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales. FOMCIENCIAS, 1990.

91 POOLE, Deborah. Comentarios a DE LA CADENA, Marisol. “Las mujeres son más indias: Etnicidad y Género en una comunidad del Cusco”. En: CBC. *Revista Andina*. Primer Semestre, 1991, año 9 N° 1. Centro Bartolomé de las Casas. Cusco. Cusco, 1991. Pág. 38.

92 ANDERSON, Jeanine. Op. cit. Pág. 79-81.

género señalan que las propuestas de equidad de género, se han situado en los aspectos menos amenazadores de la transformación del derecho, es decir, en lograr que las mujeres puedan lograr hacer todo lo que los varones hacen y en la forma como ellos lo hacen. Resulta más fácil permitir la entrada de las mujeres que cambiar a las instituciones de manera cualitativa⁹³.

De esta manera, cuando se empezaba a observar que la esfera pública se adaptaba a la particularidad de los agentes y que las instituciones deberían ser construidas a partir de las diferencias, la tensión entre las culturas ‘tradicionales’ y la emancipación de las mujeres propició nuevos desacuerdos entre mayorías y minorías. Surge el dilema sobre el respeto por la diferencia y por las tradiciones o, por el contrario, respeto por la integridad y libertad de los individuos, sea cual sea la comunidad a la que pertenezcan. Sin embargo para María Teresa López de la Vieja⁹⁴, este dilema resulta de un uso incorrecto de la diferencia, pues la violencia contra las mujeres, por ejemplo, no puede ser un “derecho” ni una costumbre con un valor intrínseco. Tienen prioridad las garantías sobre las tradiciones que en nombre de la ‘diferencia’ vulneran los derechos básicos.

De otro lado, Steven Stern, citado por Narda Henríquez⁹⁵, señala que algunas posiciones feministas de los años 70 aplicaron mecánicamente los esquemas del ‘patriarcalismo’⁹⁶ y adscribieron los mismos desempeños y prácticas a varones y mujeres de diversas clases sociales y regiones o épocas históricas.

Resulta paradójico que dos esfuerzos por comprender y cambiar situaciones graves de discriminación hayan nutrido argumentos que han permitido deslegitimar los argumentos en contra de la división sexista que ha llevado a la mujer a una condición de discriminación y la división histórico-cultural que induce a imposiciones de modelos de cultura universal sobre culturas indígenas. En el artículo antes citado, López de la Vieja, propone respetar y proteger las diferencias, así como también las tradiciones, las mismas que tienen gran importancia sobre la vida de las mujeres y en la estructura de su identidad. Para la autora, resulta razonable y justo que las culturas minoritarias sean protegidas por derechos especiales, siempre y cuando existan garantías de que no se convertirán en pretextos para restringir los derechos fundamentales de los individuos, incluidas las mujeres. El respeto a la diferencia sin ningún tipo de restricción legitima lo peor de las tradiciones, aquel tipo de solidaridad interna y de integración que exigen el sometimiento de los individuos a la comunidad sin balance o equilibrio. López de la Vieja, nos invita a tomar los derechos fundamentales, como la línea que separe las tradiciones que vale la pena conservar y aquellas que deben ser denunciadas y perseguidas.

93 FACIO, Alda. “Hacia otra teoría crítica del derecho”. Ob. cit.

94 LÓPEZ DE LA VIEJA, María Teresa. “La diferencia y los derechos”. En: *Leviatán Revista de Hechos e Ideas*. 85/86 II Época. Otoño/invierno 2001. Págs. 33-44.

95 HENRÍQUEZ, Narda. *El hechizo de las imágenes. Estatus social género y etnicidad en la historia peruana*. Fondo Editorial del PUCP. Perú, noviembre 2000.

96 Podemos definir el ‘patriarcalismo’ como un término usado para definir la ideología y estructuras institucionales que mantienen la opresión de las mujeres. Se origina en la familia dominada por el padre. Este orden, estructura un orden social en el cual el grupo compuesto por las mujeres siempre está subordinado al grupo compuesto por los hombres, aunque las mujeres ejerzan cierto tipo de poder, como por ejemplo el poder que ejercen las madres sobre los hijos (M.A. Facio, 1996).

La violencia sufrida por las mujeres demuestra que existen límites para la tolerancia. La autora concluye que el uso correcto de la diferencia conduce a la expansión de los derechos de tipos cultural, tanto para proteger ciertas tradiciones, lenguas, prácticas minoritarias como para favorecer una identidad flexible y abierta al crecimiento y desarrollo individual.

Cada cultura elabora simbólicamente sus propias identidades de género; lo interesante de esta categoría, como lo señala Norma Fuller⁹⁷, es que no sólo marca una identidad cultural, sino que también define a la persona al interior de un tejido social, pues implica jerarquías.

1.1.3 Investigaciones sobre género en el mundo andino

Las sociedades multiculturales, plurales y las democracias liberales, se enfrentan al desafío de las fronteras. Fronteras internas entre grupos y comunidades que comparten un mismo espacio. En relación con la reflexión y comprensión de cómo se expresa el género en grupo indígenas, Teresa Valdivia⁹⁸, señala que las sociedades indígenas son patriarcales pero no de la manera occidental. Para esta autora, el poder patriarcal está en función de los niveles de estructuración de una sociedad. De esta manera, la autora distingue entre:

- 1) pueblos indígenas con tradición “civilizatoria”, cuyos antepasados vivían una experiencia de verticalidad y,
- 2) pueblos indígenas que no crearon grandes ciudades ni civilizaciones pero que heredaron el conocimiento de adaptación del medio. Estos derivan de una experiencia más horizontal, de la formación de tribus y confederaciones tribales (como sucede con los pueblos de la amazonía).

Narda Henríquez⁹⁹, en cambio hace una diferencia cualitativa y no de graduación. Los arquetipos de género de occidente plantean una dualidad excluyente, varón o mujer. En cambio, los géneros en la cosmovisión andina constituyen complementos, donde la complementariedad no implica necesariamente armonía, pues se puede tratar de una relación de conflicto o, por el contrario de cooperación. Autoras como De la Cadena¹⁰⁰ y Harvey¹⁰¹ concuerdan con esta propuesta en la que la complementariedad no significa igualdad, sino interdependencia jerárquica. Otras autoras, como Seligman¹⁰² en cambio, encuentran en la complementariedad un equilibrio perfecto de las relaciones entre hombres y mujeres.

97 FULLER, Norma. “La disputa de la feminidad en el Psicoanálisis y las Ciencias Sociales”. En: FONDO EDITORIAL PUCP. *Debates en Sociología*. N° 18. Perú 1993.

98 VALDIVIA Dounce, Teresa. *Derechos Indígenas, mujeres y discriminación en América Latina*. Centro de Investigación y Promoción Amazónica CIPA. Lima, 1988.

99 HENRÍQUEZ, Narda. Op. cit.

100 DE LA CADENA, Marisol. “Las mujeres son más indias: Etnicidad y Género en una comunidad del Cusco”. En: CBC. *Revista Andina*. Primer Semestre, 1991, año 9 N° 1. Centro Bartolomé de las Casas. Cusco. Cusco, 1991. Págs. 7-47.

101 HARVEY, Penélope. “Comentarios al artículo: Las mujeres son más indias: Etnicidad y Género en una comunidad del Cusco”. En: CBC. *Revista Andina*. Primer Semestre, 1991, año 9 N° 1. Centro Bartolomé de las Casas. Cusco. Cusco, 1991.

102 DE LA CADENA, Marisol. Op. cit. Pág. 10.

El género y lo andino en las últimas décadas

Jeanine Anderson señala el trabajo de Isbell “To defend our self” como el primer trabajo sobre género y lo andino. En él se explora la ideología de la pareja como unidad social y la estrecha coordinación de estrategias económicas entre marido y mujer.¹⁰³ De 1978, año en el que se publicó dicho trabajo a los 90, se cuenta con una creciente bibliografía sobre género en la sociedad andina que luego ha disminuido. Para Anderson, el conocimiento producido aún se encuentra en un nivel descriptivo que se dirige a comprender la dinámica de género en el mundo andino sin lograr asir el factor étnico en toda su complejidad. La autora denomina a esta fase “llenado de vacíos” quedando como reto abordar una segunda fase que permita acceder a las condicionantes de identidad de las etnias peruanas.

Los estudios revisados por Anderson, en su mayoría encarados desde la antropología, parten de la concepción de la persona como portadora de una identidad. Sin embargo, es imposible llegar a conocer, a partir de dichos estudios, cómo las personas que no son miembros de la cultura occidental experimentan su ser persona y su identidad. Esta dificultad trae serias implicaciones para el análisis del sistema de género, según la autora.

A partir de nuestra revisión bibliográfica encontramos que existen tres elementos organizadores de la identidad de las mujeres indígenas y su ubicación en la comunidad: la relación de pareja, la relación con hermanos varones y su ubicación generacional (madre-hija).

Respecto al primero, Anderson encuentra que la mayoría de estudios se han abocado a explorar el tema de género a partir del sistema de parentesco. En el sistema de parentesco andino, los lazos derivan derechos y obligaciones que crean una red familiar consanguínea. En la práctica, el matrimonio es visto como una ampliación de esta red y cada persona escoge al familiar teniendo ello mente. Se trata de un sistema bilateral que resalta la pareja conyugal como núcleo central de la familia

Una particularidad importante para comprender la relación conyugal andina es que ella posee dos líneas paralelas –masculina y femenina– para transmisión de bienes y títulos. Es decir, los varones heredan por línea paterna y las mujeres por línea materna. Las mujeres de estas sociedades tienen un posicionamiento distinto a los grupos amazónicos y a las sociedades occidentales. Asimismo, estas dos líneas pueden, en determinadas circunstancias, unirse y funcionar como un grupo mayor. Por ejemplo, para eventos rituales en los que se necesita la ayuda de un grupo mayor, se unen familiares de ambas parentelas pues se reconoce un deber de pariente frente al convocante. Asimismo, se ha encontrado que se prefiere un matrimonio con alguien de una familia ya emparentada a través de matrimonios anteriores. La concentración de las obligaciones en un número menor de parientes genera una red más compacta y sólida. Un segundo rasgo a destacar en la relación conyugal andina es que ella se estructura bajo el principio de complementariedad sexual. El individuo perteneciente a un género requiere de la “otra mitad esencial” indispensable para formar un todo. La persona adulta, sólo puede ser considerada como tal después haberse casado, es decir, estar unida a alguien del sexo opuesto

103 ANDERSON, Jeanine. Op. cit. Pag. 84.

(Isbell, 1976). Algunos estudios en comunidades, han encontrado el uso del término “Chachawarmi” – esposo *Chacha* y esposa *warmi* – para reconocer a la pareja conyugal como referente social y económico en las relaciones de la sociedad andina. Bajo este principio, la separación o el divorcio de la pareja conyugal implica ir en contra de este principio y por ello es difícilmente aceptado. Para Harris (1985)¹⁰⁴, la contradicción entre la idea de complementariedad del “chachawarmi”, como unidad doméstica autónoma e igualitaria y la jerarquía de las relaciones entre varones y mujeres en los espacios sociales, indica los límites de su aplicación y la existencia de otros ejes de ordenamiento de las relaciones entre hombres y mujeres que predominan en ámbitos de la vida social donde la pareja entre en interacción con el resto.

Vaca (1992, p.84)¹⁰⁵ plantea conclusiones en el mismo sentido observando sociedades kichwas ecuatorianas. La autora encuentra que si bien en la zona de estudio, a nivel general, está difundido que la mujer es “para la casa” y el hombre “para la agricultura”, esta oposición incluye a la vez una complementariedad. Se espera que en situaciones tales como un parto el hombre se haga cargo de las actividades de la casa y, en toda ocasión, la mujer participe como “ayuda en siembras, trabajos intermedios y cosechas. Para la autora, en la sociedad kichwa o cultura andina la relación hombre/mujer no puede entenderse sino en referencia a una concepción totalizadora del universo. Un universo que combina necesariamente lo masculino y lo femenino. Que contrapone pero no determina un dominio explícito o permanente, haciendo de la complementariedad algo ineludible. Para Vaca, la díada hombre/mujer es el principio de clasificación y explicación del universo.

Jacques Malengreau¹⁰⁶, plantea que estas mitades complementarias están opuestas, jerarquizadas y situadas como parte de un conjunto mayor. La ética andina plantea relaciones de reciprocidad entre estas dos mitades, y relaciones de solidaridad en el seno de una colectividad que se agrupa en torno de un objeto común. Este doble centro implica que el individuo se ubica en relaciones a la vez centralizadoras y redistributivas. La solidaridad redistributiva corrige idealmente las desigualdades inherentes a la jerarquía. De su lado, la reciprocidad, aunque marca desigualdad impide idealmente la formación de un poder absoluto en el seno de la pareja complementaria. Este principio se aplica al conjunto de parejas en las que está organizado el mundo andino (esposo-esposa, madre-hija, etc.).

El trabajo de Malengreau acerca de la ética andina arroja otras ideas interesantes para comprender la lógica de las relaciones de género, y en particular en el campo de la justicia. En el mundo andino las normas éticas andinas definen tipos de relación recomendados o desaconsejados y no, obligaciones o prohibiciones que harían alusión a algún tipo de exclusividad, como en el mundo occidental-cristiano. Se trata de una relación dual con principios morales invertidos y valorizados de forma desigual, más que principios cen-

104 ANDERSON, Jeanine. Op. cit. Pág. 84.

105 VACA Bucheli, Rocío “La cultura, el género y la fecundidad: un acercamiento a la reproducción del campesinado andino en el Ecuador “. En: DEFOSSEZ Anne Claire *Mujeres de los Andes: condiciones de vida y salud*. Instituto Francés de Estudios Andinos. Colombia. 1992. Págs. 81-110.

106 MALENGREAU, Jacques. *Sociétés des Andes. Des empires aux voisinages*. Éditions KARTHALA. Francia, 1995.

trales y absolutos¹⁰⁷. Una cualidad no se justifica en sí misma, sino como relacionada a principios diversos: “Dar” y “recibir” por ejemplo son dos atributos valorizados y exigidos simultáneamente. Si bien “dar” asegura un estatus superior frente a aquel que recibe, solamente “dar” despierta desconfianza. De esta forma los principios morales son valorizados de una forma relativa, contradictoria y de reciprocidad, donde los actos positivos no pueden existir en ausencia de actos negativos en tanto complementarios de los primeros. Estos principios éticos se inscriben en la vida institucional de la comunidad, en las relaciones con el medio natural y al interior de cada familia.

Tanto para Malengreau, como para Anderson¹⁰⁸, aun con los cambios sociales que implica la migración, el valor de la pareja andina sigue siendo fundamental en la identidad de las mujeres. Las mujeres andinas migrantes tienden a reconstituir rápidamente sus relaciones de pareja como una estrategia económica para alimentar a los hijos y para facilitar intercambios con redes de parientes, compadres y vecinos. Estos intercambios no serían posibles sin la otra mitad esencial. Asimismo, se encuentra la importancia que tiene el valor de la laboriosidad como la esencia y significado de la pareja. La laboriosidad expresa el deseo de la persona de cumplir con su parte dentro de los ciclos de intercambio.

La exploración de los imaginarios sociales de mujeres andinas migrantes, a través de radionovelas, muestra también la aspiración de la mujer a ser una protagonista en diálogo con el hombre y los hijos, en una nueva situación de paridad. Su participación como dirigentes en la organización vecinal parecería sumar y resumir todas las relaciones de reciprocidad que involucran a la pareja. Encuentra la felicidad al poder asumir, en tanto pareja complementaria, sus obligaciones frente a la familia extendida de ambos, representada por la comunidad barrial (Estudios citados por Anderson: Herencia, 1987, Alfaro, 1987, Orlove, 1981)¹⁰⁹.

En el caso de los indígenas kichwas de la sierra ecuatoriana, estuvieron hasta hace unas décadas inmersos en la dinámica de la sociedad rural, de los poderes rural agrarios, de sus comunidades de origen, de los pequeños pueblos y, sobre todo, de las haciendas a las que se habían visto históricamente vinculados como mano de obra. La modernización del agro, la apertura de mercados, la misma Reforma Agraria y otros tantos factores de índole socioeconómico han afectado fuertemente la estructura interna de estas organizaciones comunitarias, tanto de las que se inscribieron en la lógica y en el territorio de las haciendas como de las que mantuvieron una relativa autonomía. En las comunidades campesinas del ande kichwa, se presenta actualmente una ambivalencia entre sus valores tradicionales y los que provienen de la sociedad dominante, ambivalencia que incide en la relación del género a nivel general dentro del grupo, en la relación de pareja en particular y en el estatus relativo de la mujer (Vaca, *Ibíd.*, pp. 85-86).

En el mismo trabajo, Vaca señala que las separaciones conyugales muchas veces representan un mecanismo de presión de la mujer sobre el esposo, esperando que su conducta cambie. La mujer toma los niños y sus cosas y se va a su casa paterna o incluso, a la casa

107 MALENGREAU, Jacques. Op. cit. Pág. 247.

108 ANDERSON, Jeanine. Op. Cit. Pág. 104.

109 ANDERSON, Jeanine. Op. Cit. Pág. 104 – 107.

de sus suegros, donde espera que el hombre venga a buscarla, prometiéndole no reiterar la falta; una vez otorgado el perdón, ambos vuelven a su propia casa. Existe una fuerte presión familiar - social para que el marido vaya a buscar a la mujer ya que las faltas del esposo, al interior de la comunidad, son ampliamente difundidas, comentadas y condenadas, y pueden ir desde no ser buen proveedor de bienes y recursos hasta ser un golpeador, un bebedor, un mujeriego, un ocioso, etc. Este tipo de separaciones temporales rara vez desemboca en un divorcio legal o en una ruptura definitiva.

El segundo elemento es la relación con los hermanos y hermanas. El ejercicio del derecho colectivo sobre bienes y propiedades sitúa al hermano varón de la mujer como garante de sus intereses en la relación conyugal (Harris, 1985)¹¹⁰. Los hermanos o hermanas mayores también son vistos como responsables de la protección de la integridad física de la mujer en su relación con el marido. El estudio de Harris, muestra que la mujer con un hermano que pueda responder por su causa, será más propensa a denunciar la violencia y buscar defenderse. Por otro lado, parece ser que las mujeres sin hermanos son golpeadas con mayor frecuencia. Las fiestas son aprovechadas como espacios para vengar la violencia que sufren las hermanas.

Un estudio de las ideologías de género durante el Perú incaico y la temprana Colonia española, mostró que al interior del grupo de hermanos la autoridad se basaba en el orden de nacimiento y no en el género (Silverblatt, 1987)¹¹¹. El o la mayor tenían un cierto poder de decisión sobre el resto. En la observación de comunidades más tradicionales se ha observado la existencia de jerarquías rurales por sexo y edad. Es decir, la actividad de una mujer se subordina a la del hombre y el trabajo de las mujeres jóvenes se subordina al de las mayores¹¹².

Finalmente, el tercer elemento articulador de la identidad de la mujer en la relación madre-hija. Según, Silverblatt (1987)¹¹³ la relación madre-hija habría sido un elemento central de la sociedad andina pre-colombina. Las mujeres, a través de sus madres, gozaban el acceso a tierras comunales y otras propiedades y bienes. Por consiguiente, las mujeres percibían a sus relaciones con otras mujeres como el medio a través del cual ellas podían hacer uso de recursos de su medio ambiente. Si bien se señala que no se puede estimar la proporción de recursos en manos de las mujeres, sí se puede afirmar que la transmisión paralela aseguraba a las mujeres, independientemente de sus familiares varones, acceso a los medios de subsistencia.

Los ejemplos de transmisión por línea femenina en las actuales comunidades andinas son múltiples. Anderson cita el ejemplo del pueblo Saraguro, al sur del Ecuador, donde sólo las mujeres descendientes de un ancestral común pueden ser dueñas de ciertas imágenes centrales de las fiestas religiosas. Anderson nos invita a extender el concepto de madre hacia todo lo que son figuras femeninas mayores, arquetípicas, con poder de conferir propiedades, ubicación social y bienestar.

110 ANDERSON, Jeanine. Op. cit. Pág. 88.

111 ANDERSON, Jeanine. Op. cit. Pág. 87.

112 VILLASANTE, Fabiola. *La participación de la mujer en la organización comunal*. Centro de Estudios Regionales Bartolomé de las Casas. Cusco, 1992.

113 ANDERSON, Jeanine. Op. cit. Pág. 87.

Respecto del imaginario de lo femenino también encontramos diferencias importantes. El trabajo de Harris (1988) acerca de la Pachamama –madre tierra–, muestra una doble imagen de lo femenino. La oferta de abundancia y generosidad se complementa con la posibilidad de ser agresivos o tacaños e incluso devorar a sus devotos. Harris encuentra que en Bolivia, la Pachamama –asociada a la empresa agrícola y el éxito en la cosecha– aparece también como la esposa del supay o el demonio de las minas. Integrada en una sola figura, este simbolismo nos aleja del marianismo que caracteriza a la sociedad criolla-mestiza, ya que integra en la imagen de una misma deidad también los aspectos agresivos. Rostworowski¹¹⁴ también ha planteado importantes hallazgos en esta línea de reflexión. Sus investigaciones resaltan la figura paralela de Mama Huaco, mujer ‘guerrera, libre y fuerte’ que se contrapone a la figura de Mama Ocllo a quien la autora define como el prototipo de la mujer doméstica.

No deja de tener significación el hecho que la mayoría de divinidades femeninas forman una pareja con divinidades masculinas que gobiernan una esfera del universo o la existencia humana, complementaria a la que gobierna la mujer. Enfrentamos así, la imagen dominante de la ideología andina: el chachawarmi, el hombre-mujer, unitarios e inseparables.

Marisol de la Cadena¹¹⁵, de otro lado hace referencia al proceso de feminización de las poblaciones indígenas en el antiguo patriarcado y encuentra en la actualidad un proceso inverso que supone la indianización de las mujeres. La autora plantea el género como eje fundamental en la construcción de jerarquías étnicas al interior de la comunidad que se expresa en la distribución de la capacidad del trabajo. Sin embargo, a pesar de esta jerarquía desfavorable a la mujer, la autora constata que existen aspectos positivos para la identidad de las mujeres y espacios que ellas controlan. Su estudio sobre la comunidad de Chitapampa muestra que las mujeres no sólo controlan la cocina sino el dinero de las ventas de los comestibles, al igual que las mujeres mestizas. La autora emplea el término “armas débiles” para explicar que estos espacios de poder son un instrumento que permite soportar la realidad cotidiana, pero sin capacidad de revertirla. De la Cadena, plantea que las mujeres indígenas juegan su posibilidad de revertir una situación de debilidad estructural en su capacidad para apropiarse de armas ajenas y para usar las propias armas.

La aspiración de ser “posibles mistis”, expresada por las mujeres de su estudio, es interpretada como una posibilidad de cambios de identidad positivos. Esta categoría, es definida por De la Cadena, como en proceso de construcción y no como “indios inauténticos” o “mestizos frustrados”. Dejar de ser indio en Cusco, expresaría el deseo de dejar la condición de servidumbre pero continuando con su tradición. Sin embargo, la falta de un proyecto que enfatice el potencial femenino rural pone en riesgo este proyecto de “desindianización positiva”. Las mujeres de su estudio mantienen un discurso que privilegia lo masculino-urbano como ideal.

Sellman (1991) en sus comentarios al trabajo de De la Cadena, coincide en señalar que en los grupos étnicos existen jerarquías internas basadas en ideologías y prácticas patriarcales que mantiene a las mujeres como “indios” y a los hombres los convierten en “mestizos”. Asimismo, señala que los cambios en la situación de la mujer indígena deben

114 ROSTWOROWSKI, María. *Estructuras del Poder. Ideología religiosa y política*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 1988.

115 DE LA CADENA, Marisol. Op. cit.

ser situados en contexto para valorarlos en su justa medida. Durante la década de los 40 el valor de la mujer para la comunidad estaba en función de la capacidad de los jefes para aumentar el estatus económico y étnico por el intercambio matrimonial de las hijas. Posteriormente, la migración de los varones en búsqueda de empleo ocasionó que las mujeres adquirieran control de su tierra. A pesar de ello, hubo un cambio significativo en términos de estatus, pues se prefieren los recursos urbanos por encima de los agrícolas.

La ideología patriarcal define la relación entre géneros y las actividades laborales, las organizaciones humanas y la autoridad, a la vez que las características típicas del varón y la mujer. Según dicha ideología la mujer es hiper emocional e infantil, una seductora sádica y peligrosa. En rebelión y protesta contra esa ideología, el movimiento feminista se ha opuesto a la organización social patriarcal en lo concerniente al trabajo, la moral sexual, el parto y la crianza, la autoridad y el sistema jurídico. Desde el punto de vista cultural, la presunción acerca de lo que es lo femenino y lo masculino ha variado a lo largo de la historia y las culturas, pero la relación jerárquica entre hombre y mujer se mantiene como una constante. La cristalización de lo femenino y lo masculino combinan biología y cultura y establecen enormes variaciones en aquello que la cultura designa.

El “techo de cristal” es un concepto de orígenes sociológicos para designar las barreras estructurales y de conducta que se oponen al ascenso de la mujer. Estuvo destinada a corregir la creencia popular de que la falta de movilidad ascendente de la mujer era provocada por su temor a triunfar (Chodorow, 2007, p. 29)¹¹⁶. Alcanzar éxitos, usar vestidos veraniegos, pintar ser abogada, ser el jefe máximo o un jefe no jerárquico al cual la competencia no le causa problemas, todas ellas pueden ser metas conflictivas entre sí, y están ligadas a las imágenes que una mujer tiene de la feminidad y la sexualidad, de su madre y su padre, a su temor a correr riesgos, a su identidad, a su individualidad y a su cultura de origen. A estos techos de cristal internos se suman las capas de barreras, exclusiones y expectativas externas para satisfacer premisas implícitas y explícitas sobre las mujeres en general, y sobre ciertas mujeres en determinadas épocas y lugares (Chodorow, *Ibíd.*, 2007, pág. 43). Las mujeres andinas no son ajenas a esta situación, tienen sus propios techos de cristal. La justicia comunal expresa sus posibilidades de participación e influencia para acceder a un sistema de justicia que garantice la protección de sus derechos.

Por mucho tiempo se ha afirmado que las reivindicaciones vinculadas a los derechos de la mujer han constituido una intrusión en el desarrollo de la identidad étnica de los pueblos indígenas y que conducen hacia un debilitamiento y abandono de las bases culturales de estos grupos. No lo creemos así. Pensamos, por el contrario que la reivindicación de los derechos de la mujer al interior de los grupos indígenas plantea una dialéctica interesante aunque bastante compleja. Como se ha visto en esta sección, si las mujeres indígenas y campesinas adoptan el discurso de derechos, puede deberse a que algo de él las interpele internamente y les permita identificarse. Algo de él les pertenece aún antes de conocerlo.

La exploración de las representaciones de género y el proceso de construcción de la identidad de género al interior de grupos étnicos tiene aún varias tareas pendientes en los

116 CHODOROW, Nancy J. (2007). “Techos de cristal, pisos pegajosos y muros de hormigón: Barreras internas y externas para el trabajo y la realización de la mujer”. En: Alisalde, M. y Seeling, B. *El techo de cristal, perspectivas psicoanalíticas sobre las mujeres y el poder*. Buenos Aires: Lumen, 2007.

países andinos. Su valor no radica únicamente en la comprensión de la posición mujer al interior de estos grupos, resultado valioso en sí mismo. También constituye un espacio privilegiado para comprender los procesos de cambio cultural, entendiendo cambio no como la pérdida de algo, sino como el crecimiento que permite a una cultura mantenerse viva.

Como lo planteó Donald Winnicott, hace varias décadas, es el juego recíproco entre originalidad y la aceptación de la tradición, lo que sirve de base para la creatividad personal y la posibilidad de desarrollo cultural. Pero esta integración, no puede venir de fuera, sino del interior de los sujetos que conforman un grupo cultural.

“Cuando se habla de un hombre, se habla de él junto con la acumulación de sus experiencias culturales. El todo constituye la unidad (...). En campo cultural alguno, es posible ser original salvo sobre la base de la tradición. A la inversa ninguno de los que efectuaron aportes a la cultura repite nada” (Winnicott, Juego y Realidad, 1972, pp. 133-134).

II. LA MUJER: CONTRAPUNTOS ENTRE MUJERES Y VARONES DE COMUNIDADES INDÍGENAS Y CAMPESINAS

La investigación de la justicia comunitaria en términos de cultura jurídica se enfrenta a la dificultad que la construcción del marco cultural andino como un cuerpo organizado de conocimiento es una tarea inconclusa. A ello debemos sumarle el hecho que en los últimos años los especialistas prefieren hablar de sociedades andinas, en plural y no en singular. Por ello hemos creído conveniente explorar las representaciones acerca de la mujer a través de grupos focales. El grupo focal nos permite recoger una diversidad de voces y ponerlas en diálogo (por género, por ubicación geográfica, y por organización social de pertenencia) para permitir una construcción colectiva¹¹⁷.

2.1. LOS GRUPOS FOCALES COMO MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

El grupo focal es una técnica de investigación social que privilegia el habla y propicia la interacción. Mediante la conversación acerca de un tema u objeto de investigación, en un tiempo definido, el investigador busca captar la forma de pensar, sentir y vivir de los individuos que conforman el grupo¹¹⁸. Por algún tiempo, los grupos focales han sido considerados como entrevistas grupales en la medida que se emplea un cuestionario semi estructurado donde las respuestas de la persona entrevistada marcan la pauta de la entrevista. Ello permite el paso a nuevos temas que el investigador es libre de abordar durante la entrevista.

Los expertos recomiendan emplear la técnica de grupo focal cuando es pertinente reunir individuos para compartir experiencias comunes o similares, a fin de mejorar la comprensión de un hecho o fenómeno social. El ejemplo clásico es el empleo de grupos focales para comprender la situación de violencia doméstica. Otra situación recomendable para el uso de esta técnica es para explorar la opinión de expertos en un tema determinado. Al conversar sobre un tema personas muy informadas, se puede reunir un gran número de

117 BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *Normas, Valores y Procedimiento en la Justicia Comunitaria. Estudio Cualitativo en Comunidades Indígenas y Campesinas de Ecuador y Perú*. Serie Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador. Volumen 2. Instituto de Defensa Legal, Lima. 2007. Pág. 19-21.

118 *La ideología y el recuerdo social de la historia*. Investigacionendo.tripod.com/recoleccion.htm-47k. UNERS. Investigación endógena, Métodos de recolección de datos.

información y conocimiento. Las reacciones, discusiones, consenso y puntos de contradicción pueden iluminar aspectos importantes del fenómeno de estudio¹¹⁹.

2.2. LA METODOLOGÍA

a) Nivel tipo de la investigación

Se trata de un estudio ex – post – facto de nivel descriptivo, de tipo exploratorio y cualitativo.

b) Población, muestra y muestreo

La investigación se realizó en dos países del área andina: Ecuador y Perú. En el Ecuador se seleccionaron tres provincias: Cotopaxi, Chimborazo y Loja; y en el Perú a tres regiones: Cajamarca, Cusco y Puno.

Tabla N° 5 comunidades donde se trabajó por zona

Pais	Provincia	Cantón/	Parroquia	Comunidad
ECUADOR	Cotopaxi	Latacunga	Toacazo	Chisulchi grande y chico Rasuyacu Chiguinto Wincha Quinte Buena Esperanza Yanahuarquito Chico San Ignacio Vicente León
		Pujilí	Zumbahua	Guantopolo Chicho Iracunga Quilapongo Chami
	Chimborazo	Guamote	Guamote	Golte Jaime Golte Ambrosio Lasso San Antonio de Encalada Gualpite Jatunpamba Sallaq Cocisa
				Loja

119 REZABEK Roger J. *Online Focus Groups: Electronic Discussions for Research. Volumen 1, N° 1 – 2000, January.* (Archivo electrónico).

Pais	Departamento	Provincia	Distrito	Comunidad
	Cajamarca	Chota	Chota	Cuyumalca Alan Alto
		Cutervo	Cutervo	Cachacara Santa Celia Cullanmayo
		Hualgayoc	Bambamarca	Pamagon Alto Ahijadero San Francisco de Asís
	Cusco	Canas	Yanaoca	Hampatura Llallapara Chollocani Chicnayhua
			Layo	Layo
		Quehue	Chirupampa (anexo) Chaupibanda (caserío)	
	Puno	Carabaya	Ituata	Upina (centro poblado) Queti (comunidad)
			Ccorani	Ccorani
			Ollachea	Ollachea
		Melgar	Nuñoa	Urinsaya (comunidad) Pucacunca(comunidad)
			Ayaviri	
2	6	10	15	

Se puede observar que en el caso del Perú se seleccionaron en total 6 provincias y, de la misma manera, en el caso de Ecuador a 4 cantones (el cantón ecuatoriano y la provincia peruana son equivalentes).

La muestra del siguiente estudio reúne datos provenientes de 3 regiones en el Perú y 3 provincias en el Ecuador. En términos proporcionales, el número de participantes peruanos representa el 53% del total de la muestra y los del Ecuador constituyen el 47%.

Perfil de la muestra

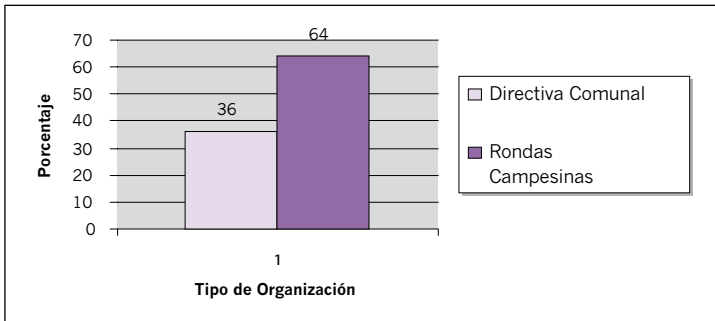
- Número total de participantes entrevistados en Perú y Ecuador: 125
- Número total de participantes registrados en Perú y Ecuador: 99
- Número total de participantes no registrados¹²⁰ en Perú y Ecuador: 26

120 Los participantes no registrados son aquellos que no llenaron la ficha de participantes.

La población con la que trabajamos la hemos agrupado en tres grupos culturales, lo cual nos permitirá interesantes comparaciones:

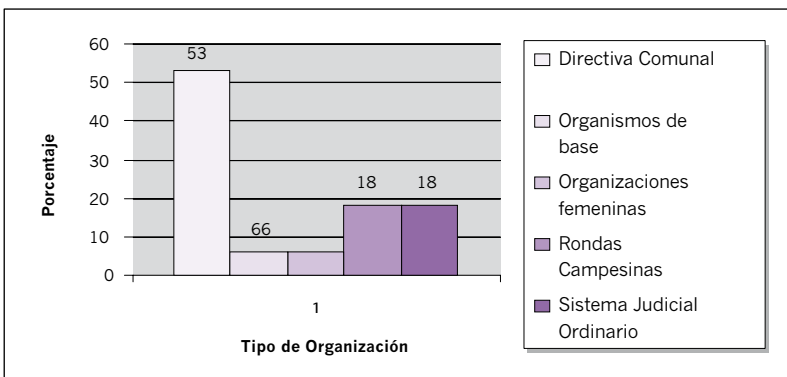
- *Grupo campesino castellano*: Se participó con miembros de las Rondas Campesinas y las Directivas Comunales integradas por el presidente de la comunidad, el teniente gobernador, los secretarios comunales, los coordinadores, etc.

Gráfico N° 2: Participantes del Grupo Castellano por tipo de organización



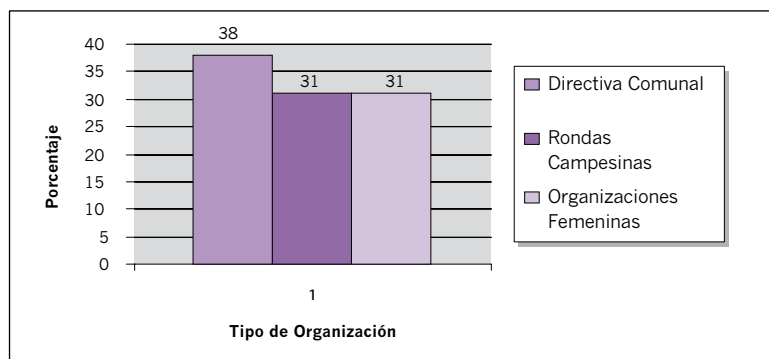
- *Grupo campesino quechua*: formado por los participantes de Cusco y Puno. Entre los participantes de Cusco identificamos a miembros de la Directiva Comunal (Presidente de la Comunidad, Secretario de la defensoría comunitaria, defensora comunitaria, secretario general de la federación campesina, etc.), Organizaciones de base (Vigilancia Ciudadana de salud), Organizaciones femeninas (secretaria de la organización de la mujer barrial), Rondas Campesinas y Sistema judicial ordinario (juez de paz, fiscal, accesitario del juez de paz, etc.).

Gráfico N° 3: Participantes del Cusco por tipo de organización



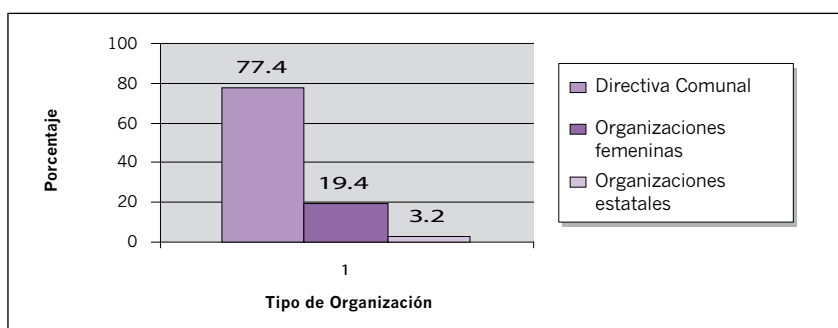
En Puno, identificamos entre los participantes a miembros de la Directiva Comunal, Rondas Campesinas y Organizaciones femeninas.

Gráfico N° 4: Participantes de Puno por tipo de organización



- *Grupo indígena Kichwa*: formado por los participantes de las tres provincias con las que se trabajó en Ecuador: Cotopaxi, Chimborazo y Loja. En Cotopaxi se participó con miembros de la Directiva Comunal, Organizaciones femeninas y estatales (dirigente de salud).

Gráfico N° 5: Participantes del Grupo Kichwa por tipo de organización

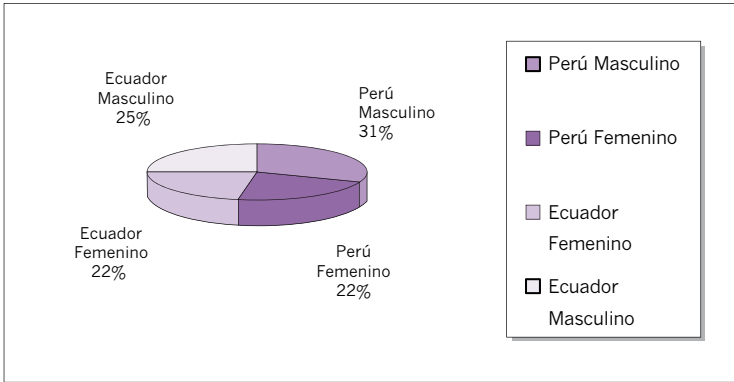


En Loja y en Chimborazo se participó con miembros de la Directiva Comunal

d) Participantes por sexo

Los datos de la muestra de participantes por sexo en cada país se han calculado por porcentaje en función al número total de registrados.

Gráfico N° 6: Porcentaje de participantes por sexo



e) Participantes por zona

Los datos de la muestra de participantes corresponden a las personas registradas en cada zona.

Tabla N° 6: Muestra de datos por zona

Grupo Cultural	Zona		Hombres	Mujeres	Total	Promedio Edad
	País	Departamento/ Provincia				
Castellano	Perú	Cajamarca	6	8	14	34
Quechua		Cusco	8	14	22	44
		Puno	8	8	16	38
Kichwa	Ecuador	Cotopaxi	15	19	34	30
		Chimborazo	5	5	10	37
		Loja	1	2	3	27
Total			43	56	99	

Tabla N° 7: tipo de ocupación por zona¹²¹

Ocupación	Castellano	Quechua		Kichwa			Total
	Cajamarca	Cusco	Puno	Cotopaxi	Chimborazo	Loja	
Agricultor	8	11	4	15	5	0	43
Ama de Casa	2	5	3	0	0	1	11
Artesano	1	0	1	0	0	0	2
Chofer	0	0	0	1	0	0	1
Comerciante	2	2	1	0	0	0	5
Comunicador social	0	2	0	0	0	0	2
Ganadero	0	0	4	0	0	1	5
Estudiante	0	0	0	1	2	1	4
Jornalero	0	0	0	1	0	0	1
Obrero	0	0	1	0	0	0	1
Profesor	1	0	0	0		0	1
Promotora de Salud	0	2	0	0	0	0	2
Pintor	0	0	0	1	0	0	1
No hay dato	0	0	2	15	3	0	20
Total	14	22	16	34	10	3	99

e) Contacto con la vida urbana

De todas las entrevistas realizadas a los participantes tanto en las zonas de Perú como Ecuador, identificamos que todas las provincias tienen contacto con la zona urbana, lo cual puede reflejar su influencia en la comunidad.

Las siguientes tablas muestran la influencia de la sociedad moderna en cada uno de los participantes.

Tabla 8: Contacto con la ciudad

Se moviliza Zona	No sale de la comunidad	Se moviliza dentro de la Región / Provincia	Se moviliza dentro del país / Fuera de la Región	Se moviliza fuera del país
Cajamarca		4	8	1
Cusco	1	4	15	
Puno		5	9	
Cotopaxi		16	7	
Chimborazo		5	4	
Loja			2	

121 Los datos de Puno, Cajamarca y Ecuador fueron tomados de la base de las fichas de participantes, los datos de Cusco fueron tomados del volumen 2 de la Serie Justicia Comunitaria en los Andes Perú y Ecuador.

Tabla 9: Uso de Servicios y/o relación con otros organismos

Servicios Zona	Centro de Salud	Centro Educativo	Policía	Justicia	Transporte Público	Teléfono	Municipio	ONG
Cajamarca	6	11	1	0	5	5	10	3
Cusco	10	8	3	7	3	9	12	2
Puno	7	4	2	3	6	7	3	3
Cotopaxi	17	8	0	7	7	2	0	13
Chimborazo	8	8	2	6	7	4	6	0
Loja	1	2	0	0	1	0	1	0

2.2.1. Instrumentos

Para la realización de los grupos focales se utilizó la guía para la conducción de los grupos focales elaborada sobre la base del documento enviado por H.J. Brandt (Derecho Indígena y Justicia en los Andes, Preguntas, Hipótesis y Métodos) y los aportes del taller de planeamiento con las instituciones participantes del proyecto¹²².

Asimismo, en cada uno de los grupos focales se utilizó una ficha de datos de cada uno de los participantes que contenía sus datos personales, sexo, edad, cargo que ocupa en su comunidad, estado civil, ocupación, frecuencia de uso de radio y TV, frecuencia de visitas a la ciudad o lugares lejanos a su comunidad, uso de servicios y relación con otras organizaciones.

2.2.2. Procedimiento

La aplicación de las entrevistas se realizó en los meses de junio y julio del 2005, en 6 zonas: Cajamarca, Cusco y Puno, en Perú; y Cotopaxi, Chimborazo y Loja, en Ecuador.

Para la realización de las entrevistas se utilizó la lengua materna de la comunidad, lo cual facilitó el entendimiento con los participantes. Las transcripciones y elaboración de los reportes se realizaron en los meses de julio y agosto del 2005.

Asimismo, la selección de los participantes en cada uno de los talleres implicó todo un procedimiento que dependía de los modos de organización de la propia comunidad.

Así por ejemplo, en el Perú se contactaron por cada zona, a las Rondas Campesinas, Directivas de Comunidades Campesinas y Comités de la Comunidad (organizaciones femeninas, rondas, comités de riego, etc.). De la misma manera, en Ecuador se contactaron a las organizaciones de primer y segundo nivel, Directivas y Comités de la comunidad.

De todas las organizaciones que poseía la zona se seleccionaron los participantes estructurados de la siguiente manera:

122 Para mayor información: Brandt, Hans y Franco, Rocío. *Normas, Valores y Procedimientos en la Justicia Comunitaria. Estudio cualitativo en Comunidades Indígenas y Campesinas de Ecuador y Perú*. Instituto de Defensa Legal, Lima 2007.

- Para la exploración de normas en la familia y la comunidad, se formaron dos grupos por zona, integrados por un grupo de mujeres y otro de varones. Cada grupo tenía 8 participantes y un máximo de 2 participantes de una misma comunidad.

Posteriormente, para la exploración de instancias y procedimientos en la solución de conflictos de las comunidades, se formó un grupo estructurado de la siguiente forma:

- 1 grupo mixto integrado por 8 participantes, cuatro varones y cuatro mujeres, con un máximo de dos participantes por comunidad. Los participantes de esta reunión se seleccionaron a partir de las entrevistas sobre normas en base a su mayor conocimiento de los elementos de la cultura jurídica de la comunidad.

De ese modo, las dos primeras entrevistas grupales permitieron explorar las normas sobre la familia y la comunidad, mientras que la tercera entrevista permitió obtener información sobre las instancias y procedimientos para la resolución de conflictos en la zona, seleccionándose cuatro varones y cuatro mujeres de los grupos anteriores, para el cumplimiento de tal finalidad.

En total se realizaron tres grupos por zona, lo cual hace un total de 18 reuniones, con un estimado de 125 participantes de 46 comunidades distintas en dos países andinos. Por consiguiente, esta conformación de la muestra nos permitió recoger información de un espectro bastante amplio lo cual da validez a las constantes que se encuentren al interior de las respuestas.

2.2.3. Procesamiento de la información

El procesamiento de toda la información se realizó a través del programa Atlas Ti. Se trata de una herramienta informática para facilitar el análisis cualitativo de grandes volúmenes de datos textuales¹²³. Ha permitido clasificar la información por códigos¹²⁴ y éstos a su vez en familias¹²⁵, con la finalidad de facilitar el análisis de las transcripciones. Cada código constituye una unidad que ordena y agrupa determinadas porciones del discurso con un sentido propio. El código evidencia dicho sentido. Las ausencias pueden ser tan significativas como la presencia.

Para esta publicación se utilizaron las categorías agrupadas en los siguientes códigos:

- Tema 1: Normas de la Familia

123 MUÑOZ JUSTICIA, Juan. *Análisis cualitativo de datos textuales con ATLAS/ti 5. Versión 3.01*, Atenea Digital Universitat Autònoma de Barcelona, diciembre de 2004. Pág. 2.

124 "Los códigos suelen ser la unidad básica de análisis (...). Podemos entenderlos como conceptualizaciones, resúmenes o agrupaciones de las citas, lo que implicaría un segundo nivel de reducción de datos. Aun así, debemos tener en cuenta que no necesariamente tienen que estar relacionados con las citas, es decir, los Códigos pueden utilizarse también como "conceptos" útiles para el análisis (...)". Ibidem. Pág. 5.

125 Atlas permite también agrupar en Familias el resto de componentes principales (documentos, códigos y anotaciones). Ibidem. Pág. 5.

Tabla N° 10: Normas de la Familia

Familias de códigos	Códigos	Definiciones
Deberes y derechos entre los miembros de la familia	<ul style="list-style-type: none"> - Deberes padre - Deberes madre - Deberes hijo - Deberes abuelo - Deberes otros - Derechos padre - Derechos madre - Derechos hijos - Derechos abuelos - Derechos otros 	<ul style="list-style-type: none"> - Listado de deberes del padre. No se codifica cada deber sino el conjunto mencionado por un participante en una intervención. - La misma definición se aplica a los códigos del 5 al 13 para la categoría de miembro correspondiente. - Los deberes y/o derechos de hijo/a y nieto/a se codifican todos en la categoría hijo. - Los deberes y/o derechos de abuelo/a y suegra sólo se codifican en la categoría abuelos si están referidos a la relación con el nieto. Si se refiere a su relación con la pareja parental se codifica en "OTRO". - "OTRO" se refiere a otros roles no previstos (yerno, cuñada, tío, etc.).
Ámbitos de resolución de conflictos familiares	<ul style="list-style-type: none"> - Resolución familia - Resolución instancia comunidad - Criterios del ámbito 	<ul style="list-style-type: none"> - Mención de conflictos que deben resolverse dentro de la familia (nuclear o extensa). - Mención de conflictos que deben resolverse en instancias comunales. - Explicaciones de por qué un conflicto debe resolverse en el ámbito familiar o comunal.
Vida en Pareja	<ul style="list-style-type: none"> - NFP Normas para formar pareja - NFP ancestrales - NFP Percepciones - NDV Normas de disolución del vínculo - NDV Situación hijos - Protección niños 	<ul style="list-style-type: none"> - Se refiere a las normas, requisitos o situaciones que permiten establecer una pareja, actualmente: edad, soltería, etc. - Se refiere a normas ancestrales que ya no están presentes en las comunidades. - Juicios de opinión o valor acerca de las NFP. - Situaciones o criterios para aceptar la separación de una pareja casada o conviviente. - Situación de los hijos luego de la separación. - Situaciones que la comunidad debe adoptar o debería adoptar para proteger a los niños, incluyendo las sanciones a los padres.

- Tema 2: Normas en la Comunidad

Tabla N° 11: Normas en la Comunidad

Familias de códigos	Códigos	Definiciones
Descripción de conflictos	<ul style="list-style-type: none"> - Violencia familiar - Alimentos - Propiedad de tierra 	<p>En cada código se describe el conflicto.</p>

Roles Sexuales (tareas establecidas socialmente asumidas por la condición de género)	<ul style="list-style-type: none"> - Roles varón - Roles mujer-familia - Roles mujer-organización - Roles mujer-justicia - Mujer-percepción - Cambio de roles 	<ul style="list-style-type: none"> - Listado de roles sexuales atribuidos a los varones (aquellos que es propio que haga el varón). - Listado de roles sexuales atribuidos a la mujer en el ámbito familiar (hija, madre, abuela). - Listado de tareas de la mujer en su participación en espacios públicos (organizaciones sociales, cargos, etc.). - Listado de tareas de la mujer en la administración de justicia. - Percepción u opinión de las capacidades que posee la mujer (estereotipos). - Cambios producidos y/o las causas atribuidas al cambio en los roles sexuales.
Equidad	<ul style="list-style-type: none"> - Mujer: participación ciudadana - JC: protección mujer - JE: protección mujer 	<ul style="list-style-type: none"> - Equidad en el derecho a la participación (situaciones y opiniones respecto a: ser comunera, participar en la directiva comunal u otras instancias de poder) - Situaciones o mecanismos de protección de la justicia comunitaria a los derechos de la mujer - Situaciones o mecanismos de protección de la justicia del Estado a los derechos de la mujer

- Tema 3: Instancias y Procedimientos

Tabla N° 12: Instancias y Procedimientos

Familias de códigos	Códigos	Definiciones
Descripción de conflictos	<ul style="list-style-type: none"> - Violencia familiar - Alimentos - Propiedad de tierra 	En cada código se describe el conflicto.
Roles Sexuales (tareas establecidas socialmente asumidas por la condición de género)	<ul style="list-style-type: none"> - Roles varón - Roles mujer-familia - Roles mujer-organización - Roles mujer-justicia - Mujer-percepción - Cambio de roles 	<ul style="list-style-type: none"> - Listado de roles sexuales atribuidos a los varones (aquellos que es propio que haga el varón). - Listado de roles sexuales atribuidos a la mujer en el ámbito familiar (hija, madre, abuela). - Listado de tareas de la mujer en su participación en espacios públicos (organizaciones sociales, cargos, etc.). - Listado de tareas de la mujer en la administración de justicia. - Percepción u opinión de las capacidades que posee la mujer (estereotipos). - Cambios producidos y/o las causas atribuidas al cambio en los roles sexuales.
Equidad	<ul style="list-style-type: none"> - Mujer: participación ciudadana - JC: protección mujer - JE: protección mujer 	<ul style="list-style-type: none"> - Equidad en el derecho a la participación (situaciones y opiniones respecto a: ser comunera, participar en la directiva comunal u otras instancias de poder) - Situaciones o mecanismos de protección de la justicia comunitaria a los derechos de la mujer - Situaciones o mecanismos de protección de la justicia del Estado a los derechos de la mujer

2.3. ROLES DE LA MUJER

“El dijo, “¡Cómo, los dos vamos a estudiar!”, entonces yo le dije “mejor tú nomás ya estudia”; y yo le hice estudiar desde primero de secundaria, le he hecho terminar su secundaria haciendo infinidad de negocios, le he mantenido a mi esposo, le he seguido haciendo estudiar porque yo quería que mi hogar fuera bueno, un hogar feliz, para que la familia esté bien (...) yo me preocupé y fui a reclamar, diciendo “si él ha quedado en segundo lugar ¿Por qué le hacen esto a mi esposo? ¿Por qué no le dan trabajo?” Llegué hasta Sicuani para reclamar, fui a pie porque no tenía plata, así fue que yo saqué el memorando para que trabaje, a esos lugares lejanos se fue a trabajar, entonces yo le dije “no te puedes quedar sólo con secundaria” por lo que le hice estudiar en la Normal. Allí terminó sus estudios y se ha graduado, ahora es profesor titulado, fue así. Luego, siendo profesor me engañó. Como ya empezó a tener plata, el hombre empezó a tener problemas; este hombre no agradece todo el sacrificio que yo he hecho para hacerle estudiar, todo mi sacrificio no la ha puesto en su corazón (...) todos mis compañeros de la Defensoría Comunitaria saben todos los problemas que he tenido. Triste es mi vida. Luego de hacer estudiar a mi esposo, yo me puse a estudiar, quién iba a pensar, yo que hice estudiar a mi esposo queriendo lo mejor para mi familia, así ha sido mi vida, (...) pienso que va a estar mejor, ahora sí no me dice nada, yo estoy en las Juntas Directivas” (Taller 1 Cusco Mujeres, 3:124-126)

El testimonio puede ser leído como un ejemplo típico de una mujer víctima del machismo, donde la realización personal se posterga por los sueños de otro(s), la pareja y los hijos. Podemos preferir evitar esta mirada de victimización de la mujer y destacar su deseo de superación y progreso que finalmente logra realizar sola. Así esta misma mujer nos puede inspirar rabia o admiración.

Pero podemos integrar una tercera lectura, que nos permita comprender la conducta de esta mujer dentro de una racionalidad distinta a la nuestra, lectores urbanos de tradición occidental. Un primer elemento a tomar en cuenta es la ética andina que sustenta relaciones de reciprocidad entre mitades complementarias, opuestas y jerarquizadas. La pareja matrimonial, obedece a este mandato. Se trata de una unidad que desarrolla vínculos de solidaridad en torno a un bien común, el bienestar de la familia. Un segundo elemento, se refiere al hecho que en el ideal andino no se valora el éxito individual, lo que es distinto del éxito del individuo. El triunfo debe revertir de una u otra manera en provecho del grupo. Los juicios acerca de la conducta individual no se focalizan tanto en la persona o en un aspecto de ella, sino en el mantenimiento de un equilibrio dual aunque asimétrico. De esta manera, esta mujer al aceptar que su marido estudie, apoyarlo, no está postergando su sueño, está cumpliéndolo según su marco cultural; cuando el marido incumple el mandato ético de compartir su triunfo con la familia, ella queda liberada del compromiso ético con su pareja, no sólo puede sino que debe actuar por su propia cuenta. Sin embargo, este cambio no implica necesariamente la ruptura de la pareja, sino la inversión en la jerarquía del par complementario. Ahora ella está en la jerarquía superior y la comunidad lo acepta y respalda, mientras que al marido no le queda más que aceptarlo.

Ciertamente se trata de un proceso doloroso para ella, pues no corresponde al ideal cultural. La relación de subordinación existe en la cultura andina, como existe en todas las culturas, pero es de una cualidad distinta a la que se puede observar en las relaciones de una pareja occidental.

Imágenes de mujer en Perú y Ecuador

Ser mujer o varón no es sólo un atributo físico definido biológicamente; es también un aspecto medular de nuestra identidad, se instala antes de nuestra identidad cultural pero es construida culturalmente. Nuestra identidad como varón o mujer, va a condicionar nuestra manera de ver el mundo, nuestra manera de ubicarnos en él y la manera en la que los demás nos ven y se relacionan con nosotros.

Los resultados de nuestro estudio respecto a la identidad de género muestran sujetos inmersos en una cultura dinámica. Ellos transitan entre polaridades con cierta cuota de tensión y sufrimiento. Son conscientes de los valores culturales de su comunidad pero ello no significa que estén identificados con todos. En lo que se refiere a roles de género, las mujeres son las portavoces del cambio y los hombres, sobre todo los ancianos, constituyen la voz conservadora o de mantenimiento. Estas tensiones son comunes en toda cultura y son producto de las tensiones de poder que se establecen al interior de toda comunidad humana. Para efectos de este estudio, hemos contrapuesto las voces de mujeres y varones, para encontrar los puntos de referencia común y las diferencias por género. Seguramente si organizáramos la información por generaciones (jóvenes contra adultos) otras tensiones de poder se verían reflejadas en el texto. Con ello queremos señalar que no se trata de poner en el banquillo de acusados a las voces conservadoras y menos aún a las comunidades campesinas e indígenas. Las mujeres entrevistadas se conciben como miembros de su comunidad y están orgullosas de serlo, ello sin embargo no niega que existan cosas que les gustaría cambiar al interior de su comunidad.

Vamos a comenzar presentando las imágenes de mujer que circulan en el imaginario de las mujeres y hombres entrevistados. Encontramos que tanto los varones como las mujeres entrevistadas en el Perú y el Ecuador se mueven en un escenario que alberga tanto imágenes positivas como negativas de la mujer. En el caso de las mujeres peruanas la imagen de mujer osciló entre “débil-víctima-sufrida” y “trabajadora-incorruptible”. Las imágenes de mujer en Ecuador osciló entre “tímida” y “hábil”, y sólo en el caso de las peruanas encontramos afirmaciones en las que se percibe a la mujer como más capaz que el hombre.

“Por eso en las faenas, a veces todavía las mujeres les ganamos a los hombres; mientras los hombres están con la pala trabajando y conversando, nosotras en cambio más vivas llevamos las piedras rapidito, los vencemos y les decimos ¿dónde está lo que has trabajado? Así nos hacemos respetar” (Taller 1 Mujeres Cusco 3: 204)

En el caso de los varones, ellos destacan un conjunto de virtudes en la mujer y la reconocen como alguien con poder, incluso amenazante o terrorífico. Tal vez por ello, la necesidad de control sobre la mujer. Los varones ecuatorianos hablaron poco del tema, pero señalaron con claridad que la mujer es alguien que inspira respeto y con poder. En el caso peruano, este poder puede estar asociado a un ejercicio violento, encontrando al lado de imágenes positivas la imagen de una mujer temible: “justiciera-violenta-indomable”. Convive con esta imagen de mujer poderosa que puede abandonarlos, imágenes referidas a la mujer como de menor fortaleza física. Estas imágenes de fortaleza física varonil podrían entonces resultar compensaciones frente a la inseguridad que les genera la primera imagen. Los trabajos de Ortiz de Zevallos, Ramos y Rostworowski (2007) sobre las representaciones de

vaginas dentadas en la iconografía andina Prehispánica y de Rostworowski (1988)¹²⁶ sobre la diosa-madre nutriente y diosa-madre guerrera, brindan soporte al imaginario expresado por los participantes de este estudio. La tabla 13, a continuación sintetiza las respuestas obtenidas en este campo.

Tabla 13: Imágenes de la mujer según país y sexo

País	Opiniones de las Mujeres	Opiniones de los Varones
PERU	<ul style="list-style-type: none"> · Desvalidas, sufridas, sometidas con metas truncadas, víctimas del machismo. · Útil, trabajadora · Honesta, incorruptible, trabajadora · Pelea por su libertad · Superior al varón 	<ul style="list-style-type: none"> · Menor resistencia o fortaleza física · Su espacio es el hogar y la cama · Responsables, persuasivas, pacíficas, · No descansan nunca, se sacrifican por sus hijos · Contribuyen a la organización con sus ideas · Justicieras, violentas, indomables · Los pueden abandonar
ECUADOR	<ul style="list-style-type: none"> · Tímida · Resistente, aguanta aunque sufra · Trabajadora, cuidadosa · Capaz y hábil 	<ul style="list-style-type: none"> · Símbolo de paz · Inspira respeto · Alguien de poder

La tabla 13 presenta frases o imágenes que describen cómo se representan a la mujer los varones y mujeres entrevistados en cada país.

Estas imágenes acerca de la mujer circulan en el imaginario de las personas entrevistadas y nos facilita comprender la manera cómo conciben los roles de género al interior de sus comunidades. Comenzaremos por presentar los roles al interior de la familia, para luego analizar su participación en la organización y concretamente en la administración de justicia. Este recorrido nos permitirá integrar las percepciones acerca del rol de la mujer en espacios privados y públicos, lo cual, esperamos, permita una discusión más fina acerca de la actuación de la justicia comunitaria en tanto instancia de acceso a la justicia para las mujeres y en tanto espacio de reconocimiento y participación de la mujer al interior de su comunidad.

2.3.1. Rol de la mujer en la familia

El rol tradicional, la mujer al cuidado del hogar, fue lo primero que evocaron al preguntar por los roles de la mujer en la familia, tanto en hombres como en mujeres de ambos países. La mujer es responsable del cuidado del hogar y de los niños. Sin embargo, las tareas domésticas pueden ser compartidas entre varones y mujeres. El varón puede y debe realizar tareas domésticas en situaciones de abandono, fallecimiento o enfermedad de la mujer, pero también cuando la mujer debe cumplir con otras obligaciones en espacios públicos. Esto fue expresado por mujeres y varones de ambos países. Los varones perciben su participación en tareas domésticas como ayudas o apoyos a la mujer y sienten que ha habido cambios que favorecen la educación y participación de la mujer. Ellos describen la división de roles de género como una especialización que responde a razones naturales o

126 ANDERSON, Jeanine. Op. cit. Pág. 90.

biológicas. Las madres son las encargadas de educar a las hijas y entrenarlas en las tareas domésticas y los padres se encargan de los hijos e insertarlos en las tareas agrícolas. Las mujeres, particularmente las más jóvenes, expresan que sus responsabilidades en el ámbito doméstico no niegan su participación en espacios públicos. Ello constituye una aspiración en ellas y el acceso a la educación es el principal medio para lograrla.

Particularmente, las mujeres peruanas piensan que si bien hay roles asignados por sexo, éstos se pueden compartir e intercambiar. Las mujeres ecuatorianas, en cambio, destacan la situación de sumisión como un problema aunque reconocen cambios a favor de una mayor libertad y autonomía de la mujer.

En ambos países, las mujeres señalaron que la discusión de las tareas al interior del hogar se asocia al problema de su participación en otros espacios. Ellas lo viven como una situación de tensión y conflicto con sus parejas y sus hijos, pero tratan de atravesarlas con buen humor.

“Usted no dice nada que se vaya el papi, pero si estuviera yendo mami ya estaría llorando (risas)” (Taller 1 Mujeres Saraguro, 1:43)

Los varones no reconocen este conflicto y describen una situación ideal, en la cual ellos son comprensivos y apoyan la participación de la mujer en espacios públicos, colaborando en casa, o turnándose, pues alguien debe quedar al cuidado del hogar.

Frente a este discurso, políticamente correcto de los varones más jóvenes, surgió la voz discordante de los varones mayores que recuerda la necesidad de mantener roles sexuales claramente diferenciados. El testimonio del anciano *taita* Viche es un ejemplo de ello, él más conservador que sus compañeros de Saraguro, respecto al cambio de roles.

“Bueno yo tengo una pequeña diferencia, que todo tiene que ser compartido, ¡ya!, la mujer y el hombre en general [deben compartir], y de ahí la educación de las hijas también tiene que empeñarse [abordarse] en forma compartida, ¡ya! Pero, sí hay roles específicos (...) la cocina puede ser un complemento que el hombre puede asumir, de acuerdo, pero también quien tiene que perfeccionar es la parte femenina que siempre es la mujer (...) hablemos de otra cosa: brindar afecto (...) pero parece ser que la mujer es más afectiva (...) los hombres claro podemos hacer pero no tenemos la misma perfección para hacerlo, tenemos menos afecto, menos habilidad, obviamente tiene que ser compartido” (Taller 1 Varones Saraguro, 1:25)

Así observamos que en el caso de las mujeres, sean jóvenes o de edad mayor, expresaron su deseo de integrar en su rol la participación en espacios públicos. En cambio, entre los varones se observaron tensiones intergeneracionales. La tabla 14 contiene un resumen de repuestas de las personas entrevistadas.

Tabla 14: Rol de la mujer en la familia de acuerdo al país de procedencia y sexo

País	Opiniones de las mujeres	Opiniones de los varones
PERU	En las tres zonas: <ul style="list-style-type: none"> - Rol tradicional de cuidado de hogar - Rol que se transmite de madres a hijas - Ser responsable del hogar no es incompatible con el derecho a educarse y participar en otros espacios fuera del hogar - Educación y cuidados de los niños no es un rol exclusivo de la mujer - Padre y madre pueden intercambiar roles ante la ausencia o incapacidad de uno de ellos. 	En las tres zonas: <ul style="list-style-type: none"> - Rol tradicional de cuidado del hogar - Los roles se transmiten de madres a hijas y de padres a hijos
ECUADOR	En las tres zonas: <ul style="list-style-type: none"> - La mujer se ve obligada a obedecer al marido - Flexibilidad: las mujeres pueden recibir ayuda para tareas domésticas y apoyan en el campo - Los roles están cambiando, se reconoce a las mujeres el derecho a estudiar y participar. 	En las tres zonas: <ul style="list-style-type: none"> - Existe un rol tradicional de la mujer que está cambiando - Flexibilidad: varones pueden realizar tareas domésticas, pero son percibidas como ayudas.

La tabla 14 registra las opiniones comunes en cada país respecto a lo que debe ser el rol de la mujer al interior de la familia. Las opiniones recogidas en esta tabla se han expresado en todas las zonas consideradas al interior de cada país.

A continuación, presentamos aquellas ideas que hemos identificado como específicas a cada zona de estudio. Ello permitirá percibir los matices de cada grupo participante.

Las mujeres del Grupo Quechua destacaron 1) la posibilidad de compatibilizar el espacio doméstico y público y 2) la posibilidad de que varones y mujeres pueden circular por ambos espacios. En Cusco se enfatizó la salida de la mujer fuera del hogar y en Puno la necesidad de la presencia del varón dentro del hogar. En el discurso de los varones de estas zonas, encontramos la posibilidad de compartir roles y armonizarlos en función de un proyecto de pareja o familia. En cambio, en el Grupo Castellano se percibe una mayor tensión y conflicto que está orientado en definir quién tiene el poder sobre la conducta de la mujer. Y esto es lo grave, no es un enfrentamiento por el control del hogar, sino por el control del cuerpo y la conducta de un sujeto.

En el caso del Grupo Kichwa, las mujeres de Cotopaxi señalaron la falta de equidad entre varones y mujeres; los varones, en cambio, tuvieron comentarios de elogio hacia la mujer en tanto están dedicadas al cuidado de los niños. Las mujeres de Loja, reconocieron que se van dando cambios en favor de la equidad de género y precisan la complejidad de los mismos, ya que no sólo implica un cambio de tareas, sino asumirlos internamente.

“...pero a veces por una cosa mínima, así chiquita, ya no, ‘te me quedas que en cuanto llegue tu papá, yo le cuento’, es así que parece que una no está segura de lo que va a hacer, segura de lo que va a exigir, y yo pienso que así no debe ser, y yo como madre tengo la misma autoridad que mi esposo y puedo hacerme respetar y merezco que me respeten” (Taller 1 Mujeres Saraguro, 1:36)

Los varones de Loja encuentran una justificación biológica a la división de roles de género, de tal manera que ellos pueden participar ayudando en tareas domésticas pero las mujeres en cambio no pueden cumplir con las tareas de ellos, por su menor fortaleza física. En Chimborazo, tanto los varones, como las mujeres señalaron las tensiones que viven entre los valores tradicionales y modernos. Los padres parecen estar dispuestos a aceptar y apoyar el cambio en sus hijas.

Tabla 15: Particularidades del rol de la mujer en la familia según zona y sexo

Zona	Departamento/ Provincia	Opiniones de las Mujeres	Opiniones de los Varones
Grupo Quechua	Cusco	<ul style="list-style-type: none"> - El rol tradicional de la mujer en el hogar no se contraponen a su participación en espacios públicos. 	<ul style="list-style-type: none"> - No se registraron opiniones específicas distintas de otras zonas.
	Puno	<ul style="list-style-type: none"> - La presencia del varón es necesaria en el hogar. - Se debe reconocer los derechos individuales de la mujer. 	<ul style="list-style-type: none"> - Posibilidad de compartir roles y armonizarlos en función de un proyecto familiar o de la pareja.
Grupo Castellano	Cajamarca	<ul style="list-style-type: none"> - Derecho a la libertad. - La mujer puede cumplir rol de padre y madre. - Hay confrontación de poder con el varón, definir quién manda. 	<ul style="list-style-type: none"> - Se reconoce a la mujer como apoyo del varón. - El jefe de la familia es el varón, la mujer puede serlo en ausencia del varón. - Se desvaloriza el espacio doméstico.
Grupo Kichwa	Cotopaxi	<ul style="list-style-type: none"> - No hay equidad a pesar de que trabajan por igual. - Padre o esposo decide sobre la conducta de la mujer. 	<ul style="list-style-type: none"> - Se valora a la mujer porque está dedicada al cuidado de los niños.
	Loja	<ul style="list-style-type: none"> - Se viene dando un cambio a favor de la equidad. 	<ul style="list-style-type: none"> - División de roles como algo natural: mujer débil y fuente de alimentos. El hombre es fuerte tiene libertad sexual.
		<ul style="list-style-type: none"> - Los cambios se expresan en tareas o conductas, pero internamente la mujer continúa insegura y busca apoyo en la autoridad del varón. 	<ul style="list-style-type: none"> - Pueden participar en tareas fuera del hogar, pero se concibe como una ayuda.
	Chimborazo	<ul style="list-style-type: none"> - Ahora son los hijos los que reclaman la presencia de la mujer en el hogar y no el marido. 	
		<ul style="list-style-type: none"> - Tensiones entre valores tradicionales y modernos. Lo tradicional es visto como algo que están obligadas a aceptar. 	<ul style="list-style-type: none"> - Cambios en las nuevas generaciones: La hija pide al padre que le enseñe a trabajar.

La tabla 15 recoge las opiniones específicas de cada zona respecto a lo que debe ser el rol de la mujer.

De esta manera vemos que una preocupación importante entre los varones y las mujeres entrevistados es cómo resolver la necesidad de la presencia de la mujer en el hogar y el deseo de la mujer en participar en el espacio público. Dada la ausencia de servicios de cuidado infantil, esta preocupación no sólo se sustenta en un deseo de controlar la conducta de la mujer, sino también en la preocupación de garantizar el cuidado de los niños. Algunas viñetas a continuación nos permitirán analizar en profundidad estos temas.

Un punto de partida importante es comprender que en la vivencia de los entrevistados se trata de cambios recientes. Las mujeres adultas han vivido una condición de marginación de la educación que sus hijas y sus nietas ya no sufren.

“Antes Doctor, decían “¡no!”, acaso a las hijas querían educarles “¿para qué a mi hija se va educarse, para qué se cartee con el varón?”, por esas razones mayormente no somos profesionales, las mamás decían mi hijo va a poder estudiar y ser profesional, es decir como si el varón tendría más conocimiento que la mujer, así nos consideraban a las mujeres, por eso nos quedamos a veces con la moral baja, ¿será así, entonces, que sólo los hombres tendrán más inteligencia, más memoria?, nosotras más bien para criar hijos, así sucede con nosotras...”. (Taller 1 Puno Mujeres, 1:95-96)

El testimonio muestra cómo los prejuicios respecto al género actúan modelando una identidad personal frágil e insegura. Pero los prejuicios que desvalorizan las capacidades de la mujer no provienen sólo de sus comunidades, sino de un mestizaje de valores que va en desmedro de la imagen de la mujer.

“En tiempo de las haciendas, los mayordomos nos decían ‘ustedes sólo tienen que hacer estudiar a los hijos, a los varones, a las warmis [mujeres] no, ellas sirven para lavar, para cocinar’ Y por eso, muchos hacendados hacían lo que les daba la gana, violaban a nuestras mujeres, a nuestras hijas. Ahora, ya ha cambiado, en mi familia a todos mis hijos e hijas doy herencia”. (Taller 1 Varones, 2:5).

Esta actitud discriminadora de la mujer continúa siendo alimentada por los actuales funcionarios del Estado.

“Los policías le han agredido a las compañeras, ‘indias’ así de todo nos han insultado, nosotras sólo hemos pedido a Dios para que nos ayude”. (Taller 1 Cusco Mujeres, 3: 285)

El énfasis en la última viñeta es nuestro y nos permite destacar el grado de desprotección que enfrentan las mujeres en las zonas rurales. ¿Sólo Dios puede ayudarlas para evitar que un funcionario del Estado –del cual ellas son ciudadanas– las insulte por reclamar sus derechos?

Las mujeres ronderas del Grupo Castellano fueron quienes expresaron con mayor claridad un discurso que reivindica los derechos de la mujer en tanto individuo autónomo.

“La esposa tiene su derecho de ser, de tener y hacer su trabajo, de ser dirigente, respetar, de ser respetada, tiene libertad de salir a aprender y de regresar a su comunidad (...) tener libertad a sus decisiones que ella tenga...”. (Taller 1 Cajamarca Mujeres, 1: 136)
“mi esposo no quería que vaya a la organización, entonces yo le dije ‘ya, si tú no quieres que

me vaya a la organización, entonces voy a ir a Chiclayo a vivir, porque yo también quiero ser libre, quiero sobresalir, no quiero estar sólo en la casa como si fuera algo”. (Taller 1 Cajamarca Mujeres, 1: 39)

“entonces yo le dije ‘voy quieras o no quieras, porque no voy a estar manejada todo el tiempo por tí y me fui a la Ronda”. (Taller 1 Cajamarca Mujeres, 1: 41)

Estas ideas también han estado presentes en las mujeres de otras zonas.

“Las suegras siempre obligan (...) hoy en día, conociendo nuestros derechos, no nos pueden obligar, cuando queramos podemos tener relaciones sexuales, nadie nos puede decir, a la fuerza nada”. (Taller 1 Puno Mujeres, 1:62)

Cabe señalar que los principales contenidos respecto al tema de roles versaron sobre las tensiones que conlleva conjugar la participación de la mujer en espacios públicos y las responsabilidades del hogar. Esta tensión tiene que ver con el tema de la libertad de las mujeres para decidir sobre su conducta. Sin embargo, muy pocas mujeres extienden este deseo de libertad al ámbito sexual, como sí lo hizo este último y particular testimonio. Otros matices que pudimos percibir en los testimonios se refieren al grado de fuerza o violencia con la que se plantean estos temas al interior de las comunidades y las familias.

2.3.2. La mujer al interior de la organización

Tanto en el caso del Perú como en el Ecuador, las comunidades indígenas y campesinas constituyen organizaciones con normas de funcionamiento establecidas por la legislación nacional. En este sentido, la comunidad campesina o indígena se ubica en un espacio territorial definido y cuenta con una organización reconocida por el Estado para administrar dicho espacio. La mayoría de las mujeres entrevistadas en nuestro estudio se consideraban a sí mismas como comuneras o ronderas y que este estatus estaba amparado por los estatutos de sus respectivas organizaciones. Sin embargo, no toda persona residente en una comunidad es considerada como comunero, es decir, miembro pleno de la organización. El estatus de comunero se adquiere en base a un conjunto de consideraciones que varían de una comunidad a otra; entre ellas el género constituye un criterio importante de inclusión o exclusión de la asamblea –máxima instancia de decisión comunal– y es el criterio que más ha variado en los últimos años.

Según Jacques Malengreau, el nacimiento del primer hijo desencadena un cambio de posición de la pareja parental frente a la comunidad a lo largo del eje andino. El nacimiento de un hijo o hija confirma ante los ojos de la comunidad la existencia de una nueva unidad doméstica. Este reconocimiento es expresado públicamente a través de diferentes rituales: 1) Construcción comunitaria de la casa que albergará a la nueva familia. 2) elección de los “padrinos de techo” como testigos de la constitución de esta nueva unidad doméstica y al mismo tiempo garantes de la solidez de la pareja. Los “padrinos de techo” son elegidos por los novios y servirán de consejeros y mediadores en momentos de crisis o problemas en la pareja¹²⁷.

127 Las ceremonias de matrimonio civil y religioso pueden reforzar este reconocimiento pero son percibidas como ritos complementarios.

El nacimiento del hijo(a) y la construcción de una casa independiente conllevan al reconocimiento del padre como comunero en tanto jefe de esa unidad familiar autónoma y encargado de representarla. Este reconocimiento se establece por medio de una declaración formal llevada a votación en una asamblea de los miembros de la comunidad. Desde esta perspectiva, sólo las mujeres viudas y madres solteras en tanto cabezas o jefas de una unidad familiar pueden adquirir el estatus formal de comunera.

Los testimonios recogidos en este estudio muestran que esta condición viene cambiando actualmente. En varias zonas, tanto varones como mujeres refirieron que ya existen comunidades donde las mujeres son reconocidas como comuneras calificadas, es decir miembros plenos de la asamblea, con voz y voto.

“Nuestros hijos se empadronan obligatoriamente a partir de los 18 años en la comunidad, ya sea varón o mujer¹²⁸, eso sin distinción; otros son los profesores, claro son del campo, a ellos no quieren empadronarlos (...) como los profesores tienen trabajo, entonces a ellos no, aunque ellos quieren porque nos convertiríamos en bastantes, antes, éramos 300 ahora somos 99 y tantos, no sé la comunidad de Túpac Amaru así no más está”. (Taller 1 Mujeres Puno 1:275)

Las mujeres entrevistadas valoran la Comunidad Indígena, la Comunidad Campesina y la Ronda Campesina como una colectividad que les provee de soporte a sus miembros y los protegen frente a diversas situaciones de adversidad. Por el contrario el Estado, es percibido como una fuente de peligro.

“Si alguna compañera tiene sus atrasos, si muere algún familiar, con lo que tenemos, un granito de arena compartimos con ellos para poder apoyarles con algunas cosas que tienen sus gastos”. (Taller 1 Mujeres Puno 1:218)
“... otra ventaja sería de lo que nos pueden llevar a la cárcel, se puede oficiar a nuestra base para que nos puedan ayudar en algo”. (Taller 1 Mujeres Cajamarca 1: 211)

En el caso de las Comunidades Campesinas Quechuas del sur peruano y las Comunidades Indígenas Kiwchas del Ecuador, otro beneficio importante destacado por las mujeres entrevistadas fue la propiedad de la tierra.

A pesar de los avances en varias comunidades, la situación más común continúa siendo que la mujer sea reconocida como comunera sólo si es jefe de familia (viuda o madre soltera). Los varones destacan las facilidades o beneficios que se les brinda a estas mujeres por consideración a su situación.

“Muere el jefe de familia, en este caso el padre, asume automáticamente la mujer, pero la viuda queda exonerada de todas las faenas, pero es su obligación asistir a todas las asambleas necesariamente y a algunas otras actividades, de acuerdo a su alcance, ya no es obligatorio”. (Taller 1 Varones Puno 1:350)

Las mujeres en cambio destacan que aun cuando no son reconocidas como comuneras calificadas, ellas cumplen con una serie de obligaciones hacia la comunidad. De un lado,

128 El énfasis es nuestro.

se sienten orgullosas de pertenecer a la comunidad y cumplir bien con sus obligaciones (asistir a faenas, a asambleas en reemplazo del marido), pero de otro lado resiente como injusta no tener un pleno reconocimiento de su participación. Asimismo, las mujeres reconocidas como comuneras o ronderas asumen la posición de tener que demostrar que son mejores que los varones para ser merecedoras de un cargo.

“Allá en la asamblea puede ser elegido una mujer no hacemos distingo por eso, hemos tenido teniente gobernador, una jueza también hemos tenido, tesorera (...) yo soy presidenta de ganadería, mi vocal es una mujer, madre soltera y ella trabaja mejor que un varón, ella conoce de todo, además es más responsable”. (Taller 1 Varones Puno 1:339)

A pesar de los esfuerzos, los testimonios recogidos muestran que sí existe una limitante al tipo de cargos que puede desempeñar por el simple hecho de ser mujer. Puede participar en la junta directiva de la comunidad, pero no la aceptan como Presidenta.

“En mi comunidad, los compañeros dicen para tesorera sí, pero para presidenta es no, no es aceptado”. (Taller 1 Varones Puno 1:348)

Llamó nuestra atención el hecho que en el caso del Grupo Kichwa, tanto hombres como mujeres comentaran poco este tema, dando respuestas generales. Las mujeres comentaron que asisten a las reuniones en reemplazo de sus maridos pero refieren que ellas no pueden decidir. La tabla 16 a continuación resume las repuestas en las 6 zonas del estudio.

Tabla 16: Percepción de la participación de la comunera según zona y sexo

Zona	Departamento/Provincia	Percepción de las Mujeres	Percepción de los Varones
Grupo Quechua	Cusco	<ul style="list-style-type: none"> - Asisten a asambleas y trabajos comunales. - Eligen al Presidente y fiscalizan a las autoridades. - Para ocupar cargos directivos, se debe demostrar mayor eficiencia que los varones. - No se puede rechazar representar a la comunidad, cargo directivo. 	<ul style="list-style-type: none"> - La cuota es obligatoria para los varones y mujeres, pero las viudas y madres solteras tienen dispensa.
	Puno	<ul style="list-style-type: none"> - Pagan de Cuotas y asistencia a asambleas (igual de los varones). - Mujeres trabajan menos en las faenas y ello provoca críticas en los varones. 	<ul style="list-style-type: none"> - Las madres solteras y viudas son exoneradas de faenas y asambleas. - La mujer puede ser elegida para desempeñar cargo directivo. - Algunas comunidades no aceptan que sea Presidenta.
Grupo Castellano	Cajamarca	<ul style="list-style-type: none"> - No salen a rondar, pagan una cuota. - Velan por el bienestar de las vecinas. - Promueven actividades de bienestar social (capacitaciones, seguros de vida, etc.). - Representan al esposo en la asamblea, en ausencia de éste. - La mujer que no cumple con sus deberes es sancionada (va de la amonestación al castigo físico). 	<ul style="list-style-type: none"> - No hay comentarios.

Grupo Kichwa	Cotopaxi	-- Cocina para la Asamblea (única obligación específica).	- Tiene que participar en las mingas.
	Loja	- Participar en las mingas y reuniones.	- No hay comentarios.
	Chimborazo	- No hay comentarios.	- No hay comentarios.

La tabla 16 recoge las opiniones específicas de cada zona respecto a la calidad de la participación de la mujer como comunera.

A pesar de los avances que las mujeres reconocen, ellas continúan sintiéndose discriminadas y perciben esta situación como injusta.

“...a las mujeres siempre nos desvaloran, no las respetan, igual trato debe tener el hombre y la mujer; en estos sitios, pisotean la autoestima de la mujer porque muchas veces no hay respeto para ellas, también hablaría de ropa igual, igual deben vestirse, también derecho a la opinión igual que los varones”. (Taller 1 Mujeres Cusco 3:57)

Y se rebelan, desobedeciendo a sus autoridades.

“No le hacemos caso a la Junta Directiva, trabajamos en un lado las mujeres y en otro lado los varones (...) aunque nos han dicho que regresemos, pero no le hacemos caso nos quedamos con nuestro capricho, decimos nuestros derechos son iguales compañeros, nuestros ojos, nuestra boca son iguales que ustedes, así nos hacemos respetar nuestro derecho”. (Taller 1 Mujeres Cusco 3:201)

En el caso del Perú, la ley de cuotas ha tenido un efecto positivo hacia la participación de las mujeres en las comunidades. Según refieren las mujeres entrevistadas, antes no les querían reconocer “ni en el cargo de tesorera” pero las cosas han ido mejorando desde que se dio la ley. Un primer paso ha sido lograr que el estatuto de la comunidad reconozca su derecho a desempeñar un cargo en la comunidad, aún pelean por cambiar la realidad en las asambleas. En Ecuador, también se señalaron logros significativos: en Chimborazo, el año 2000 se eligió una mujer como presidenta del cabildo.

“Es por la costumbre, compañero, nuestro reglamento indica que puede ser varón o mujer, como la mujer no toma puede cuidar mejor el dinero, eso hay en el reglamento, pero ellos dicen ‘¿Qué cosa! ¿Vamos a hacernos mandar con una mujer?, entre varones, más a nuestra libertad, vamos a emborracharnos’ mientras que si somos nosotras la tesorera les vamos a decir a ellos ‘apurémonos’, eso a ellos no les gusta”. (Taller 1 Mujeres Puno 1:287)

Otros testimonios refirieron como las mujeres que acceden a un cargo directivo impulsan cambios que favorecen la participación de las mujeres en su comunidad. Pero la tarea no es fácil. Las mujeres indígenas y campesinas que aceptan cargos directivos enfrentan los prejuicios de la comunidad y las presiones de la familia. Tanto en Perú como en Ecuador, las mujeres manifiestan que los esposos se oponen a ello. En Cotopaxi, incluso se señaló que en algunas comunidades actualmente se prohíbe que las mujeres asistan a talleres.

Un punto sensible para las mujeres es el cuidado de los niños. Ellas manifiestan que los hijos generalmente se quedan solos cuando ellas cumplen con sus tareas de dirigentes. Viven esto como un abandono las coloca en una situación de vulnerabilidad. Por otro lado, su salida activa en su pareja inseguridades, desconfianza y celos y terminan en expresiones de violencia hacia ellas.

“A veces los esposos se ponen rebeldes dice que no esto no es así y allí viene los celos, eso

en realidad, vienen los celos, dicen 'Ah, tú te vas por allí pero me vas a venir con otro inquieto, claro, te vas a conocer, te vas a relacionar con otras personas y de repente me vas a dejar'. (Cajamarca, Taller de mujeres, 1:46)

"Una familia vivía feliz, tenía tres hijos, la mujer salía a trabajar, directivo era y el hombre se quedaba en la casa, allí comenzaron los problemas, no hay solución el hombre es celoso, ha ido a la comunidad, al juzgado, no hay arreglo". (Cusco, taller Varones, 2:40)

Es interesante destacar que el testimonio de la mujer destaca la inseguridad del marido como un problema a resolver, el del varón concibe la situación como un problema irresoluble. Lo cierto es que la salida de la mujer del hogar hacia el espacio público sí quiebra un tipo de equilibrio que hay que procurar reorganizar. Proveer a las mujeres facilidades para su participación es una responsabilidad no sólo de la comunidad sino también del Estado en su conjunto.

2.3.3. La mujer al interior de la justicia

Hemos ido revisando el rol de la mujer en distintos espacios de la vida de la comunidad indígena y campesina. Un espacio poco explorado pero de particular importancia para comprender a la comunidad como espacio de resolución de conflictos y protección de derechos de la mujer, se refiere al rol que cumplen las propias mujeres en la administración de justicia y la solución de los conflictos.

La información recogida a través de las entrevistas mostró que las mujeres tenían una participación directa en la solución de los conflictos, pero el tipo y grado de participación variaba no sólo en función de la comunidad de referencia, sino también de acuerdo al tipo de conflicto. A pesar de las particularidades de cada zona, pudimos encontrar algunos denominadores comunes, los mismos que se encuentran resumidos en la tabla 17.

Tabla 17: Participación de la mujer en la justicia comunitaria según país y sexo

País	Opiniones de las Mujeres	Opiniones de los Varones
PERU	<ul style="list-style-type: none"> - Tienen una participación directa en la solución de los casos. - El grado de involucramiento varía de acuerdo a la zona - Principalmente se ocupan de los conflictos familiares, pero no exclusivamente. 	<ul style="list-style-type: none"> - Tienen una participación directa en los casos. - Mayor participación en conflictos de familia y entre mujeres - Actúan frente a varones rebeldes a la Ronda - Tienen cualidades para solucionar situaciones muy conflictivas.
ECUADOR	<ul style="list-style-type: none"> - Participan a través de las Asambleas. - Principalmente se ocupan de los conflictos familiares, pero no exclusivamente. 	<ul style="list-style-type: none"> - Participan a través de las Asambleas. - Responsables de aplicar castigos físicos. - Tienen cualidades para solucionar situaciones muy conflictivas.

La tabla 17 reúne opiniones que describen el rol de la mujer en la justicia comunitaria en cada país.

Generalmente, las mujeres de una comunidad indígena, campesina o de una ronda campesina tienen la responsabilidad directa en la solución de conflictos familiares, que incluyen

problemas de violencia familiar o doméstica. Se deja entrever que existe un nivel de coordinación con las autoridades comunales, en particular cuando los casos son muy graves sea por la magnitud de la violencia o la reincidencia del conflicto. En estos casos la decisión de la solución no recae exclusivamente sobre las mujeres sino que se comparte con las autoridades comunales o estatales, los compromisos de solución se adquieren frente a la Asamblea quedando todos involucrados en la solución del mismo.

Otro aspecto común entre los grupos entrevistados se refirió a la administración de castigos físicos por parte de las mujeres. Esta práctica fue reconocida por todos pero fueron los varones quienes la sacaron a luz y la destacaron como un reconocimiento de las cualidades específicas de la mujer para resolver conflictos. Particularmente los varones de los grupos peruanos, señalaron que las mujeres inspiran miedo y que son más respetadas que los varones. Asimismo, señalaron que los infractores no se atreverían a responder de forma violenta a las mujeres, ni tomarían represalias contra ellas. Podemos inferir que aplican el mismo razonamiento en relación con las autoridades estatales, de modo que la intervención de las mujeres en la aplicación de castigos físicos también podría estar buscando proteger a los varones de represalias de las autoridades del Estado. En cambio, las mujeres no mencionaron esta práctica o se refirieron a ella como algo a lo que eran obligadas en el pasado pero que ya ha sido superado en su organización. Esta diferencia, en las percepciones entre las opiniones de varones y mujeres no parece gratuita. El poco valor que le otorgan las mujeres a dicha práctica podría ser tomado como un indicador de por dónde aspiran las mujeres de estas comunidades a participar. La aplicación de castigos físicos no llega a ser considerado, por ellas, como un símbolo de reconocimiento y legitimación frente a la comunidad. En las comunidades del Ecuador, se destaca este rol tradicional de la mujer, pues el castigo con ortigas y baños de agua fría en un manantial, tenían el contenido simbólico de purificación. Al perder esta función purificadora del castigo, podrían también las mujeres haber perdido interés en ejercer este tipo de funciones.

Al interior del grupo de mujeres, los Comités Femeninos de Rondas Campesinas, las Defensorías de Comunitarias en el caso peruano y las Comisarías de la Mujer en el caso ecuatoriano enuncian con mayor claridad el rol que les corresponde frente a la solución de conflictos. En el caso peruano, se señaló además que las mujeres se ocupan también de los conflictos entre mujeres, cualquiera sea su naturaleza.

Tabla 18: Actuación de la mujer en la justicia comunitaria según zona y sexo

Zona	Departamento/ Provincia	Opiniones de las Mujeres	Opiniones de los Varones
Grupo Quechua	Cusco	Rondas: · Investigan, hacen seguimiento, confrontan al agresor en caso de Violencia Familiar (VF). · Aplican castigos físicos en caso de VF grave. · Intervienen en conflictos de pareja. Defensoras Comunitarias: · Ven sólo casos de familia. · Para establecer soluciones actúan en temas con Presidente de la Comunidad, Gobernador o Juez de Paz. · Casos graves: son derivados a la Gobernación, Justicia de Paz o Fiscalía. · No sancionan, pero hacen seguimiento al cumplimiento de los acuerdos.	· La mujer resuelve los conflictos de pareja. · Se han capacitado y aportan a lograr soluciones. · Tienen carácter, fuerza, no se dejan corromper, ni engañar. · Los delincuentes e infractores le hacen más caso, les tienen miedo a las mujeres.
	Puno	Rondas: · Actúan en todo tipo de casos.	

Grupo Castellano	Cajamarca	<ul style="list-style-type: none"> No rondan. Participan en gestiones y arreglo de problemas, pero no pueden tomar decisiones. Antes: se encargaban de las sanciones físicas. Ahora: capturan y sancionan a mujeres infractoras, solucionan conflictos entre mujeres, intervienen en casos de violencia sexual, interrogan a los niños. Su presencia evita que la Ronda se parcialice hacia el varón. 	<ul style="list-style-type: none"> No hay comentarios. <p>Las mujeres intervienen directamente en:</p> <ul style="list-style-type: none"> Capturan a las mujeres infractoras. Obligan a comparecer a varones rebeldes con los Ronderos. Participan en las sanciones, algunas mujeres son más violentas que los varones.
Grupo Kichwa	Cotopaxi	<ul style="list-style-type: none"> Son invitadas para analizar el problema y definir el tipo de castigo. Participan en problemas de pareja y casos de VF. Conciben su participación como una ayuda. 	<p>Participan a través de la Asamblea</p> <ul style="list-style-type: none"> Las mujeres se encargan del castigar a los varones y en casos de Violencia sexual.
	Loja	<ul style="list-style-type: none"> No hay comentarios. 	<ul style="list-style-type: none"> No hay comentarios.
	Chimborazo	<ul style="list-style-type: none"> Intervienen en los conflictos a través de la Asamblea. Tratan que los casos no se deriven a las autoridades del Estado. 	<ul style="list-style-type: none"> Aplican las sanciones en casos graves como el adulterio. Se ocupan de casos muy conflictivos (linderos, problemas de pareja). Sus características ayudan a solucionar problemas: poder, respeto y delicadeza.

La tabla 18 recoge las percepciones específicas de cada zona respecto al rol de la mujer en la justicia comunitaria.

2.4. LAS COMUNIDADES FRENTE AL PROBLEMA DE LA VIOLENCIA HACIA LA MUJER

Uno de los cuidados que debemos tener al discutir y defender el reconocimiento de la jurisdicción indígena y campesina, se refiere al hecho de no crear estándares dobles en materia de justicia, lo que es equivalente a promover ciudadanías de distinta condición. El reconocimiento de la jurisdicción indígena no es una forma de liberar al Estado de su responsabilidad en la tutela de derechos, sino de enriquecer su actuación incorporando una perspectiva que permita un acceso a la justicia efectiva en términos materiales y también en términos cualitativos, vale decir, que sean culturalmente adaptados.

Hemos visto que las mujeres tienen dificultades para hacer oír su voz pero se las ingenian para hacerlo y han ido ganando espacios de reconocimiento al interior de sus comunidades. ¿Qué esperan respecto de la justicia frente a conflictos como la violencia familiar?

Según las constituciones de Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia, las autoridades comunales tienen la facultad de administrar justicia siempre que las sanciones no vulneren los derechos fundamentales de la persona. Sin embargo, como lo señalan Wilfredo Ardito y Javier La Rosa en su estudio sobre la legislación contra la violencia familiar en la región andina, hasta el momento sólo las normas de Colombia y Bolivia han desarrollado este punto de manera específica¹²⁹.

129 ARDITO, W. y LA ROSA, J. *Violencia Familiar en la Región Andina*. Instituto de Defensa Legal. Lima, 2004.

Muchos autores resaltan la ventaja de ser atendido por la justicia comunal. Se trata de una instancia culturalmente más próxima, brinda la facilidad de realizar sus denuncias en la lengua materna del usuario y es de fácil acceso físico. Sin embargo, otros autores han planteado la preocupación que las intervenciones en zonas rurales, donde los roles tradicionales están profundamente arraigados, no sólo reafirman una distribución injusta y desigual de acuerdo a los estereotipos de género existentes, sino que además perpetúan la violencia hacia la mujer¹³⁰.

Los resultados de nuestro estudio muestran que la comunidad se mueve entre estas dos polaridades, en medio de esta tensión dinámica las mujeres han logrado avances significativos. En cuanto a la información recogida a través de las entrevistas grupales, las opiniones de los y las participantes se pueden organizar en torno a dos grandes temas:

1) Las actitudes hacia la violencia familiar y su valoración como problema

Aunque la importancia y la forma como se abordó este tema en los grupos varió bastante, hemos encontrado que de forma sistemática las mujeres se involucraron más con el tema, mostraron un mejor conocimiento, ideas más elaboradas y mayor capacidad de empatía frente a los casos de violencia familiar.

Los varones también fueron sensibles al tema pero ante casos de situaciones extremas. La siguiente viñeta ilustra con claridad la idea:

“verde su ojo, verde su cara, otro y otro, en todo su cuerpo, ya no teníamos paciencia, entonces dijimos que haya separación de cuerpos, él borracho era peor, decidimos separación definitiva, porque puede matar a la mujer, a los hijos”.

Cuando está en juego la vida, los varones no dudan en la necesidad de plantear algún tipo de intervención. Otras situaciones en las que los varones consideran a la violencia familiar como un problema es cuando se trata de una situación permanente de agresión o cuando las agresiones se desbordan hacia los espacios públicos, “cuando se pelean en público”.

De forma sistemática, los varones mostraron una actitud más tolerante hacia la violencia familiar y la agresión sexual, le restaron importancia a los problemas de violencia, afirmaron con mayor convicción la posibilidad de cambio de conducta del agresor y plantearon causas externas al agresor para explicar las conductas de violencia, tales como los chismes, los malos consejos y la pobreza. Uno de los participantes al recordar un caso nos cuenta:

“(…) dice él, yo para amistarme con mi esposa háganme una buena acta y nos dan un pencazo a cada uno (...) aconséjele para que cambie su genio, seremos gente y viviremos tranquilos”.

Desde el punto de vista de este varón el mal genio de la mujer es lo que genera el proble-

130 MORRISON, A., ELLSBERG, M. y BOTT, S. *Cómo abordar la violencia de género en América Latina y el Caribe: Análisis crítico de las intervenciones* Documento de trabajo. Banco Mundial, 2004.

ma. Tomar en cuenta este dato es importante, porque a las personas que ubican la causas de su conducta en el afuera, les será más difícil reconocer su responsabilidad sobre lo que hace. Es el Otro, o la Otra quien tiene la culpa.

2) Percepciones sobre la intervención de la justicia comunitaria

Nuevamente encontramos opiniones diferentes entre varones y mujeres. Los varones creen que los casos de violencia familiar se deben tratar de resolver en familia. Si no se logra solucionar en la familia entonces pueden ser vistos por las autoridades comunales. Incluso en algunos grupos se llegó a plantear que si la familia no lleva la denuncia a la autoridad comunal, ésta no puede intervenir. Sin embargo, también hay que decir que tanto la mujer o su familia, como el varón pueden presentar la queja a la comunidad.

En cuanto a la intervención en sí misma, los varones opinaron que primero debe haber un fuerte llamado de atención (muchas veces sin importar la gravedad de la agresión). La sanción debe darse frente a la reincidencia o al incumplimiento de los acuerdos con la asamblea o la autoridad comunal.

Según los varones, las autoridades tienen la obligación de velar por la unidad familiar. La preocupación por la familia y en particular por la situación de los hijos se expresa en las siguientes viñetas:

“una bronca, hacemos reconciliación, a veces el esposo llega mareado y le pega a la esposa, se le hace comprender por motivos de los hijos”.

“(...) el hijo ¿quién lo va a mantener?, el hijo quiere jabón, quiere ropa, para la crianza, ¿quién se va a hacer cargo? (...)”.

A través de estas opiniones vemos que desde la percepción de los varones el peso de la intervención no está en la sanción al agresor sino en la separación y poner término a los actos de violencia. Asimismo, la decisión de la separación o de la salida del agresor del hogar, plantea a la comunidad el problema de *¿quién se hace cargo de los niños?* Esta preocupación, válida por cierto, hace perder de vista el bienestar de la mujer, incluso para las propias mujeres víctimas de violencia, salvo en aquellos casos en los que está en peligro su vida, como señalamos anteriormente.

Las mujeres participantes, en cambio, opinaron de forma distinta. Los problemas por violencia familiar deberían llevarse a la Asamblea, deberían intervenir las autoridades y los agresores deberían recibir una sanción. Desde la percepción de las mujeres, la justicia comunitaria no se involucra de manera suficiente en sus problemas. Asimismo, señalan que casos graves como la violencia sexual tienden a ser ocultados por las autoridades varones:

“Directivos comunales y rondas no valoran a las mujeres (...) siempre marginan; por ejemplo, una viuda que lleva su problema a la comunidad no es escuchada, a veces peticiona algo y no la escuchan”.

Asimismo, los grupos de mujeres enfatizaron las consecuencias negativas de insistir en la convivencia *“las autoridades le hacen regresar una y otra vez a su casa; hasta que al final el*

hombre la ha matado, tiene muchos hijos. Si eres casada, así te hacen regresar qué vas a hacer, así pues hasta que le han matado”.

3) La justicia del Estado

Sin embargo, tampoco la justicia del Estado es percibida positivamente. No vamos a insistir en los problemas que ya todos conocen; simplemente subrayaremos las dos quejas que salieron con mayor fuerza en los grupos de mujeres: el trato preferencial que los varones reciben en las instancias formales y la ausencia de medidas de protección hacia la víctima.

Vemos entonces que la comunidad, es una unidad dinámica donde existen percepciones y opiniones distintas. Resulta sumamente significativo que en grupos de orígenes y tradiciones tan diversas como la Kichwa, Quechua y del Grupo Castellano, las diferencias de opinión no se explican tanto por las diferencias de origen étnico, como por el género.

El diálogo intercultural entonces no debe ser simplificado al encuentro de dos grupos: los occidentales y los indígenas, uno de cada orilla; se trata de algo bastante más complejo donde las múltiples dimensiones de nuestra identidad entran en juego: ser mujer o varón, habitar en la ciudad o en el campo, nuestro origen étnico, nuestro origen social, son dimensiones de la identidad que todos tenemos presentes. Las personas que habitan las comunidades también enfrentan esta complejidad y no deberían ser definidos por un solo aspecto de su identidad.

Durante una de las entrevistas uno de los varones afirmó con mucha fuerza su derecho a golpear a su mujer, “*Si no, ¿cómo me hago respetar?*” preguntó. La pregunta puede resultar chocante pero, a través de ella, este varón nos está abriendo un espacio para el diálogo, quizás sin darse cuenta o sin quererlo. Su pregunta plantea la búsqueda de nuevas respuestas y de nuevas preguntas: ¿Qué otras formas de hacerse respetar pueden existir? ¿Es posible establecer la autoridad sin violencia? ¿Mantener la autoridad significa que no puede haber opiniones diferentes? ¿No merece toda persona respeto, no merecen las mujeres respeto? Devolver la pregunta y saber escuchar son las condiciones del diálogo, más aún cuando se trata de un diálogo intercultural.

La violencia familiar nos remite forzosamente al campo del respeto y de la tolerancia, de la democracia en su sentido más amplio y cotidiano. Por ello, el solo reconocimiento de la competencia de los Jueces de Paz y de las instancias de la Justicia Comunitaria en esta materia, no es suficiente para garantizar un trato justo al problema de la violencia familiar. Es necesario definir la relación que debe existir entre estas instancias y el Estado y los roles de cada parte, pero sobre todo hay que incorporar la voz de las propias mujeres indígenas, de las lideresas y también de aquellas que no lo son.

III LAS MUJERES EN LOS ESTATUTOS DE LA JUSTICIA COMUNITARIA: CARTA DE PRESENTACIÓN

3.1 INTRODUCCIÓN: LOS ESTATUTOS COMO REFERENCIA NORMATIVA DE LA VIDA DE LAS COMUNIDADES

En esta parte del libro analizaremos cualitativamente los contenidos de estatutos recogidos en comunidades y rondas campesinas de los departamentos de Cusco, Puno y Cajamarca en Perú y en comunidades indígenas Kichwas de las provincias de Cotopaxi, Chimborazo y Loja en Ecuador¹³¹.

El estatuto es el documento con el que una comunidad o ronda se inscribe ante el Estado, obteniendo reconocimiento formal. Por ejemplo, el artículo 5 de la Ley de Rondas Campesinas del Perú señala que “Las Rondas Campesinas elaboran su estatuto y se inscriben en Registros Públicos. Asimismo procederá su inscripción en la municipalidad de su jurisdicción...”.

Mediante el estatuto la comunidad campesina, indígena o ronda campesina regula ciertas actividades, pero no cualquier tipo de actividad, sino aquellas que quiere que sean vistas por el Estado, ya que es un documento que está inscrito o está camino a inscribirse.

El estatuto es la carta de presentación de la comunidad o ronda ante el Estado, muchos han sido hechos para obtener su reconocimiento, accediendo de esa forma a ciertos beneficios, por ejemplo créditos agrarios. Y con esa finalidad, muchas veces las organizaciones solicitan observaciones de agentes externos a la comunidad, como abogados, sociólogos o antropólogos, lo que puede generar un cambio en el documento¹³².

Pero, los estatutos también son un referente y apoyo en la resolución de conflictos de los operadores de la justicia comunitaria, y en la elección de sus directivos, como se desprende de las entrevistas hechas a dirigentes y a miembros de las organizaciones y del capítulo sobre grupos focales.

“Para que se cumpla en nuestra comunidad, primero el Presidente de la comunidad el reglamento leerá, analizará los artículos y de acuerdo a eso llamará a una Asamblea juntando a todos de la comunidad y recién se tomarán decisiones”. (comunero cusqueño)

131 Según la distribución política de estos países, los departamentos peruanos son equivalentes a las provincias ecuatorianas.

132 Entrevista a Patricia Urtega, Lima agosto del 2007.

“Dentro de una comunidad los comuneros, hombres y mujeres, los vecinos viven bajo ciertas normas o reglas que hacen”. (comunera ecuatoriana)

Por lo tanto, los estatutos son un conjunto de normas, un código que regula la vida de la comunidad, que si bien no siempre van a reflejar la realidad, ya que no son seguidos al pie de la letra, reflejan posiblemente un ideal de lo que la comunidad o ronda aspira ser. Es importante tener en cuenta que el uso del estatuto no tiene la misma rigurosidad de lo que entendemos por una ley, sino que su cumplimiento tiene mayor flexibilidad. Algunas veces son usados sólo como un elemento que otorga formalidad a las decisiones.

Estos estatutos serían la muestra de cómo se van mezclando las culturas, y que de acuerdo a Griffiths las normas jurídicas están dirigidas a seres sociales que actúan en contextos sociales específicos y no a “actores racionales asociales que buscan maximizar sus diferencias”¹³³. En este caso los estatutos serían el resultado de la relación de los operadores de la justicia estatal y los operadores de la justicia comunitaria, quienes toman elementos de ambas culturas para ser aceptados por la externa tratando de conservar ciertas costumbres. Entre las normas de la justicia ordinaria llegarían a los miembros de las comunidades a través de aquello que es aceptado en sus estatutos.

La calidad y el contenido de los estatutos y reglamentos no son uniformes. En algunas comunidades tienen poca relevancia; sin embargo en otros –especialmente en las comunidades de Ecuador y de Cusco y entre los ronderos de Cajamarca– son considerados las “leyes” de la comunidad¹³⁴.

El objetivo de este análisis es ver cómo los operadores de la justicia comunitaria plasman en documentos, que están o van a ser inscritos en el Estado, los derechos y obligaciones que tienen las mujeres en la comunidad, cómo se protegen o vulneran los derechos de las mismas y cómo combinan el derecho indígena con el derecho estatal.

Para ello tenemos que empezar por analizar qué lugar ocupan las mujeres en las organizaciones, definiendo si son consideradas habitantes o comuneras, de acuerdo a la clasificación de habitantes presentada en el marco conceptual.

A partir de ahí, vamos a poder conocer los derechos y obligaciones que tiene la mujer como comunera, cuándo se le considera como tal, qué cargos directivos puede ocupar, qué cargos se le asignan exclusivamente y su derecho a voz y a voto en las decisiones de la asamblea.

Sobre la protección de derechos nos centraremos en el análisis de la regulación frente a actos de violencia, tanto familiar como sexual, contra mujeres y niños, qué tipo de sanciones, procedimientos y medidas de protección se consideran. Así también analizaremos la protección de los demás derechos de las mujeres y niños que se desprendan de los documentos.

133 GRIFFITHS, John. “El Funcionamiento social de las normas jurídicas”. En: *Revista Derecho Virtual*. Año 1 N° 1. Lima Abril – junio 2006. Pág. 13. Ver. www.derechovirtual.com

134 BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *Normas, Valores y Procedimientos en la Justicia Comunitaria. Estudio cualitativo en Comunidades Indígenas y Campesinas de Ecuador y Perú*. Instituto de Defensa Legal, Lima 2007. Pág. 43.

Finalmente, queremos analizar cómo en estos documentos se mezclan el derecho indígena con el derecho estatal, ya que si bien muchos de los estatutos se han hecho a partir de una imposición del Estado, muchos tienen elementos que reivindican el derecho indígena.

Para nuestro análisis no vamos a hacer diferencia entre estatuto o reglamento interno; si bien el primero está inscrito y el segundo está por inscribirse, en la práctica los dos cumplen la misma función¹³⁵: ser la presentación de la organización comunal ante el Estado.

Pero sí vamos a hacer diferencias entre las organizaciones de base y las federaciones: las primeras generalmente tienen más enraizadas las costumbres y las segundas tienen mayor contacto con agentes externos e instituciones del Estado, por lo que varía el grado de conocimiento de la ley estatal y el manejo de la misma.

Lo interesante de esta parte de la investigación es que vamos a poder analizar qué es lo que la organización comunal nos quiere mostrar. Varios estudios utilizan a los estatutos como un referente o como anexo, pero ninguno de los que hemos podido revisar los analiza de esta forma.

Asimismo, vamos a ver de qué manera los agentes externos a la comunidad influyen en la creación de estos documentos, observando el lenguaje empleado y la estructura que adoptan.

3.2 ASPECTOS METODOLÓGICOS

3.2.1 La muestra

Para el análisis se recogieron 27 estatutos, los cuales fueron seleccionados sobre la base de tres criterios: ubicación geográfica, tradición cultural y nivel de organización.

a) Ubicación geográfica

En relación con el criterio geográfico, se seleccionaron dos países del área andina: Ecuador y Perú. En Perú, se seleccionaron tres departamentos: Cajamarca, Cusco y Puno. En Ecuador, se seleccionaron tres provincias: Cotopaxi, Chimborazo y Loja (provincia y departamento, son equivalentes en la organización política de Ecuador y Perú).

El cuadro a continuación muestra las zonas geográficas de donde proceden los estatutos.

135 Entrevista a Alejandro Díez, Lima mayo del 2007.

Tabla N° 19: Estatutos por zona geográfica

N° de Estatutos por zona geográfica		
País	Departamento/ provincia	N° de estatutos
Perú	Cajamarca	3
	Cusco	8
	Puno	8
Ecuador	Chimborazo	3
	Cotopaxi	3
	Loja	2
Total		27

b) Tradición cultural

La muestra de nuestro estudio recoge estatutos de organizaciones pertenecientes a tres grupos culturales andinos¹³⁶, lo cual nos permitirá interesantes comparaciones:

- *Grupo campesino castellano*: son los estatutos entregados por federaciones de rondas campesinas autónomas de Cajamarca.
- *Grupo campesino quechua*: son los estatutos entregados por comunidades y rondas de comunidades campesinas, y por federaciones de rondas y ligas agrarias de las provincias altas del departamento de Cusco y del departamento de Puno.
- *Grupo indígena kichwa*: son los estatutos entregados por comunidades indígenas y federaciones kichwas de las provincias de Cotopaxi, Chimborazo y Loja de Ecuador.

Esta composición nos permite recoger lo que quieren mostrar al Estado y cuál es el referente normativo de organizaciones del mundo rural que van de lo tradicional andino, como es el caso de grupos de Cusco y Puno en el Perú y los grupos del Ecuador, a formas modernas y en mayor contacto con la vida urbana como son los grupos de campesinos de Cajamarca.

Asimismo, las comunidades quechuas peruanas y kichwas ecuatorianas nos permiten información de grupos con marcadas diferencias en la auto percepción de su identidad. Como es notorio, el distinto desarrollo histórico del movimiento indígena en estos dos países ha llevado a diferencias en la autoafirmación de su identidad. Mientras que por ejemplo, las comunidades quechuas peruanas se afirman como comunidades campesinas y son ambivalentes frente a la nominación de indígenas; las comunidades kichwas reclaman esta denominación (y todo lo que ella implica), haciendo de este reconocimiento una de las principales banderas de su participación en la vida política del Ecuador.

136 Para mayor referencia sobre los grupos culturales ver: Brandt, Hans y Franco, Rocío. *El Tratamiento de los conflictos. Un estudio de actas en 133 comunidades*. Instituto de Defensa Legal, Lima 2006.

Tabla N° 20: Estatutos por Grupo Cultural

N° de Estatutos por Grupo Cultural		
País	Grupo	N° de estatutos
Perú	Castellano	3
	Quechua	16
Ecuador	Kichwa	8
Total		27

c) Nivel de organización

Hemos recogido 15 estatutos de organizaciones de base: comunidades campesinas o indígenas y rondas y 12 estatutos de organizaciones de segundo nivel: federaciones de comunidades y rondas, ligas agrarias, asociaciones de trabajadores y de mujeres¹³⁷.

Tabla N° 21: Estatutos por Grupo Cultural y Nivel

N° de Estatutos por Grupo Cultural y Nivel			
País	Grupo	N° de estatutos	
		Primer Nivel	Segundo Nivel
Perú	Castellano	0	3
	Quechua	10	6
Ecuador	Kichwa	5	3
Total		15	12

Tener dos niveles de organizaciones nos permitirá indagar sobre la situación de la mujer en dos planos, es decir, a nivel de organización de base y a nivel de federación, de tal forma que se puede apreciar qué rol asume la mujer y qué tan importante es considerada la protección de sus derechos al momento de elaborar los documentos.

En el primer nivel encontramos información más desmenuzada, mientras que en el segundo la información es más general. Hay que tener en cuenta que las organizaciones de segundo nivel tienen mayor contacto con las instituciones del Estado, y que las características de sus integrantes dependerán de los representantes que manden las organizaciones de base.

En cada punto dividiremos el análisis en dos partes, primero veremos los estatutos de primer nivel y luego los de segundo nivel.

3.2.2 Fuentes de información e instrumentosa) Categorías de análisis

Las categorías se crearon luego de la revisión de los estatutos, con la finalidad de hacer el análisis a partir de lo que nos dicen los estatutos y no bajo un esquema previo.

137 Ver anexo: Listado de estatutos por zona y nivel.

El análisis de los estatutos lo vamos a realizar en 3 rubros o áreas, primero *la mujer en la vida de la organización*, luego *la protección de derechos* y finalmente *la administración de justicia*.

En el rubro sobre *la mujer en la vida de la organización* veremos cuándo la mujer es considerada comunera o rondera, su participación en la asamblea, los permisos por maternidad, los cargos que son ocupados exclusivamente por mujeres, cuándo puede ocupar cargos directivos, cuándo tiene la obligación de hacer ronda y cuándo se le dispensa de las obligaciones por tener una edad avanzada, y por último el acceso a usar las tierras de la comunidad.

En la siguiente tabla mostraremos con mayor detalle las categorías usadas para esta primera parte.

Tabla N° 22: La mujer en la vida de la organización

Categorías	Categorías
Reconocimiento de la mujer como comunera/ rondera	Establece cuáles son los requisitos para que una mujer obtenga el título de comunera o rondera, y si hay diferencias con el varón. Así como también la participación de la mujer comunera en la asamblea, si tiene voz y voto, sólo voz, o si su participación es sólo en reemplazo del hombre.
La mujer en cargos directivos	Analiza cuáles son los cargos directivos que están asignados exclusivamente a mujeres, y qué funciones realizan. Además, establece cuáles son los requisitos para que la mujer ocupe cargos directivos y si hay diferencias con el varón.
Tareas de la mujer rondera	Analiza si la mujer rondera tiene la obligación de hacer ronda de la misma forma que el varón, o si es voluntario.
Derechos por maternidad	Casos en los que se dispensa a la mujer gestante de cumplir con sus obligaciones de comunera; en algunos casos la dispensa es completa, mientras que en otros debe asistir a la asamblea.
Jubilación	A cierta edad se dispensa a los comuneros o ronderos de ciertas obligaciones, en algunos casos la edad es distinta para el varón y para la mujer.
Acceso a tierras	Se analiza si el acceso al uso de la tierra de la comunidad es igual para comuneros y comuneras, o si sólo el jefe de familia varón puede usarlas.

En el rubro sobre *la protección de derechos* analizaremos cómo la organización protege a la mujer frente a ciertos hechos donde mayormente la víctima es una mujer, por ejemplo violencia familiar, abuso sexual, y abandono. También veremos si el adulterio es sancionado de igual manera cuando es cometido por el hombre o la mujer. Asimismo veremos que en algunos estatutos se muestra preocupación por proteger a la mujer, en algunos lo hacen en busca de equidad, pero en otros la protegen por considerarla más débil.

En la siguiente tabla detallaremos el contenido de las categorías que analizan la protección de derechos.

Tabla N° 23: Protección de derechos

Categorías	Categorías
Equidad de género	Describe si en los estatutos se manifiesta preocupación para que haya equidad de género en la comunidad, o si se protege a la mujer por considerarla débil.
Violencia familiar	Analiza si sanciona explícitamente o no la violencia familiar, ya sea excluyendo al comunero por existir una sentencia de la justicia estatal o mediante un procedimiento en la organización.
Abuso sexual	Analiza si sanciona explícitamente o no el abuso sexual, ya sea excluyendo al comunero por existir una sentencia de la justicia estatal o mediante un procedimiento en la organización.
Abandono	Establece si se sanciona el abandono de los padres a sus hijos y del varón a la mujer o viceversa.
Adulterio	Describe si la organización sanciona o no el adulterio, y si sanciona sólo a la mujer o también al varón.

En el rubro sobre *administración de justicia* se busca ver quiénes son las autoridades encargadas de administrar justicia en la organización, qué casos son derivados a la justicia estatal, si coordinan con ella o si niegan la competencia de la justicia estatal y juzgan delitos, haciendo énfasis en aquellos delitos donde mayormente las víctimas son mujeres. Finalmente analizaremos si se emplea o no castigo físico para sancionar.

En el siguiente cuadro detallaremos las categorías usadas para esta parte del análisis.

Tabla N° 24: Administración de justicia

Categorías	Categorías
Autoridades encargadas	Describe cuáles son las autoridades encargadas de administrar justicia, si hay más de una instancia, y cómo se derivan entre ellas los casos.
Derivación de casos a la justicia estatal	Establece cuáles son los casos que la organización deriva a la justicia estatal.
Coordinación con la justicia estatal	Analiza si la organización coordina con la justicia estatal y si reconoce o niega la competencia de la misma.
Sanción con castigo físico	Establece si la organización aplica o no el castigo físico como sanción, y si lo señala explícitamente o podría estar incluido en las sanciones que menciona.

Al momento de leer el desarrollo de este rubro en cada zona, hay que tener en cuenta que los dos países, si bien han reconocido jurisdicción a los pueblos indígenas (Ecuador) o a las comunidades campesinas (Perú) en las respectivas Constituciones, no han desarrollado la competencia material de la misma¹³⁸.

138 Ver: Marco Conceptual: Acceso a la Justicia para mujeres indígenas y campesinas.

b) Entrevistas a miembros y dirigentes de las organizaciones

Las entrevistas nos permitirán saber cuál es la percepción de los miembros de la comunidad sobre el estatuto y qué tan ligado está a su vida diaria.

Como dijimos líneas arriba, el estatuto es un referente para la vida de la comunidad, por ejemplo, para la resolución de conflictos y para la elección de sus dirigentes, y también es lo que la comunidad quiere mostrar al Estado. Por lo cual, hemos querido indagar sobre cuál es la influencia de este documento en los miembros de las organizaciones.

Para ello, hemos realizado entrevistas a miembros de dos organizaciones del grupo quechua, seleccionando los estatutos que nos brindaban mayor información para la investigación.

Tabla N° 25: Número de entrevistados del Grupo Quechua

Sexo	N° Entrevistados
Femenino	9
Masculino	16
Total	25

Las entrevistas consistieron en preguntas sobre la elaboración del estatuto, qué es lo que consideran más importante en él, cuánto lo conocen, cuándo es usado, sobre el cumplimiento de las sanciones, y si es que se puede acordar en la asamblea algo distinto a lo que dice el estatuto.

Asimismo, se preguntó sobre cómo actúa la asamblea en casos de violencia familiar y violencia sexual, cuáles son los procedimientos y sanciones que se aplican¹³⁹.

En el caso de Ecuador y Cajamarca en el Perú, no se pudieron realizar las entrevistas, por lo que usaremos la información hallada en los grupos focales.

3.3 LOS QUECHUAS: COMUNIDADES Y RONDAS CAMPESINAS DE CUSCO Y PUNO

En el caso del grupo quechua la justicia comunitaria funciona a través de comunidades y rondas campesinas de Cusco y Puno. Las rondas son parte de las comunidades campesinas y fueron creadas a partir del éxito de las rondas campesinas en el campo norteño.

Para el análisis de lo que este grupo nos quiere mostrar hemos utilizado 10 estatutos de organizaciones de base, de los cuales uno es de ronda campesina y los demás son de comunidades campesinas. Así mismo hemos usado 6 estatutos de organizaciones de segundo nivel, de los cuales 4 son de asociaciones de comunidades campesinas y 2 de rondas campesinas.

La división por zona, como dijimos anteriormente, es de 8 estatutos de Cusco y 8 de Puno, de los cuales 10 son de organizaciones de base y 6 de organizaciones de segundo nivel.

¹³⁹ Ver anexo: Guía de Entrevistas.

Un primer punto importante, es que la mayoría de comuneros entrevistados que hablan castellano manifiestan conocer el estatuto. Sin embargo, las mujeres quechua hablantes entrevistadas señalaron que como el estatuto está solamente en castellano, sólo lo conocen los miembros de la comunidad que hablan y/o leen castellano.

Un segundo punto a tener en cuenta, es que el 32% de entrevistados considera que el estatuto es útil para la vida de la comunidad. Además, el 48% de entrevistados afirma que se hizo para organizar a la comunidad o para el reconocimiento de la misma, mientras que el 52% no sabe por qué se hizo el estatuto.

Cabe señalar también que los estatutos son aprobados en la asamblea, pero muchas veces son elaborados por los dirigentes, y en algunos casos con ayuda de operadores de la justicia estatal. Estos serían los actores que mezclan el derecho estatal con el derecho indígena en los documentos.

3.3.1 Las mujeres en la vida de las organizaciones campesinas de Cusco y Puno

En este rubro analizaremos la participación de la mujer en las organizaciones campesinas del grupo quechua, de acuerdo a lo encontrado en los estatutos revisados.

a) La mujer como comunera o rondera

Más de la mitad (60%) de los estatutos de primer nivel y todos los estatutos de segundo nivel, no hacen distinción entre varón y mujer para obtener el título de comunera, rondera, miembro o asociada¹⁴⁰. Un estatuto de cada nivel refleja influencia de operadores de la justicia estatal por el lenguaje empleado, ya que usa los términos “unión de hecho” y “capacidad civil”.

En otro grupo de estatutos de primer nivel sí encontramos diferencias entre la mujer y el varón para obtener el título de comunera. Algunos (20%) solicitan como requisito el acuerdo de la Asamblea, incluso uno de ellos también requiere que la mujer sea viuda, madre soltera o abandonada. Mientras que los demás (20%) señalan expresamente que el comunero es el jefe de familia, y que la mujer sólo podrá ser comunera cuando es viuda, abandonada o madre soltera.

“Art. 17: se considera comunero titular, al jefe de familia y como segundo a la esposa o conviviente, salvo en caso de soltero sin pareja o viuda”. (Estatuto de la Comunidad Campesina Ccapac Hanco)

Esta regla es recogida también en los testimonio de los comuneros:

“muere el jefe de familia en este caso el padre, asume automáticamente la mujer, pero la viuda queda exonerado de todas las faenas, pero sí es obligación estar en todas las asambleas necesariamente, y algunas otras actividades de acuerdo a su alcance ya no es obligatorio” (comunero puneño).

140 Los estatutos de segundo nivel corresponden a asociaciones o federaciones que están formadas por los representantes de las organizaciones de base. A estos representantes se les llama miembros o asociados.

La diferencia mencionada podría deberse a que la unidad territorial doméstica se apoya sobre su complementariedad interna en términos de producción y sobre una división interna de tareas en gran parte fundadas sobre la diferenciación sexual, y en menor medida sobre diferencias de edad o generación¹⁴¹. Por lo tanto al hombre le correspondería representar a la unidad familiar en la asamblea, y la mujer será la representante sólo cuando falte el hombre, lo cual no implica necesariamente desvalorización de las tareas de la mujer, sino más bien ver a la unidad doméstica como un todo y al varón y la mujer como partes de la misma.

En estas organizaciones, cuando una mujer se vuelve comunera en reemplazo del varón, por ejemplo una mujer viuda, no tiene las mismas obligaciones que un comunero varón, no se le consideraría comunera en el mismo sentido que a los varones.

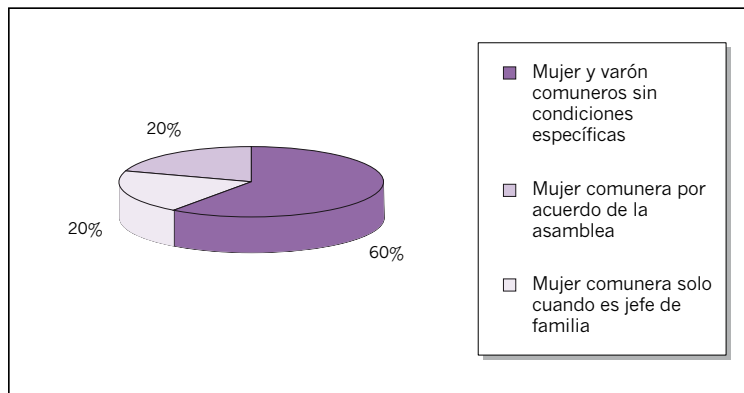
“La viuda tiene que estar como titular empadronada... tienen una consideración porque es viuda, porque no puede fácilmente mantener a sus hijos, no puede trabajar... claro que es comunero calificado, pero puede asistir de acuerdo a su posibilidad, cuando tenga tiempo, a veces en las faenas ya no siempre, porque a veces hay trabajos forzados ya no puede asistir la señora, esas cositas nosotros consideramos” (comunero puneño).

Sin embargo, de las entrevistas se desprende que no funciona así en todos los casos; el 52% de entrevistados manifestó que cualesquiera de los dos miembros de la pareja puede participar en la asamblea. La pareja decidiría quién de los dos va de acuerdo a sus actividades. Este argumento rompe la división estricta de tareas, pero no la ciudadanía colectiva a cargo de uno de los miembros de la familia.

A pesar de las diferencias entre varón y mujer para ser comunero o para votar en la asamblea, cabe señalar que de acuerdo a las entrevistas realizadas la mayoría de integrantes de la asamblea son mujeres, debido a que en estas comunidades hay muchas mujeres viudas, abandonadas, madres solteras o también mujeres que reemplazan al esposo que está trabajando. Por lo tanto, en gran parte de las ocasiones son las mujeres las que representan a la unidad familiar.

Sin embargo, muchas veces las propuestas de las mujeres no son escuchadas, algunos dirigentes no quieren que asistan y sólo van para no pagar las multas. Es decir, en varias oportunidades sólo hacen acto de presencia, se sientan atrás y no participan en las decisiones.

141 MALENGREAU, Jaques. “Tierra, territorio y parcela en la reproducción social andina”. En: *Espacios Institucionales en los andes*. Instituto de Estudios Peruanos Universidad Libre de Bruselas. Versión en Castellano IEP Lima 1992. Págs. 35-36.

Gráfico N° 7 La mujer como comunera en los estatutos de primer nivel Grupo Quechua

b) La mujer en cargos directivos

En este punto analizaremos qué cargos son asignados exclusivamente a la mujer, y qué cargos directivos pueden ocupar las mujeres.

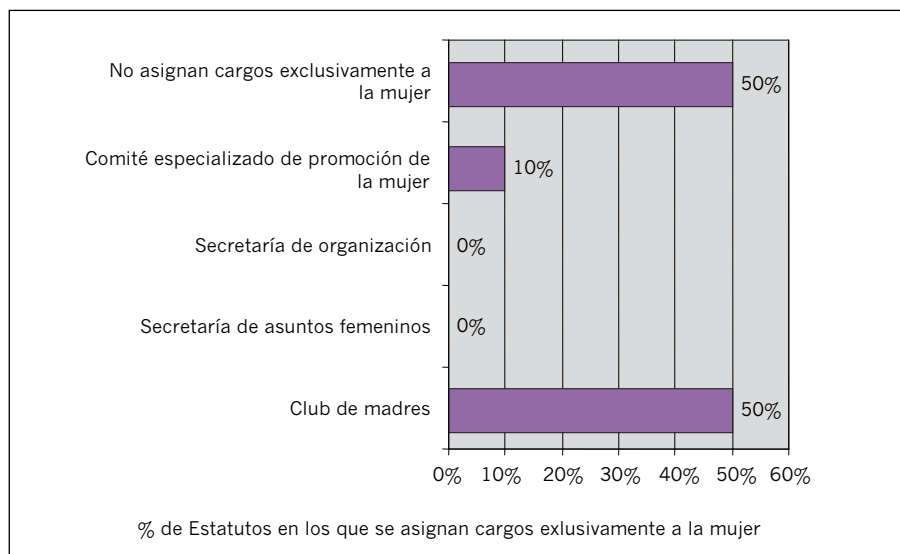
Estatutos de primer nivel

En varios (50%) de los estatutos quechuas de primer nivel encontramos cargos asignados exclusivamente a la mujer, con lo cual no descartamos la posibilidad que las mujeres puedan también ocupar otros cargos. En todos ellos se encontró que tenían como comité especializado al club de madres, figura que viene de programas sociales del Estado, creados en el primer gobierno de Alan García. En algunas de estas organizaciones el club de madres se ha fusionado con el vaso de leche.

Ninguno describe cuál es la función específica de este comité. Por lo tanto podemos asumir que tienen el mismo rol de cuidado que les asigna el Estado.

Sólo en un estatuto de este nivel (10%) encontramos el cargo de promoción de la mujer, el cual refleja una red de organizaciones de mujeres vinculadas al rol del cuidado, pero también se encargan de las microempresas familiares, incorporando de esa manera el rol productivo, pero siempre ligado a la familia.

Art. 42: como órgano consultivo de asesoramiento se creará el comité especializado de promoción de la mujer, cuya finalidad será lo siguiente: a) la revalorización del rol aporte y participación comunera dentro de la organización comunal. B) promoción y coordinación de organizaciones comunales de mujeres tales como club de madres, comedores populares, vaso de leche y micro empresas familiares. (Estatuto de la Comunidad Campesina de Queneque)

Gráfico N° 8: Cargos asignados a la mujer en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua

Para ver si pueden o no postular a los cargos que no están asignados exclusivamente a la mujer, debemos guiarnos por el tipo de trabas que se le pone a la mujer para obtener el título de comunera, ya que todos los estatutos señalan que los comuneros o comuneros calificados, en los casos que hacen la diferencia entre comunero integrado y comunero calificado¹⁴², tienen derecho a elegir y ser elegido. La forma en la que se redacta este artículo en los diferentes estatutos revela influencia del Reglamento de la Ley General de Comunidades Campesinas o del Reglamento de la Ley de Rondas Campesinas.

Art. 5: Los derechos de los comuneros son: b) elegir y ser elegido para cargos propios de la comunidad. (Estatuto de la Comunidad Campesina de Corambi Aconsaya)

Estatutos de segundo nivel

En cuanto a los estatutos de segundo nivel del grupo quechua, todos asignan cargos exclusivamente a la mujer, de los cuales, el 67% tiene el cargo de Secretaría de asuntos femeninos o Comité de la mujer; no queda claro qué funciones cumplen, ya que hablan de representar a la mujer, incentivar su participación, dirigir las organizaciones de mujeres, sin indicar cuál es el sentido de las mismas.

Art. 37: De la secretaria de la mujer: la secretaria de la mujer tendrá las siguientes funciones: a) apoyar a todas las organizaciones de mujeres en sus iniciativas. b) representar

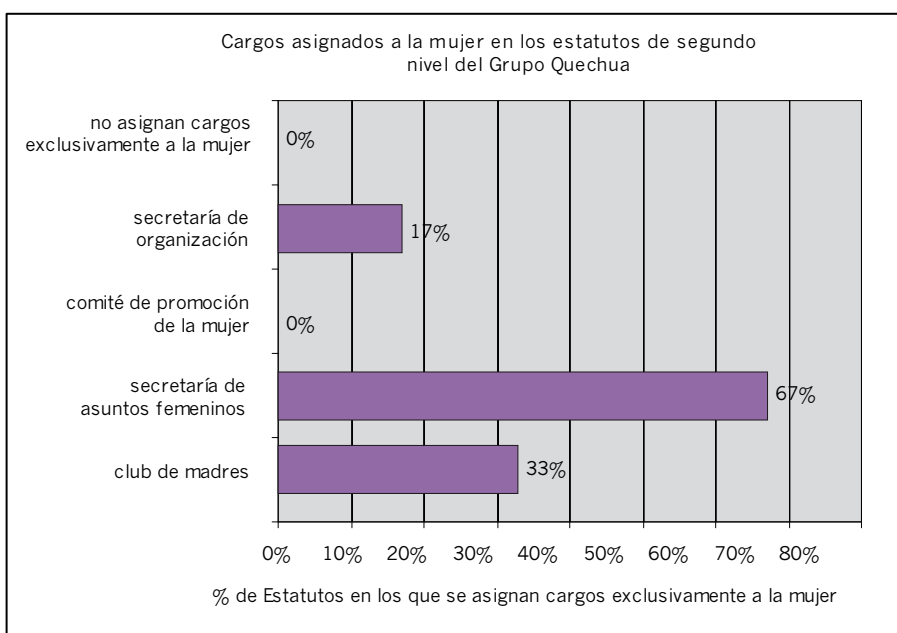
¹⁴² En algunos estatutos se diferencia entre comunero integrado y comunero calificado, exigiendo mayores requisitos para ser comunero calificado. En los casos en los que se distingue, el comunero integrado tiene voz pero no voto, mientras que el comunero calificado tiene derecho a voz y a voto.

a todas las mujeres en las diferentes instituciones públicas y privadas. (Estatuto de la Asociación Liga Agraria "Arcadio Hurtado Romero")

El 33% considera al club de madres como comité especializado, que al igual que en los estatutos de primer nivel, no indica cuáles son sus funciones, por lo que suponemos que cumplen con el rol de cuidado asignado por el Estado.

Resalta uno de los estatutos de segundo nivel del grupo quechua (17%), que asigna a la mujer el cargo de secretaria de organización de rondas campesinas, lo que incluye velar por el fortalecimiento y la consolidación de la organización.

Gráfico N° 9: Cargos asignados a la mujer en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua



De la misma manera que en el primer nivel, las mujeres que tengan la condición de asociada o miembro podrán ocupar en teoría los demás cargos de la federación o asociación.

Art. 15: Son derechos de los socios ronderos. A) elegir y ser elegido para los cargos directivos que requiera la ronda campesina. (Estatuto de la Central Única de Rondas Campesinas de la Provincia de Carabaya)

Podemos ver que la mayoría de cargos asignados exclusivamente a la mujer, tanto en primer y segundo nivel, tienen que ver con el rol del cuidado, lo cual nos podría llevar a inferir que en aquellos casos donde no se describe la función de los mismos, es muy probable que tengan la misma tendencia. Esto puede deberse a la división de roles que señalamos líneas arriba.

Asimismo, es importante tener en cuenta que si bien muchas veces las mujeres pueden ocupar cargos directivos, no siempre le encargan funciones propias del cargo. Por ejemplo, en una organización de base encontramos a una mujer que ocupa el cargo de accesitaria del juez de paz, cuya función principal, según su testimonio, es mantener limpia la oficina del juez de paz.

c) Tareas de la mujer rondera en las comunidades campesinas

Tres de los estatutos del grupo quechua corresponden a rondas campesinas, de los cuales dos son de organizaciones de segundo nivel. Cabe resaltar que las rondas campesinas del grupo quechua se crearon a iniciativa de las comunidades campesinas para responder a sus necesidades de seguridad y justicia¹⁴³. Por lo que lo expresado en los estatutos de estas organizaciones debe ir acorde con lo que quiere mostrar o ser la comunidad campesina a la que pertenecen.

Dos de los estatutos mencionados, uno de primer nivel y otro de segundo nivel, señalan que es obligación de las mujeres y varones hacer ronda, de la misma manera que no hacen diferencia para obtener el título de rondero(a). Sin embargo, sí hacen diferencia en la edad para dispensarse de esa obligación, siendo en ambos casos 60 para los varones y 50 para las mujeres, edades similares a las que señala el Decreto Ley 19990.

Art. 13: los ronderos prestarán servicio de ronda obligatoria desde los 18 años de edad y en caso de menores de edad desde el momento de adquirir la capacidad civil o mantenerse de unión de hecho, esto tanto para varones y mujeres. (Estatuto de la Central Única de Rondas Campesinas de la Provincia de Carabaya)

d) Acceso a tierras

Nueve de los estatutos revisados en este grupo, todos de primer nivel, regulan este punto. Todos ellos señalan que los comuneros tendrán derecho a acceder al uso de tierras en la comunidad, salvo uno de ellos que menciona cuáles son las prioridades para obtener el usufructo, el cual no menciona distinción entre varón y mujer, sino que la preferencia la da por necesidades familiares considerando un terreno por familia.

Para saber si las mujeres tienen acceso a usar las tierras de la comunidad, tendremos que ver cuáles son las trabas que se les pone para ser comunera. Cinco de los documentos mencionados no hacen diferencia entre varón y mujer¹⁴⁴ para obtener el título de comunero(a), mientras que los cuatro estatutos restantes señalan que la mujer tendrá el título de comunera cuando sea viuda, madre abandonada, madre soltera, es decir, será comunera en reemplazo del varón.

Lo más probable es que en las organizaciones cuyo estatuto no hace diferencia entre varón y mujer para obtener el título de comunero o lo trate de modo neutro (en masculino sin espe-

143 BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *El Tratamiento de los conflictos. Un estudio de actas en 133 comunidades*. Instituto de Defensa Legal, Lima 2006. Págs. 64-65.

144 3 de estos estatutos mencionan que comunero puede ser varón y mujer, y dos de ellos trataban el tema de manera neutra es masculino.

cificar que la mujer no puede ser comunera), y por lo tanto para el acceso a usar las tierras, las tierras sean repartidas en función a las familias y no a la cantidad de comuneros.

Por otro lado, para hacernos una idea de cuántas mujeres tienen acceso a tierras, tenemos que tener en cuenta que muchos varones salieron de las comunidades en busca de trabajo, dejando a muchas mujeres abandonadas.

Ninguno de los estatutos de segundo nivel regulan este punto, esto se debe a que la división de tierras corresponde a cada organización de base.

3.3.2. Protección de los derechos de la mujer en el Grupo Quechua

En esta parte vamos a analizar cómo las organizaciones del grupo quechua protegen a las mujeres cuando se cometen faltas o delitos en los que ellas son generalmente las víctimas.

Para tener una mejor comprensión del ámbito de protección, debemos tener en cuenta que en cuatro de los estatutos de primer nivel hacen diferencia entre varón y mujer, por lo que en varias organizaciones no siempre está presente el voto de las mujeres, o de la mayoría de ellas, en las decisiones que se toman sobre estos temas.

A pesar de estas diferencias en los estatutos, en la práctica muchas veces las mujeres conforman la mayor parte de la asamblea, al haber muchas viudas, mujeres abandonadas, madres solteras o mujeres que reemplazan al varón que está trabajando.

Sin embargo, de acuerdo a las entrevistas, las opiniones y propuestas de las mujeres no son escuchadas ni respetadas.

En cuanto a los estatutos de segundo nivel, hay que tener en cuenta que cada organización de base manda a un representante, por lo que dependerá de cada una de ellas la presencia de mujeres en las organizaciones de segundo nivel.

a) Equidad de género

Son dos los estatutos de este grupo, ambos de primer nivel, que muestran preocupación por crear, incentivar o mantener la equidad de género. En uno de ellos se promueve la participación de la mujer en la organización y se revaloriza su rol, lo cual puede tener como influencia el artículo 12 del Reglamento de la Ley de Comunidades Campesinas, sobre todo porque este documento refleja influencia de operadores de la justicia estatal por el lenguaje empleado en varios artículos.

El otro estatuto no promueve la participación de la mujer, sino que rechaza el machismo. Sin embargo, el documento sólo permite ser comuneras a las mujeres abandonadas o viudas y por acuerdo de la asamblea, por lo que su participación en las decisiones de la organización sería mínima en un principio, ya que como vimos anteriormente son muchas las mujeres abandonadas que pasan a ser comuneras.

La mayoría de comuneros entienden el machismo como la imposición del hombre ante la mujer para otros es sinónimo de violencia hacia la mujer causada por el alcohol. El ma-

chismo lo evitan mediante llamadas de atención de parte de autoridades como seguridad ciudadana o defensores comunitarios. Lo curioso es que varios de los comuneros de esta organización señalan que la opinión de la mujer no es respetada.

b) Adulterio

De los estatutos revisados en todas las zonas, sólo uno de segundo nivel del grupo quechua sanciona el adulterio, no especifica si es sólo cuando lo cometen las mujeres o también cuando es cometido por varones.

Art. 30: la primera instancia tiene la facultad para resolver los diversos problemas al interior de cada comunidad como pueden ser: robos, abigeatos, litigios de tierras, riñas entre comuneros, niños y mujeres abandonadas, adulterio y otros que estime pertinente, de acuerdo al derecho consuetudinario y observando el respeto a los derechos humanos de la persona. (Estatuto de la Central de Rondas Campesinas del distrito de Santo Tomás)

Pero, teniendo en cuenta que el estatuto no hace distinción entre varón y mujer para ser comunero(a) o para la participación en la asamblea, y que además incentiva la participación de la mujer, podríamos asumir que es sancionado cuando la falta la comete cualquiera de los dos.

Art. 21: funciones de la secretaria de asuntos femeninos: a) representar a las mujeres organizadas en los Comités comunales de rondas campesinas. b) proponer en la Central todas las actividades necesarias para la participación de las mujeres en forma efectiva. (Estatuto de la Central de Rondas Campesinas del distrito de Santo Tomás)

Por otro lado, el estatuto tiene una cláusula que indica que para sancionar el adulterio se tendrá en cuenta las circunstancias y las causas por las que se cometió el delito¹⁴⁵. Es decir, las causas podrían validarse de acuerdo al grado de machismo que haya en la comunidad.

Art.36. para definir las sanciones se tendrá en cuenta lo siguiente: c) circunstancias y causas por las que se cometió el delito. (Estatuto de la Central de Rondas Campesinas del distrito de Santo Tomás)

Pero, en principio podemos inferir que el adulterio es mal visto en esta organización, que abarca a su vez varias organizaciones ya que estamos ante una Central de Rondas Campesinas.

c) Derechos por maternidad

En tres de los estatutos de primer nivel del grupo quechua (19%) se encontraron dispensas por maternidad, en dos de ellos se les dispensa de todas las obligaciones menos de participar en la asamblea. Mientras que en otro se les dispensa de todas las obligaciones por un tiempo determinado.

¹⁴⁵ Hay que tener en cuenta que las leyes estatales no tipifican el adulterio como delito, sólo como causal de divorcio o pérdida de beneficios al momento de liquidar la sociedad de gananciales.

Art. 11: las dispensas y exoneraciones serán contempladas en la siguiente forma: a) las dispensas se otorgarán a las comuneras en parto durante un tiempo de lapso de 30 días y presentar una solicitud de permiso en una asamblea para la aprobación dando los informes a la asamblea. (Reglamento Interno de la Comunidad Campesina Villapampa Antavilque)

Sin embargo, varios de los comuneros y comuneras entrevistados señalaron que las madres gestantes trabajan hasta el final, mientras que otro grupo señaló diversas reglas para el descanso pre natal. Con lo que podemos comprobar una vez más que el estatuto no se cumple al pie de la letra, sino que más bien es una norma referencial.

En los tres estatutos las dispensas se acaban al momento del parto, por lo que podemos concluir que el permiso se da únicamente para proteger al niño y no la salud de la madre, ya que trabajos como la ganadería y la agricultura, podrían ser riesgosos para el embarazo. Y en cuanto a la lactancia, las mujeres llevan cargados a sus bebés mientras realizan sus labores, por lo que pueden dar de lactar cada vez que sea necesario.

No podemos decir que estas dispensas sean influencia externa, debido a que no hay descanso post natal establecido, más bien este derecho refleja la influencia de las costumbres de la comunidad, donde la mujer luego de dar a luz continúa con sus labores como comunera. El descanso post natal dependerá si se le da o no permiso a la madre.

En las comunidades donde no está regulado el descanso prenatal encontramos que la dispensa dependerá de lo que considere la directiva. Por ello los comuneros quisieran que esté reglamentado.

En ninguno de los estatutos de segundo nivel del grupo quechua encontramos dispensas por maternidad, lo cual resulta extraño porque son estas organizaciones las que tienen mayor contacto con las instituciones del Estado.

d) Jubilación

Hemos encontrado en varios estatutos (60% de los estatutos de primer nivel y 17% de los estatutos de segundo nivel) regulación sobre cuándo los comuneros pueden dejar de cumplir con las faenas comunales por cumplir cierta edad.

Es interesante que en la mayoría de estos estatutos (80% de primer nivel y el estatuto de segundo nivel) diferencien entre las edades en las que una mujer y un varón pueden dispensarse de la obligación de realizar trabajos comunales. Asimismo, las edades señaladas son similares a las establecidas por el Estado, por lo que podríamos concluir que generalmente los estatutos que hacen diferencia tienen influencia de operadores jurídicos. Además es necesario resaltar que los documentos mencionados también presentan en otros puntos influencias de operadores de la justicia estatal y de otras leyes.

Sin embargo, las edades mencionadas en los estatutos no se cumplen a cabalidad, muchos comuneros nunca dejan de trabajar. Y cuando son dispensados de sus obligaciones, no siempre coincide con la edad que señala el estatuto. Incluso algunas veces dependerá de los cargos que ocuparon en la comunidad, pero siempre manteniendo la diferencia entre el varón y la mujer, el primero a una edad más avanzada que la segunda.

Por otro lado, dos de los estatutos de primer nivel no hacen diferencia entre varón y mujer para dispensarlos de la obligación de realizar las tareas comunales. Uno de ellos sí hace diferencia al momento de otorgar el título de comunero, ya que las mujeres sólo podrán ser comuneras en reemplazo del varón; y como vimos anteriormente, en estos casos las comuneras no tienen las mismas obligaciones que los comuneros. En estos estatutos se exonera de los trabajos comunales por ancianidad, sin señalar una edad límite; la forma en la que está redactado este punto revela influencia de la comunidad, por ejemplo en uno de ellos se habla del derecho de reemplazar las minkas.

Gráfico N° 10: Jubilación en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua

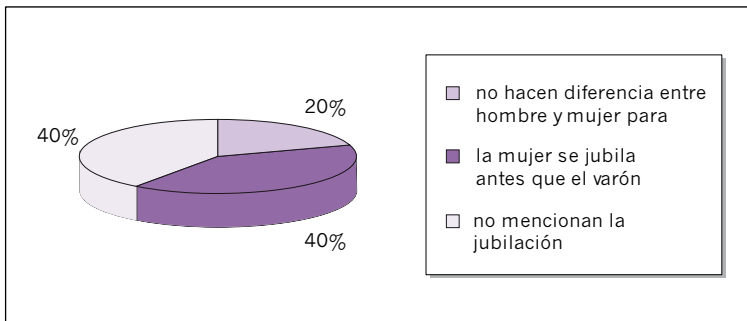
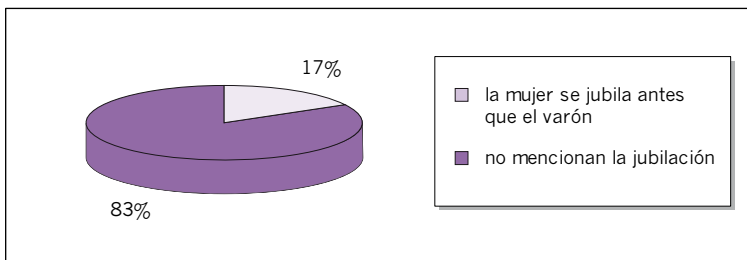


Gráfico N° 11: Jubilación en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua



e) Violencia Familiar

Hemos encontrado muy pocos estatutos que rechacen la violencia familiar en los documentos de primer y segundo nivel, ya sea de manera directa o indirecta, posiblemente porque varios aun considerarían que la violencia familiar es un problema que corresponde únicamente al ámbito intrafamiliar.

Estatutos de primer nivel

En los estatutos de primer nivel, sólo uno de ellos (10%) rechaza la violencia familiar de manera explícita. En él se establece un procedimiento para juzgarlo y, para que sea conducta merecedora de sanción, el agresor deberá estar ebrio y los violentados deberán ser la familia, el hogar, la esposa o los hijos. Con lo cual podemos asumir que sólo se refiere a los agresores varones, posiblemente porque están describiendo los casos que se dan en la comunidad.

Además de ello, la sanción va a ser de acuerdo a cuántas veces ha cometido el hecho, siendo la tercera motivo de expulsión de la comunidad y la primera una sanción verbal.

Art.16: los comuneros de infracción vinculados en la vida institucional se acogerán a las siguientes sanciones. g) en cuanto al comunero embriagado con los licores la directiva comunal y la asamblea tomará carta en el asunto cuando se pone en problemas a la familia o al hogar, o a la esposa, e hijos, no tienen porqué hacer la violencia física o psicológica al respecto de los derechos de la familia de cada hogar. En primer intento de violencia como ya indicada se dará la amonestación verbal la directiva comunal, en la segunda vez con mismos problemas, dará lugar por escrito, y en la tercera opción la depuración definitiva de los derechos de la comunidad, tal como indica el título y Art. 10 del presente astuto. Comunidad Campesina Villapampa Antavilque (Reglamento Interno de la Comunidad Campesina Villapampa Antavilque)

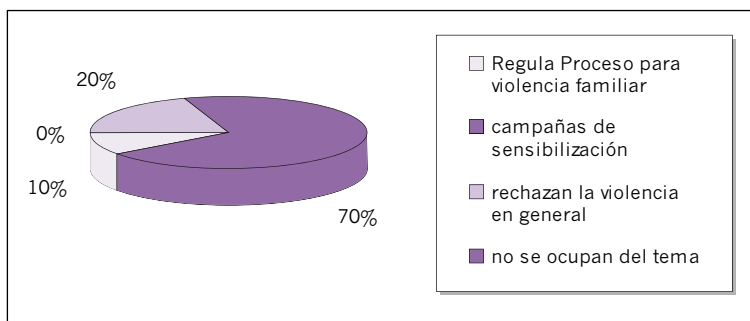
El hecho que se considere como condición que el agresor esté ebrio puede deberse a que muchas veces los agresores de estas comunidades ingieren alcohol metílico de manera habitual, es decir, puede que no sea una condición, sino una descripción de la violencia familiar en ese grupo.

Por otro lado, dos estatutos de primer nivel (20%) podrían rechazar la violencia familiar, ya que mencionan el deber de respetar la integridad y las buenas costumbres. Las sanciones son expulsión de la comunidad, amonestaciones y la multa.

Cabe resaltar que uno de estos dos documentos considera a la mujer como comunera por reemplazo del varón, y que a pesar de que el otro estatuto no hace diferencias, no es seguro que rechace la violencia familiar, todo depende de lo que entiendan por integridad y buenas costumbres. Por ejemplo, un dirigente comunal señaló que el Poder Judicial viola los derechos humanos al querer acaparar todas las materias.

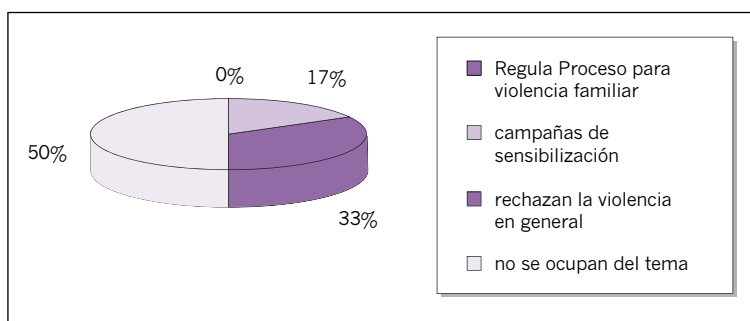
La mayoría (70%) de las organizaciones del grupo quechua de este nivel no sanciona la violencia familiar en sus estatutos. Sin embargo, de acuerdo a las entrevistas y al análisis de actas, sí intervienen en este tipo de conflictos en las asambleas comunales mediante multas, muchas de las cuales no son pagadas porque los agresores no cuentan con dinero: vergüenza pública, como por ejemplo caminar por la plaza con letreros; trabajos comunales, entre otros. En otras ocasiones también se da la conciliación o se firman actas de buena conducta.

Podemos concluir, que si bien la mayoría de estas organizaciones no sanciona la violencia familiar en sus estatutos, si asume competencias en esta materia, con sanciones diferentes a las establecidas en el Código Penal. Esto puede deberse a que ir a las autoridades del sistema de justicia ordinaria les resulta de muy alto costo.

Gráfico N° 12: Violencia familiar en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua*Estatutos de segundo nivel*

En cuanto a los estatutos de segundo nivel del grupo quechua, también sólo uno de ellos (17%) rechaza la violencia familiar de manera explícita. Sin embargo, a diferencia del estatuto de primer nivel que la sanciona, este promueve campañas de sensibilización contra ella, lo cual revela influencias de organizaciones no gubernamentales o de instituciones que trabajan el tema. Además como es un estatuto de segundo nivel, podemos asumir que varias comunidades siguen esta política, o por lo menos la tienen en cuenta.

Por otro lado, encontramos que sólo dos (33%) estatutos de segundo nivel de este grupo podrían rechazar la violencia familiar de manera indirecta, uno de ellos sanciona con expulsión la conducta indigna y el otro obliga a sus miembros a respetar los derechos humanos. Si bien ambos documentos no hacen diferencia entre varón y mujer para obtener el título de comunero, no sabemos si consideran a la violencia familiar como indigna o como afectación a derechos humanos, o si ven la violencia familiar como parte del espacio privado.

Gráfico N° 13: Violencia familiar en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua

Es interesante señalar que los dos estatutos del grupo quechua que rechazan de manera directa la violencia familiar fueron hechos después de la Ley de Protección contra la violencia familiar, la cual fue publicada el 27 de junio de 1997 y los documentos señalados son del año 2000 (primer nivel) y 2004 (segundo nivel).

f) Abuso sexual

A diferencia de lo que encontramos sobre violencia familiar, un considerable grupo de estatutos de primer y segundo nivel del Grupo Quechua rechaza explícitamente el abuso sexual.

Estatutos de primer nivel

En los estatutos de primer nivel de este grupo encontramos 4 (40%) que sancionan con expulsión de la comunidad a aquellos miembros que hayan cometido este ilícito, pero se necesita el pronunciamiento de la justicia estatal, lo cual implica el reconocimiento de la competencia de la justicia estatal para esta materia. Hay que señalar que estos documentos utilizan un lenguaje propio de operadores de la justicia estatal.

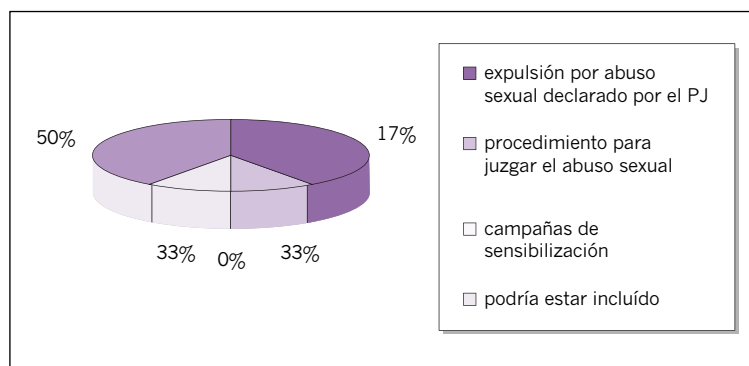
Otro de los estatutos de primer nivel que rechaza el abuso sexual, sí tiene un procedimiento para juzgar el abuso sexual, pero sólo cuando es cometido por alguien de la familia en lo que consideran el marco del hogar, y la sanción será impuesta a los padres.

Art. 16....comunero(a) dentro de la comunidad que está oficialmente tienen las obligaciones siguientes: k) hijo o hija como familias dentro del marco del hogar así mismo se somete conforme a la reglamentación, no tiene derecho de hacer escándalos, amenazas, ultraje... l) caso de incumplimiento se tomará las medidas de precaución conforme al mandato de la asamblea. Dará lugar a sanción de sus padres. (Reglamento Interno de la Comunidad Campesina Villapampa Antavilque)

Este estatuto refleja influencia de la comunidad, ya que sanciona la violación de manera distinta al Código Penal, y sólo cuando es cometido por un familiar. Quizá porque consideran que es el caso más grave de violación.

Finalmente, en uno (10%) de los estatutos de primer nivel de este grupo podría estar incluida la sanción para casos de abuso sexual, ya que sancionan con amonestación y multa los actos de violencia hacia los comuneros, siendo comuneros tanto varones como mujeres.

Gráfico N° 14: Violación sexual en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua



Sin embargo, varios de los comuneros entrevistados señalaron que en su comunidad sancionan el abuso sexual en la asamblea o en el juzgado de paz con multas, trabajos comunales, vergüenza pública. Incluso uno de ellos señaló lo siguiente:

El Poder Judicial no debe acaparar los casos de violencia familiar o violación, la solución debe ser representativa y debe estar en el reglamento. El Poder Judicial va en contra de los derechos humanos. (Dirigente comunal de Puno)

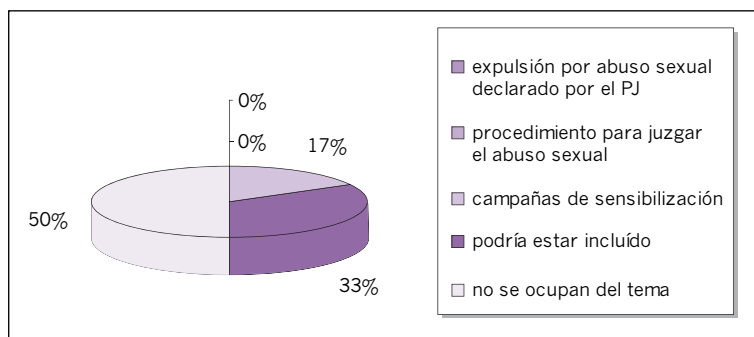
Asimismo, algunos comuneros señalaron que si no cumple la sanción impuesta se da una medida correctiva, probablemente castigo físico. Sólo en algunos casos dijeron que se deriva al Poder Judicial o que no hay ese tipo de casos.

Estatutos de segundo nivel

Sólo uno de los estatutos de segundo nivel rechaza la violencia sexual mediante la promoción de campañas de sensibilización; al ser una federación, esta regla es válida en varias organizaciones.

Asimismo, en dos (33%) estatutos de este grupo podría rechazarse la violencia sexual, ya que rechazan las conductas que sean indignas y obligan a respetar los derechos humanos. Estos documentos reflejan influencia de operadores jurídicos por el lenguaje empleado. Y además, en el segundo caso no nos dejan saber qué tipo de sanciones o acciones tomarían en caso se produzca un hecho de este tipo.

Gráfico N° 15: Violación sexual en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua



Por lo tanto, podemos ver que en varias de las organizaciones del grupo quechua, de ambos niveles, hay rechazo a la violación sexual, donde las medidas van desde expulsión por sentencia del Poder Judicial, hasta el castigo físico.

g) Abandono

Sólo tres de los estatutos del Grupo Quechua regulan el abandono, dos de primer nivel y uno de segundo nivel.

Estatutos de primer nivel

Los estatutos de primer nivel mencionados señalan entre las obligaciones de los comuneros calificados, cuidar la integridad moral y no abandonar a los hijos. Ambos documentos utilizan la misma redacción en este punto, lo que refleja el uso de modelos al momento de su elaboración.

Art. 11: son obligaciones de los comuneros calificados: II) cuidar la integridad moral hogar y no abandonar a los hijos. (Estatuto Comunal de la Comunidad Campesina de Sausaya)

Ninguno de los dos documentos incluye el abandono de la mujer. Y sólo en 4 de las actas revisadas del grupo quechua encontramos casos de abandono. Lo cual es interesante, ya que de las entrevistas se desprende que hay muchas mujeres abandonadas. Esto puede deberse a la posición que ocupa la mujer en estas organizaciones, donde se hace diferencia entre el varón y la mujer para obtener el título de comunero. Por lo que podemos concluir que la mujer no sólo tiene restringidos sus derechos en estas organizaciones, sino que también tiene un ámbito débil de protección, considerando que son los hombres los que mayormente abandonan el hogar, por diferentes motivos, entre ellos la migración.

Estatutos de segundo nivel

El estatuto de segundo nivel que regula el abandono, lo hace tanto para los casos de abandono de niños como de la mujer; además establece la instancia que debe resolver el tema. El hecho que considere tanto a la mujer como a los niños, puede ser debido a que estas instancias tienen mayor contacto con las instituciones del Estado y conocen cuáles son los grupos que generalmente son víctimas en los casos de abandono. Pero también hay que tener en cuenta que para aplicar la sanción se contemplarán las circunstancias.

Art. 30: la primera instancia tiene la facultad para resolver los diversos problemas al interior de cada comunidad como pueden ser: robos, abigeatos, litigios de tierras, riñas entre comuneros, niños y mujeres abandonadas, adulterio y otros que estime pertinente, de acuerdo al derecho consuetudinario y observando el respeto a los derechos humanos de la persona.

Art.36: para definir las sanciones se tendrá en cuenta lo siguiente:

c) circunstancias y causas por las que se cometió el delito. (Estatuto de la Central de Rondas Campesinas del distrito de Santo Tomás)

3.3.3. Administración de justicia en el Grupo Quechua

En esta parte analizaremos cómo se ordenan las organizaciones del grupo quechua que venimos estudiando para administrar justicia, qué tipo de casos son los que resuelven y cuáles derivan a la justicia estatal.

a) Autoridades encargadas

La mayoría de los estatutos del Grupo Quechua que tratan este punto tienen como única encargada de administrar justicia, a la asamblea general.

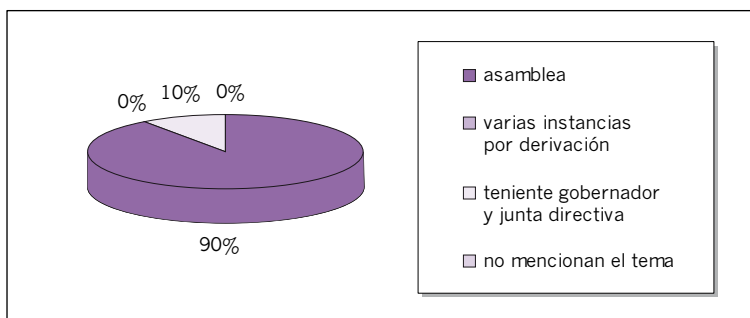
En el caso de los estatutos de primer nivel del grupo quechua, 90% establece que la asam-

blea es la encargada de administrar justicia. Cabe resaltar que cuatro de ellos utilizan un lenguaje propio de operadores de la justicia estatal, de los cuales tres utilizan la misma redacción en este punto.

En un estatuto de primer nivel (10%) encontramos que los conflictos los resolvía el teniente gobernador con la junta directiva. Creemos que la participación del teniente gobernador, el cual es un representante del Poder Ejecutivo, es simplemente para validar sus acuerdos ante el Poder Judicial, donde esta autoridad sería un conciliador o árbitro; es decir, no resolvería con la junta directiva como un juez, sino que sólo firmaría el acuerdo.

Art. 36: son funciones del teniente gobernador: c) la actuación de la justicia conforme y obligaciones juntamente con la directiva comunal (Reglamento Interno de la Comunidad Campesina Villapampa Antavilque)

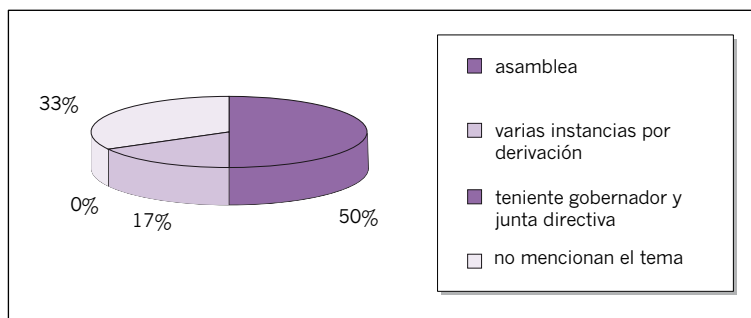
Gráfico N° 16: Autoridades encargadas de administrar justicia en los estatutos de primer nivel del Grupo Quechua



De la misma manera, el 50% de los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua establece que la asamblea es la encargada de administrar justicia.

Y sólo uno (17%) de los estatutos de segundo nivel de este grupo menciona un sistema organizado para la resolución de conflictos, incluyendo cuándo los casos deberán ser derivados a otra instancia. Pero no señala cuándo derivan los casos al Poder Judicial.

Gráfico N° 17: Autoridades encargadas de administrar justicia en los estatutos de segundo nivel del Grupo Quechua



Es importante resaltar que la mayoría de comuneros entrevistados (80%), incluyendo dirigentes, dijeron que al momento de tomar decisiones, la última palabra la tiene la asamblea, así vaya en contra del estatuto.

b) Derivación de casos

Son tres los estatutos del Grupo Quechua, uno de primer nivel y dos de segundo, que mencionan que derivan casos a la justicia estatal.

Estatutos de primer nivel

Sólo uno de los estatutos de primer nivel (10%) derivaría los daños graves, que pueden entenderse como lesiones graves¹⁴⁶.

Además, este estatuto junto con otros tres de primer nivel, sancionan el abuso sexual con la expulsión del agresor, siempre que exista pronunciamiento de la justicia estatal, por lo cual podríamos asumir que algunas veces estos casos son derivados a la justicia ordinaria.

Estatutos de segundo nivel

Dos estatutos de segundo nivel (33%) mencionan que derivan casos al Poder Judicial y que les hacen seguimiento, pero no mencionan qué tipo de casos.

Art. 30: la primera instancia tienen la facultad para resolver los diversos problemas al interior de cada comunidad como pueden ser: robos, abigeatos, litigios de tierras, riñas entre comuneros, niños y mujeres abandonadas, adulterio y otros que estime pertinente, de acuerdo al derecho consuetudinario y observando el respeto de los derechos humanos de la persona.

...

Art. 33: cuando la asamblea general de asociados no puede resolver los casos, la derivará al Poder Judicial con todo los actuados y harán seguimiento hasta la resolución final. (Estatuto de la Central de Rondas Campesinas del distrito de Santo Tomás)

c) Coordinación con la justicia estatal

El grupo quechua no muestra interés por coordinar con la justicia estatal. Sólo en un estatuto de primer nivel se menciona la presencia del teniente gobernador, pero éste es un representante del Poder Ejecutivo y no del Poder Judicial.

Por ello, la coordinación con la justicia estatal se limitaría a la derivación de los casos que estas organizaciones crean conveniente; sólo cuatro de ellas, todas de primer nivel, reconocerían ciertas competencias a la justicia estatal, tales como delitos contra el patrimonio, lesiones graves, violación sexual y homicidio.

Art. 16. La sanción de separación definitiva o expulsión de un comunero será por incumplimiento de sus obligaciones será de un año...e) Haber cometido actos delictivos contra el patrimonio, abusos graves, abusos sexuales, homicidios en contra de una comunidad independiente, la sanción que le imponga los tres tribunal. (Estatuto de la Comunidad Campesina de Qquechaquecha)

146 El Código Penal peruano señala que el tipo penal es *Lesiones Graves* y no *daños graves*.

d) Sanción con castigo físico

Sólo en un estatuto de primer nivel podría estar incluido el castigo físico, ya que tiene un registro de “medidas disciplinarias”; este término podría ser influencia de aquellos comuneros que han hecho el servicio militar o que han pertenecido a comités de autodefensa. Este artículo es muy abierto y el castigo físico tranquilamente podría ser una “medida disciplinaria”.

Además de ello, un pequeño grupo de comuneros señaló que se usa el castigo físico, ya sea en primera instancia o cuando no se cumplen las sanciones establecidas por el fiscal de la comunidad.

La poca mención al castigo físico como sanción concuerda con que sólo en el 3.4% de actas revisadas del grupo quechua encontramos que la sanción era castigo físico o detención, frente al 20.7% en que la sanción era reparación comunal.

3.4 LOS CAMPESINOS: RONDAS CAMPESINAS DE CAJAMARCA

Para analizar qué es lo que nos quiere mostrar el grupo de las Rondas Campesinas Autónomas de Cajamarca, el Grupo Castellano, se analizaron tres estatutos de segundo nivel, ya que las organizaciones de base inscritas en las federaciones se guían por estos documentos y no tienen uno propio. Por lo tanto lo que está regulado en cada estatuto abarca varias organizaciones de primer nivel.

Las organizaciones que se analizaron en este grupo son las siguientes:

- Central Unificada Provincial de Rondas Campesinas de la Provincia de Hualgayoc (CUPROC-HB).
- Rondas Campesinas y Urbanas de Cutervo.
- Central Unificada Provincial de Rondas Campesinas de la Provincia de San Marcos (CUPROCASAM).

Al momento de leer este punto, hay que tener en cuenta que a diferencia del grupo quechua, donde encontramos que varias mujeres señalaron que no conocían el estatuto porque sólo estaba en castellano, en el presente grupo no hay esa barrera, por lo que podemos suponer que un mayor porcentaje de personas conocen el documento mencionado.

3.4.1. Las mujeres en la vida de las Rondas Campesinas de Cajamarca

En esta parte analizaremos la participación de la mujer en la vida de la organización, en este caso de las Rondas Campesinas de Cajamarca de Hualgayoc, Cutervo y San Marcos.

a) La mujer como rondera:

Los tres estatutos revisados exigen los mismos requisitos para obtener el título de rondero o rondera, incluso señalan expresamente que varones y mujeres tienen los mismos derechos.

Asimismo, los testimonios de los grupos focales confirman que tanto varones como mujeres son considerados ronderos o ronderas, tal como señala el siguiente testimonio de una mujer considerada rondera:

“si todos son ronderas y nadie niega de no asistir a la ronda”,

La afirmación de igualdad entre varones y mujeres puede deberse a que de acuerdo con Orin Starn, en el campo norteño, los hombres y mujeres son fuertes, rudos y temerarios, dispuestos a tomar un rifle para defenderse tienen una recompensa cultural¹⁴⁷.

Sin embargo, las obligaciones y derechos del rondero y rondera no son las mismas; por ejemplo, la mujer rondera que afirmaba que todas son ronderas, también señaló lo siguiente:

“si es que somos madres solteras entonces colaboramos con un sol al mes para que los demás ronden y cuiden nuestros bienes”

Además de ello, la obligación de asistir a la asamblea parece ser por familia y no individual:

“las ronderas también tenemos obligación cuando el esposo está viajando tenemos que ir a la asamblea a representar al esposo, si es la obligación y eso es muy importante” (mujer rondera).

c) La mujer en cargos directivos

En este punto analizaremos qué cargos son asignados exclusivamente a la mujer, y qué cargos directivos pueden ocupar las mujeres en el Grupo Castellano.

Los tres estatutos revisados tienen entre los cargos directivos una secretaria de la mujer o de asuntos femeninos. En dos de ellos la secretaria tiene como una de sus funciones promover y defender los derechos de las mujeres, y el lenguaje que utilizan revela influencia de instituciones externas, tales como operadores de la justicia estatal o de organismos no gubernamentales que trabajan por los derechos de la mujer. Por ejemplo el artículo 22 del Estatuto de las Rondas Campesinas de Cutervo establece que los Comités Femeninos *“promueven y defienden los derechos de las mujeres y sin distinción alguna”*.

Por otro lado, es importante resaltar que en el estatuto de la CUPROC-HB, también se establece como función de la secretaria de asuntos femeninos velar por el desarrollo de las organizaciones de mujeres, pero no señala qué funciones tienen esas organizaciones, ya que pueden ser organizaciones que promuevan los derechos de la mujer, o pueden ser organizaciones que se dediquen exclusivamente a trabajos vinculados al cuidado, como el vaso de leche o el club de madres que son parte de programas sociales del Estado.

Asimismo, el Estatuto de las Rondas Campesinas de Cutervo, además de la secretaría de asuntos femeninos, reserva otros cargos directivos para la mujer, pero todos relacionados con el cuidado, por ejemplo defensa de los derechos del niño,

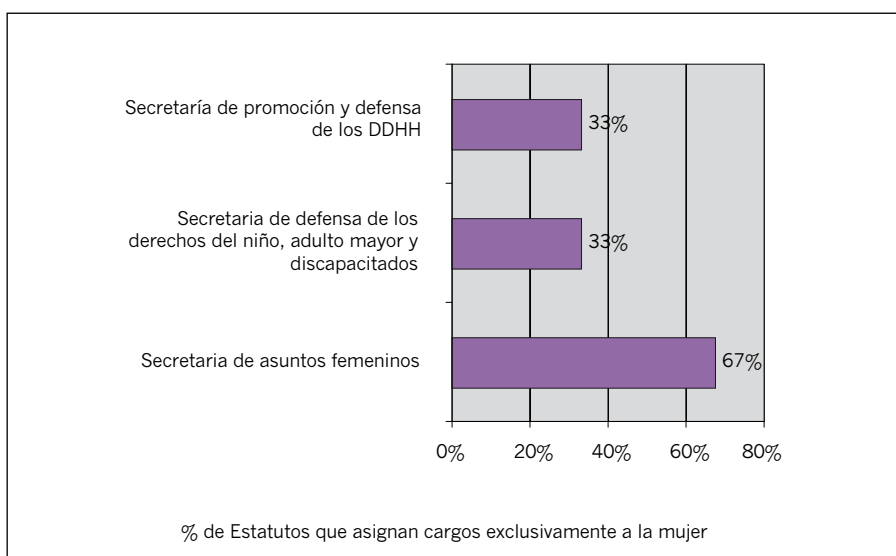
Art. 23: el comité provincial... a partir de la segunda instancia, los comités zonales y distritales, por lo general tienen los siguientes cargos: 8) secretaria de promoción y defensa de los derechos del niño, adolescente, adulto mayor y discapacitados.

147 STARN, Orin. *“Con los llanques todo barro”*. Reflexiones sobre rondas campesinas, protesta rural y nuevos movimientos sociales. IEP, Perú 1991. Pág. 38.

A diferencia de los dos estatutos mencionados, el estatuto de la CUPROCASAM, le da a este Comité la responsabilidad de organizar y conducir a las bases de rondas femeninas, pero con las mismas obligaciones que las rondas masculinas, por ejemplo contribuir con la disciplina.

Por lo tanto podemos ver que en varias de las organizaciones de base hay roles asignados exclusivamente a la mujer, los cuales generalmente tienen que ver con el cuidado o con la promoción de los derechos de la mujer. Por ejemplo, una mujer rondera señaló *“cuando tenemos las visitas de otras bases estamos en la obligación de atenderlos a la gente que nos visita y para eso hacemos una olla común”*.

Gráfico N° 18: Cargos asignados a la mujeres los estatutos del Grupo Castellano



Por otro lado, en los grupos focales encontramos comités que se encargan de velar por los derechos de la mujer:

“nuestras obligaciones...dar las capacitaciones, por ejemplo nos piden una capacitación de género...o diferentes temas”.

“como ronderas mujeres tenemos que velar por el bienestar siempre de las compañeras, algunos problemas que tienen apoyarles conjuntamente”.

En cuanto a los requisitos para acceder a los cargos directivos, los documentos revisados no hacen distinción entre varón y mujer.

Hay que tener en cuenta que el hecho que se asignen ciertos cargos directivos a las mujeres, no significa que no puedan ocupar otros cargos directivos.

c) Obligación de hacer ronda

A diferencia de los rubros anteriores, en este encontramos que uno de los estatutos hace diferencias entre mujeres y varones, ya que las mujeres hacen ronda de manera voluntaria, mientras que para los hombres es una obligación.

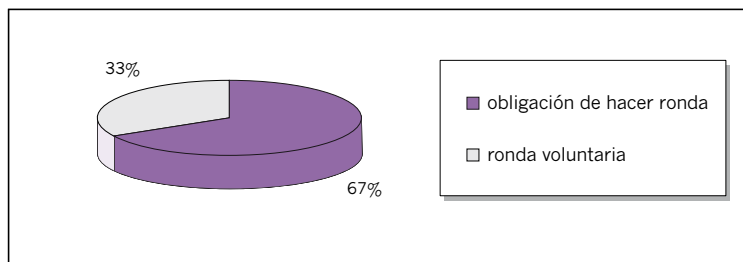
Art. 9: realizan el servicio específico de Ronda obligatoriamente los varones de 17 a 60 años de edad, las mujeres pueden hacer este servicio en forma voluntaria. Están dispensados del servicio de Ronda las mujeres que así lo soliciten, los mayores de 60 años y los discapacitados... (Estatuto de las Rondas Campesinas y Urbanas – Cutervo).

Es importante resaltar que esta organización asigna a las mujeres cargos vinculados al cuidado. Por lo tanto mediante el estatuto, nos están diciendo que el hacer ronda sería signo de masculinidad, lo cual es confirmado por el siguiente testimonio, donde el servicio nocturno es considerado como un plus:

“son iguales los derechos y ayudan a hacer los ponchos, también se reúnen en las noches sólo nosotros les ganamos con hacer el servicio nocturno; nada más, pero sí hacen cuando son sancionadas (las ronderas) y cuando hay problemas de mujeres entonces ellas también están presentes” (testimonio de rondero).

Los otros dos estatutos no hacen distinción entre varones y mujeres para cumplir con la obligación de hacer ronda, y tampoco asignan explícitamente a la mujer cargos relacionados con el cuidado, sin embargo aún no podríamos afirmar que hay equidad de género en estas organizaciones.

Gráfico N° 19: Obligación de la mujer de hacer ronda en los estatutos del Grupo Castellano



3.4.2. Protección de los derechos de la mujer en las Rondas Campesinas de Cajamarca

En este rubro analizaremos cómo actúan las Rondas Campesinas de Cajamarca cuando se cometen faltas o delitos que afectan en mayor cantidad a la mujer, como la violencia familiar o el abuso sexual. Así como también veremos si las Rondas Campesinas se pronuncian sobre la importancia de la equidad de género.

a) Equidad de género

Encontramos que de acuerdo a sus estatutos, dos de las organizaciones consideran que se debe proteger a la mujer, pero no porque sus derechos sean menos respetados o hay desequilibrio de poder, sino porque es un sujeto más débil, que requiere la misma protección que los minusválidos, los ancianos y los menores. Al momento de analizar este artículo, hay que tener en cuenta que el artículo 12 del Reglamento de la Ley de Rondas Campesinas promueve la participación de la mujer y protege de manera especial los derechos del niño, de las personas discapacitadas y ancianos. Por lo tanto la redacción de este artículo puede deberse a una mala lectura del Reglamento.

Art. 39: son funciones y atribuciones del secretario de salud y bienestar social: c) velar por el bienestar de los menores, mujeres, minusválidos, ancianos y familias desamparadas de la organización. (Estatuto de la CUPROC- HB)

La organización que no hace ninguna distinción para cumplir con la obligación de hacer ronda entre varón y mujer no consideraría a la mujer como un sujeto más débil, y no hace ninguna referencia que indique que se deba proteger especialmente a la mujer.

b) Derechos por maternidad

A diferencia del grupo quechua, ninguno de los tres estatutos revisados establece algún tipo de derecho por maternidad o dispensa de obligaciones, lo cual resulta extraño, debido a que como se verá en el siguiente rubro, los documentos reflejan influencia de organizaciones que trabajan por los derechos de la mujer.

c) Jubilación

Sólo en el estatuto de las Rondas Campesinas de Cutervo encontramos dispensas para cumplir con las obligaciones (faenas) como comunero o comunera por tener una determinada edad; en el caso de las mujeres es cuando ellas lo soliciten, y en el caso de los varones es a los 60 años. Es necesario señalar que el Decreto Ley 20530 establece como edad para el cese 60 años, lo cual podría ser influencia de un agente externo a la Ronda.

Hay que tener en cuenta, que en la organización mencionada las mujeres hacen ronda de manera voluntaria, lo cual concuerda con que se puedan retirar cuando lo soliciten.

d) Violencia Familiar

Ninguno de los tres documentos revisados manifiesta explícitamente que sancionen o rechacen la violencia familiar. Sin embargo en los estatutos de la CUPROCASAM y CUPROC-HB rechazan actos que atenten contra la integridad física o moral, así como también reconocen la existencia de la justicia estatal. Por lo tanto se puede incluir entre esos actos a la violencia familiar, ya que es una conducta que atenta contra la integridad física y moral.

Art. 11: La CUPROCASAM, desarrolla programas de investigación, seguimientos contra delitos de abigeos, robos, asaltos, violaciones..., dando cuenta a la autoridad competente. (Estatuto de la CUPROCASAM)

Pero por otro lado, el estatuto de las Rondas Campesinas de Cutervo, rechaza al Poder Judicial y establece que la administración de justicia debe estar concentrada en la Asamblea, además señala entre sus objetivos proteger los derechos de la mujer, por lo tanto resolverían todos los casos de violencia familiar.

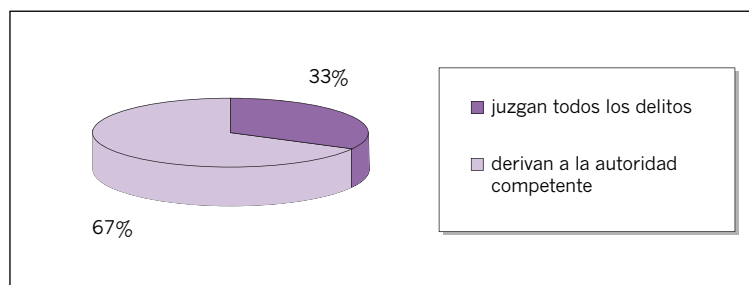
Art. 2: las Rondas campesinas y urbanas de Cutervo tienen los siguientes objetivos: d) proteger y defender los derechos humanos en todas sus formas. Asumir los derechos de la mujer, del niño, de adolescente, anciano y las personas con discapacidad como prioridad. (Estatuto de Rondas Campesinas y Urbanas – Cutervo)

El rechazo al Poder Judicial para que juzgue este tema es recogido en los testimonios de los grupos focales

“Y ahí vuelta ambos llegan, ya no nos vuelvan a pasar a la justicia competente porque así somos gente y ya no peleamos, ya a varias parejas hemos hechos así señorita”. (ronda cajamarquina)

La violencia familiar es un delito o falta, de acuerdo a la gravedad del daño, el cual no puede ser materia de conciliación, ya que implica violación de derechos humanos; por lo tanto a las Rondas Campesinas les correspondería derivar el caso al Poder Judicial, ya sea a un juzgado penal o mixto o a un juez de paz. Para evitar estas confusiones es necesario tener claro cuáles son las competencias de la justicia comunitaria, y más aún de las Rondas Autónomas.

Gráfico N° 20: Violación familiar en los estatutos del Grupo Castellano



e) Abuso sexual

En este caso hemos encontrado que solo uno de los estatutos, el de la CUPROCASAM regula la intervención de la organización en los casos de violencia sexual. Este estatuto la rechaza explícitamente el abuso sexual, pero no lo sanciona sino que realiza las investigaciones para derivar el caso a la autoridad competente. Sin embargo, podemos observar influencia de operadores jurídicos o de organizaciones no gubernamentales de derechos humanos en el lenguaje utilizado, lo cual no nos garantiza que se aplique esta parte del estatuto.

En el caso del estatuto de la CUPROC-HB, el abuso sexual podría estar incluido en las conductas que son rechazadas por la comunidad, ya que consideran como falta aquellos actos que vayan en contra de la integridad física y moral de los ronderos. Sin embargo, ellos no juzgarían el delito, sino que realizarían la denuncia a las autoridades del caso; al igual que en el caso del estatuto de la CUPROCASAM, se observa el uso de un lenguaje propio de operadores jurídicos, lo cual nos hace dudar que la aplicación de estos artículos se cumpla al pie de la letra.

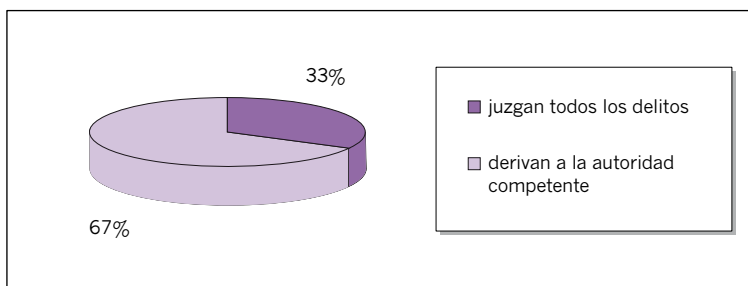
“Art. 49: se consideran faltas las siguientes: d) atentado contra la unidad del campesinado y la integridad física o moral de los ronderos;...”

Art. 52 la administración de justicia de la ronda está a cargo de la asamblea general que tiene competencia para solucionar asuntos agrarios sobre bienes comunales e individuales, analizar la comisión de delitos efectuando la denuncia respectiva ante las autoridades competentes, aportando las pruebas del caso y exigiendo justicia para los afectados y sanción a los culpables, actuando dentro de su propio ámbito de intervención (Estatuto de la CUPROC- HB)

Art. 11: La CUPROCASAM, desarrolla programas de investigación, seguimientos contra delitos de abigeos, robos, asaltos, violaciones...abuso cometido, dando cuenta a la autoridad competente (Estatuto de la CUPROCASAM).

En cuanto al estatuto de las Rondas Campesinas de Cutervo, si bien no mencionan como intervendrían en casos de abuso sexual, de la misma manera que juzgan los delitos de violencia familiar juzgarían los delitos de abuso sexual, ya que considera que son ellas quienes deben resolver todo tipo de conflictos.

Gráfico N° 21 Violación sexual en los estatutos del Grupo Castellano



De estas líneas podemos concluir que la violencia es rechazada en los estatutos de las Rondas Campesinas de Cajamarca; sin embargo, no todas consideran que es competencia de la justicia estatal resolver estos casos, y las que lo hacen usan un lenguaje que revela que ellos no han escrito esos párrafos o que no los consideran parte de su costumbre, con lo cual la aplicación resulta dudosa. Esto es reforzado por el siguiente testimonio sobre un caso de abuso sexual.

“Se dio un casito pero dijeron que no están de acuerdo, después reflexionaron y unieron, porque de sí meterse a la justicia competente pierde y si la muchacha va decir págame mi virginidad y el otro va decir no y ahí más vergüenza saco dijo, si él está de acuerdo” (rondera cajamarquina).

f) Abandono

Los estatutos revisados del Grupo Castellano no regulan el abandono ni de los hijos ni de la mujer. De la misma manera no hay ningún caso de abandono, ni de niños ni de mujeres, registrado en las actas revisadas del Grupo Castellano.

Sólo del estatuto de la CUPROC-HB podría despenderse la protección de la mujer y de los hijos frente al abandono, ya que señala que la organización vela por el bienestar de los menores y de la mujer. Es necesario recalcar que la protección que se hace incluye a la mujer como sujeto de protección de la misma manera que a los ancianos o minusválidos, lo cual resultará incoherente, ya que esta organización pide los mismos requisitos para ser rondero o rondera y para hacer ronda.

Art. 39: son funciones y atribuciones del secretario de salud y bienestar social: c) velar por el bienestar de los menores, mujeres, minusválidos, ancianos y familias desamparadas de la organización (Estatuto de la CUPROC-HB).

3.4.3. Administración de justicia en las Rondas Campesinas de Cajamarca

En esta parte analizaremos cómo se organizan para administrar justicia las Rondas Campesinas de Cajamarca que venimos estudiando, o si es que derivan los casos a la justicia estatal, y qué tipo de casos son los que resuelven y los que derivan.

a) Autoridades encargadas

En el estatuto de las Rondas Campesinas y Urbanas de Cutervo encontramos que la autoridad encargada de administrar justicia es la Asamblea General, lo que llamarían “las masas”.

Asimismo, en el estatuto de CUPROC-HB, se señala que hay un sistema de administración de justicia con tres instancias, la junta directiva, la asamblea general y la comisión de justicia. Esta organización podría tener influencia de operadores jurídicos por la forma como están organizados, además tienen muy claro cuáles son sus competencias.

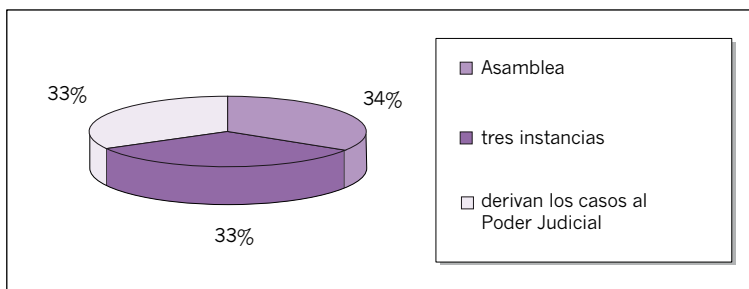
Art. 52 la administración de justicia de la ronda está a cargo de la asamblea general que tiene competencia para solucionar asuntos agrarios sobre bienes comunales e individuales, analizar la comisión de delitos efectuando la denuncia respectiva ante las autoridades competentes, aportando las pruebas del caso y exigiendo justicia para los afectados y sanción a los culpables, actuando dentro de su propio ámbito de intervención.

...

Art. 54: la administración de justicia de rondas campesinas cuenta con tres instancias: a) la junta directiva; b) la asamblea general; y la comisión de justicia. (Estatuto de la CUPROCHB)

Por otro lado el estatuto de la CUPROCASAM no señala cuál es la autoridad encargada de administrar justicia en la organización, lo cual puede deberse a que están organizados no para administrar justicia, sino para investigar los delitos o faltas y derivarlas a la autoridad competente. Hay que tener en cuenta que el lenguaje que usan es propio de operadores de la justicia estatal, y que sería fruto de una interpretación literal del artículo 149, ya que muchos consideran que las Rondas deben ser sólo apoyo para la autoridad que administra justicia.

Gráfico N° 22: Autoridades encargadas de administrar justicia en los estatutos del Grupo Castellano



Podemos ver que dentro del grupo castellano se han organizado de diversas maneras para la administración de justicia, que van desde el rechazo del Poder Judicial y concentrar todo en la Asamblea, hasta organizaciones que derivan todos los casos y su función es apoyar a la que consideren la autoridad competente.

b) Derivación de casos

La CUPROC-HB y la CUPROCASAM mencionan en sus estatutos que derivan ciertos casos a la autoridad competente. La primera sólo resolvería conflictos agrarios, los demás conflictos los derivaría a la autoridad competente. Sin embargo, al revisar las actas podemos ver que el 19% de los casos que resuelven son de violencia contra mujeres y niños, de los cuales la mayoría se solucionan con promesas de buena conducta. Mientras que la segunda no resolvería ningún conflicto sino que sería apoyo de la autoridad competente.

Como dijimos anteriormente, la redacción de esta parte de los estatutos refleja influencia de operadores de la justicia estatal.

“A veces se pelean entre esposos y la esposa de miedo no se va denunciarle ahí en ese caso intervendría la ronda haciéndole llamar al esposo que no lo vuelva hacer haciéndole firmar un acta que se comprometa a no pegarle más a su esposa ya que no denuncia la señora porque la amenaza su esposo”. (Rondero Cajamarquino)

c) Coordinación con la justicia estatal

La CUPROC-HB y la CUPROCASAM reconocen en sus estatutos la competencia de la justicia estatal para ciertos casos, y ayudan en la investigación y seguimiento de los mismos. Incluso, la segunda de ellas señala que tiene la facultad de coordinar con las autoridades judiciales. No podemos asegurar que lo que dice en el estatuto se aplique al pie de la letra, pero por lo menos sabemos que podrían coordinar con la justicia estatal.

Por otro lado, el estatuto de las Rondas Campesinas y Urbanas de Cutervo niega la competencia de la justicia estatal y sólo mandan casos al Poder Judicial como una sanción más, aparte de la que ellos imponen; siendo las más desligadas de la justicia estatal, a pesar de que el lenguaje que utilizan en varios artículos refleja influencia de operadores de la justicia estatal.

Asimismo, encontramos que una sola organización puede tener influencia de organizaciones no gubernamentales, partidos políticos y operadores de la justicia estatal, donde algunas tienen claro sus competencias, mientras que otras concentran la resolución de conflictos en la justicia comunitaria.

Hay que tener en cuenta que los documentos analizados para esta parte corresponden a organizaciones de segundo nivel, por lo tanto son varias las organizaciones de base que se guían por cada uno de los documentos analizados, ya que son los representantes de cada organización de base los que aprueban el documento de la federación. Asimismo, estas organizaciones son las que tienen mayor contacto con las instituciones estatales y con las organizaciones no gubernamentales, a diferencia de cada caserío.

3.5. LOS KICHWAS: COMUNIDADES INDÍGENAS DEL ECUADOR

En este punto vamos a analizar qué es lo que el grupo kichwa nos quiere mostrar a través de sus estatutos. Esta zona está conformada por tres provincias ecuatorianas: Cotopaxi, Chimborazo y Loja, las cuales tienen gran cantidad de población indígena kichwa, organizada principalmente en organizaciones campesinas de base (Comunas), y luego en organizaciones de segundo grado como federaciones, movimientos y asociaciones que agrupan a las primeras¹⁴⁸.

Para este análisis se escogió estatutos de manera equitativa en las tres provincias, teniendo un estatuto de segundo nivel de cada una de ellas, dos de primer nivel de Chimborazo y Cotopaxi y uno de Loja.

A diferencia de las demás zonas, en ésta tenemos un estatuto de una organización de mujeres, lo cual nos da una visión más amplia de la participación de las mujeres. Esta organización tiene como finalidad la mejora económica y cultural de sus miembros, coordinar con las instituciones públicas y privadas, y mantener la unión entre las socias.

3.5.1. Las mujeres en la vida de las organizaciones kichwas

En este punto analizaremos la participación de las mujeres kichwas en la vida de las organizaciones a las que pertenecen, tanto de primer como segundo nivel.

a) La mujer como comunera

Ninguna de las organizaciones de primer nivel ni de segundo nivel hacen distinción entre varón y mujer para ser comunero o socio, salvo la organización de mujeres.

Asimismo, sólo uno estatuto de primer nivel especifica que tanto varón como mujer pueden ser socios o comuneros, los demás tratan el tema de manera neutra.

“si una persona está en el registro de la comunidad automáticamente es comunero, tanto las mujeres, tanto los hijos también” (comunero de Cotopaxi).

148 BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *El Tratamiento de los conflictos. Un estudio de actas en 133 comunidades indígenas y campesinas en Ecuador y Perú*. Op. cit. Pág. 26.

Es necesario resaltar que dos de los estatutos de segundo nivel, que no hacen diferencia explícita entre varón y mujer, reflejan influencia de operadores de la justicia ordinaria por el lenguaje empleado; por ejemplo, en uno de ellos se señala la necesidad de ser reconocidos por el Ministerio de Agricultura y Ganadería, lo cual está tipificado en la Ley de Organización y Régimen de Comunas.

Art. 6: para ser filial de la Federación se requiere: a) ser una organización indígena y campesina de Primer Grado, legalmente reconocida por el Ministerio de Agricultura y Ganadería o por cualquier otra entidad siempre que se identifique con los fines de la Federación (Estatuto de la Federación de Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Los Galtes "FDPIG").

Sin embargo, en los testimonios podemos encontrar algunas diferencias entre varón y mujer al momento de decidir en la asamblea:

"ellas van a las reuniones cuando no estamos, pero no pueden decidir solas" (comunero de Cotopaxi).

"se trata de una mujer, sus obligaciones y derechos como comunera son diferentes al varón" (comunera de Cotopaxi).

c) La mujer en cargos directivos

Sin contar a la organización de mujeres que tiene todos sus cargos asignados a las socias, ninguno de los estatutos de primer nivel de este grupo asigna cargos exclusivamente a la mujer.

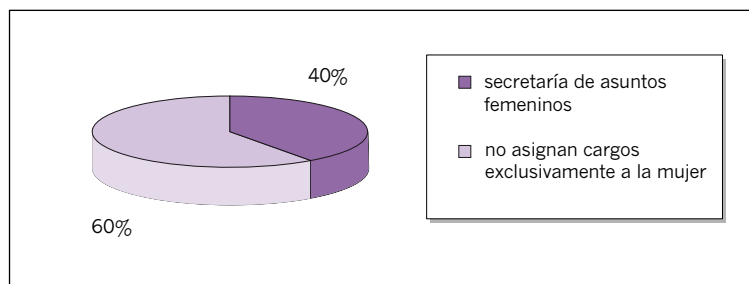
Y en los estatutos de segundo nivel, solo dos tienen el cargo de secretaria de asuntos femeninos, el cual está asignado exclusivamente a una mujer. Hay que tener en cuenta que al ser estatutos de segundo nivel, varias de las organizaciones de base que lo conforman podrían tener este cargo también.

En cuanto a las funciones que se le asigna a este cargo, en una señala la coordinación de las acciones de las compañeras, y en otra defender los derechos de las mujeres indígenas y promover la realización de cursos y la solidaridad entre ellas.

Art. 33. Corresponde a la Secretaría de la Mujer: a) Promover la concientización y capacitación de la Mujer Indígena y Campesina a nivel zonal, Parroquial y Cantonal en coordinación con otras organizaciones. b) promover la realización de encuentro, cursos, seminario, etc. sobre la mujer campesina, nacional e internacional. c) defender los intereses y derechos de las mujeres indígenas y campesinas. d) promover la unidad y solidaridad de la mujer indígena a nivel zonal. (Estatuto de la Federación de Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Los Galtes "FDPIG").

Podemos ver que los cargos asignados exclusivamente a la mujer no se refieren a trabajos vinculados con el cuidado, sino que más bien promueven y mejoran la participación de la mujer indígena en sus organizaciones. Esto último podría indicar influencias de organizaciones no gubernamentales o instituciones del Estado por el tipo de lenguaje empleado.

Gráfico N° 23: Cargos asignados a las mujeres en los estatutos de segundo nivel del Grupo Kichwa



Sin embargo, lo anterior no es impedimento para que las mujeres ocupen los demás cargos directivos. Ninguna de las organizaciones distingue entre varones y mujeres para ocupar cargos directivos.

Podemos concluir, que las organizaciones kichwas quieren mostrar que mujeres y varones tienen las mismas oportunidades para participar en la vida de la organización y en las decisiones que se tomen. Además varios estatutos resaltan que hombres y mujeres pueden ser socios o miembros de las mismas.

“Si yo soy jurídico en el Cabildo y así mismo soy jurídica en las mujeres, yo he creado en año 94, la organización de mujeres, yo he sido primer líder que he formado, y así mismo en comunero, en año 86 estoy ya integrada en la organización, desde esa temporada he sido como miembro y desde los 2000 he sido como presidenta del cabildo” (lideresa kichwa).

3.5.2 Protección de los derechos de la mujer en las organizaciones kichwas

De acuerdo a lo observado en los estatutos de las organizaciones kichwas, la mujer tendría grandes posibilidades de participar en las decisiones más importantes, y por lo tanto de proteger sus derechos.

Sin embargo, a diferencia de las demás zonas, ninguno de los estatutos de las organizaciones kichwas revisados regula derechos por maternidad o de dispensa de trabajos comunales por alcanzar cierta edad. Asimismo, ninguna de las organizaciones, se pronuncia explícitamente sobre qué hacer cuando se presenten casos como violencia familiar o abuso sexual entre otros. Incluso, la organización de mujeres no promueve ningún tipo de campaña de sensibilización ni de educación sobre estos temas.

Si bien no hemos encontrado estatutos que rechacen explícitamente las conductas mencionadas, hay 4 estatutos, dos de cada nivel, que entre las faltas merecedoras de sanción incluyen los delitos contra la dignidad o la vida, los actos de agresión, y además señalan que defienden los derechos de las mujeres. Es importante tener en cuenta que la organización de mujeres analizada no es parte de este grupo.

Sin embargo, en los testimonios recogidos en los grupos focales, vemos que algunas veces el Cabildo ve casos de violencia familiar y de violencia sexual, y en otros casos los deriva a la Comisaría.

“Obligado no, pero sí han hecho ver, sí han hecho ver, de que por ejemplo se puede decir que por lo general la comunidad trata de buscar de que se vuelva a la normalidad dando muchos consejos, pero tampoco se les obliga, pero se les hace ver que si no hay esa posibilidad por último para que no se traten de esa manera mejor, que se separen, pero obligarles no” (comunera ecuatoriana).

“Debemos dividir dos cosas importantes, si la persona quiere digamos en términos, si quiere joder a la persona que le ha causado daño, o quien le ha pegado lo que sea, le ha maltratado, si quiere hacerle daño yo creo que va directo a la comisaría, pero si dice, no, no le quiero hacerle daño quiero arreglar entonces busco la forma de arreglar, pero si la persona dice yo quiero que se vaya a la cárcel, va a la comisaría” (comunero ecuatoriano).

3.5.3 Administración de justicia en las organizaciones kichwas

En esta parte veremos quiénes son las autoridades encargadas de administrar justicia en las organizaciones kichwas, cuáles son los delitos de justicia estatal que son resueltos por ellas, y si es que imponen como sanción algún tipo de castigo físico.

a) Autoridades encargadas

A diferencia de los grupos anteriores, el grupo Kichwa no concentra en la asamblea la administración de justicia, sino que en muchos de los estatutos se establecen varias instancias competentes. Sólo el estatuto correspondiente a la organización de mujeres tiene como organismo encargado de resolver los conflictos a la asamblea general, es interesante señalar que el lenguaje empleado en la descripción de la función de este órgano es propio de operadores de la justicia estatal.

En otro de los estatutos de primer nivel, la autoridad encargada de resolver conflictos es el Cabildo, el cual deberá comprobar que los acusados hayan cometido los hechos. Este estatuto presenta una clara influencia de operadores de la justicia estatal, además la conformación de este órgano es tal cual la describe el artículo 8 la Ley de Organización y Régimen de Comunas. Sin embargo, la forma en que plantean el procedimiento es distinta a lo que dice la ley, por lo que podemos observar un diálogo entre culturas.

Art. 11: el Cabildo lo integran cinco miembros mediante los cargos de Presidente, Vicepresidente, tesorero, síndico y secretario.

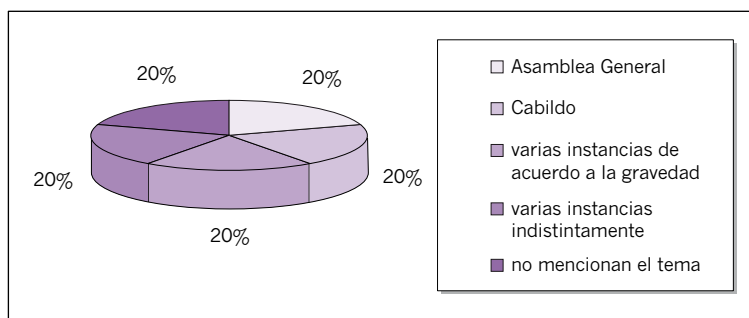
...

Art. 34: El Cabildo no podrá aplicar ninguna clase de sanción contra los comuneros, mientras no haya previamente comprobado los hechos que se hayan cometido por los comuneros que afecten directamente a los intereses de la colectividad. (Reglamento Interno de la Comuna Guantopolo).

Por otro lado, dos estatutos kichwas de primer nivel señalan más de una instancia para la resolución de conflictos. Uno de ellos establece varias instancias de manera indistinta. El otro divide las instancias de acuerdo a la gravedad del acto cometido, siendo la Asamblea la encargada de resolver los casos más graves. En cada uno de estos documentos también se observa influencia de abogados.

Art. 26: quienes infringieren la legislación comunal, el presente Reglamento, las resoluciones de la asamblea general y del cabildo, o no cumplieren a cabalidad sus deberes como comuneros, serán acreedores a las siguientes sanciones, de acuerdo a la gravedad de la falta y al grado de reincidencia: a) amonestación en privado por parte del cabildo; b) amonestación pública, multa, suspensión de derechos u otro mecanismo que la asamblea general decida. (Reglamento Interno de la Comuna indígena de “Ñamarín”)

Gráfico N° 24: Autoridades encargadas de administrar justicia en los estatutos de primer nivel del Grupo Kichwa



Asimismo, todos los estatutos kichwas de segundo nivel, señalan más de una instancia para la resolución de conflictos, las cuales se dividen los casos de acuerdo a la gravedad del acto cometido, separando la Asamblea para resolver los casos más graves. En cada uno de estos documentos también se observa influencia de abogados.

Sobre el Congreso: Art. 15: cada organización nombrará 4 delegados principales y 4 suplentes, los delegados Art. 18: son atribuciones del Congreso: g) decidir la expulsión de sus miembros o militantes.

...

Art. 21: son funciones de la asamblea general: d) sancionar las faltas graves de las organizaciones afiliadas o de sus militantes. (Estatuto de la Unión de Organizaciones Campesinas del Norte de Cotopaxi “UNOCANC)

b) Sanción con castigo físico

Sólo en uno de los estatutos kichwas de primer nivel revisados podría caber la posibilidad de emplear el castigo físico, ya que menciona diversas sanciones, pero también señala que se aplicarán aquellas que la Asamblea crea conveniente. Y sólo en una de las actas de esta Comuna encontramos castigos corporales como sanción por ocasionar daños materiales.

Art. 26: quienes infringieren la legislación comunal, el presente Reglamento, las resoluciones de la asamblea general y del cabildo, o no cumplieren a cabalidad sus deberes como comuneros, serán acreedores a las siguientes sanciones, de acuerdo a la gravedad de la falta y al grado de reincidencia: a) amonestación en privado por parte del cabildo; b) amonestación pública, multa, suspensión de derechos u otro mecanismo que la asamblea general decida.” (Reglamento Interno Comuna Guantopolo).

Sin embargo, en algunos testimonios recogidos en los grupos focales se ve que en algunas organizaciones sí se emplea el castigo físico:

“En segunda instancia acuden a los padrinos de matrimonio, y se le amenaza llevarle a la comunidad y hacerle quedar mal y por recelo quedan ahí, cuando ya no entienden se le lleva a la comunidad padres y padrinos y pasan vergonzoso y la autoridad dice que ya no entiendes y cuando ya no entiende después de la autoridad se le da castigo, fueteadado, haciendo justicia, pasan a la autoridad estatal” (comunero ecuatoriano).

“En mi comunidad hay un presidente para que arregle los problemas de los hogares, ellos arreglan haciendo pagar multa o hacen castigo a nuestros esposos, los fuetean” (comunera ecuatoriana).

3.6. LOS QUECHUAS, LOS CAMPESINOS Y LOS KICHWUAS

A lo largo de este capítulo hemos visto cómo las diferentes organizaciones se presentan, y cómo están influenciadas por agentes externos, ya sea instituciones del Estado, operadores de la justicia estatal u organizaciones no gubernamentales. Hemos podido comprobar también que las influencias y puntos a tratar varían de acuerdo al nivel de organización.

En este punto haremos una breve referencia a las semejanzas y diferencias de lo encontrado en los tres grupos culturales en cada uno de los rubros o áreas analizadas: La mujer en la vida de la organización, Protección de Derechos y Administración de Justicia.

Asimismo, vamos a presentar cuantitativamente lo desarrollado en este capítulo, a fin de visualizar de mejor manera los resultados.

3.6.1 La mujer en la vida de las organizaciones comunales

Hemos podido ver que mayormente los estatutos no hacen distinción entre varón y mujer para ser comunero(a). Y respecto a los estatutos que señalan que la mujer será comunera sólo cuando es jefe de familia, hay que tener en cuenta que en las comunidades hay muchas mujeres abandonadas o madres solteras porque muchas veces los hombres migran para trabajar. Por lo tanto hay varias mujeres comuneras.

Sin embargo, esto no se ve reflejado en las asambleas, sobre todo en el Grupo Quechua y en el Grupo Castellano, ya que muchas veces las propuestas de las mujeres no son escuchadas. Y las obligaciones de los comuneros y comuneras no son siempre las mismas.

A su vez, generalmente los cargos que se encargan exclusivamente a la mujer tienen que ver con el rol del cuidado, resaltan las secretarías de asuntos femeninos y los clubes de madres. Pero hay algunas excepciones, destacando un estatuto del Grupo Kichwa que organizaría a las mujeres para incentivar su participación y promover sus derechos; y un estatuto del Grupo Castellano que encarga a una mujer la organización de las Rondas.

Respecto al acceso a tierras, la mayoría no regula este punto, seguramente porque lo consideran un derecho propio de los comuneros. Sólo nueve estatutos de primer nivel del Grupo Quechua lo mencionan.

Tabla N° 26: La mujer en la vida de la organización

Categorías		Grupo Quechua		Grupo Castellano	Grupo Kichwa	
		Primer nivel (total 10)	segundo nivel (total 6)	segundo nivel (total 3)	Primer nivel (total 5)	segundo nivel (total 3)
Reconocimiento de la mujer como comunera/ rondera	Mujer y varón comuneros sin condiciones específicas	6	6	3	4	3
	Mujer comunera por acuerdo de asamblea	2	0	0	0	0
	Mujer comunera sólo cuando es jefe de familia	2	0	0	0	0
	Sólo la mujer es comunera o socia	0	0	0	1 ¹⁴⁹	0
La mujer en cargos directivos	Secretaría de asuntos femeninos	0	4	3	0	2
	Secretaría de promoción y defensa de los derechos del niño, adolescente, adulto mayor y discapacitados	1	0	1	0	0
	Club de madres	5	2	0	0	0
	Coordinación de microempresas familiares	1	0	0	0	0
	Secretaría de organización	0	1	0	0	0
	No asignan cargos exclusivamente a la mujer	5	0	3	4 ¹⁵⁰	1
Tareas de la mujer rondera	Obligación de hacer ronda	1	2	2	0	0
	Hacen ronda de manera voluntaria	0	0	1	0	0
Acceso a tierras	El hombre tiene ventajas sobre la mujer para acceder a tierras	4	0	0	0	0
	Comuneros tienen derecho a tierras, y no hay diferencia entre varón y mujer para ser comunero	4	0	0	0	0
	Las tierras se reparten en base a la necesidad	1	0	0	0	0
	No mencionan el tema	1	6	0	5	3

149 Correspondiente a la organización de mujeres.

150 No incluye a la organización de mujeres.

3.6.2 Protección de los derechos de la mujer en las organizaciones comunales

Son pocos los estatutos que hacen referencia a la protección de la mujer por ser débil, menos aún los que revalorizan sus derechos. Nos sorprendió encontrar en un estatuto de primer nivel del grupo quechua que rechacen el machismo, lo cual como dijimos no se ve reflejado en las entrevistas.

Por otro lado, son muy pocos los estatutos que rechazan de manera directa la violencia familiar, posiblemente porque no se le estaría dando la importancia debida, o se considera que la solución de este tipo de conflicto corresponde al ámbito intrafamiliar. Sólo un estatuto de primer nivel del grupo quechua regula el proceso de violencia familiar y sólo uno de segundo nivel promueve campañas de sensibilización.

Sin embargo, sí son varios los estatutos que regulan el abuso sexual, algunos para todos los casos, otros para casos específicos, por ejemplo cuando se produce dentro del hogar. Las medidas en estos casos irían desde juzgar al supuesto agresor, derivar el caso al Poder Judicial, apoyar a la justicia estatal, sobre todo en el caso del grupo Castellano, o se infiere que lo rechazan por ir en contra de la integridad de la persona.

Pero, también son varios los que rechazan la violencia en general, donde podrían entrar la violencia familiar y sexual; en algunos casos la sancionan, en otros los derivan a la justicia estatal, y en dos estatutos del Grupo Castellano apoyan a la autoridad competente en la investigación de los casos.

Sorprendentemente, son muy pocos los estatutos que regulan el abandono de la pareja o de los hijos, a pesar de que sabemos que son muchos los casos de este tipo.

Menciones a derechos de maternidad hemos encontrado muy pocas, sólo dos estatutos de primer nivel del grupo quechua señalan dispensas de cumplir con sus obligaciones a las mujeres comuneras embarazadas meses antes del parto. Sin embargo, de las entrevistas se desprende que muchas mujeres embarazadas cumplen con sus obligaciones hasta el final del parto.

En cuanto a la jubilación o al cese de la obligación de cumplir con las tareasm (faenas) como comunero, varios estatutos del Grupo Quechua y uno del Grupo Castellano mencionan el tema. La mayoría de ellos hacen diferencia entre hombre y mujer, con edades parecidas a las establecidas por las leyes estatales para la jubilación. Es curioso que los estatutos que no hacen diferencia entre varón y mujer para el cese de sus obligaciones sí diferencien entre ellos para obtener el título de comunero.

Tabla N° 27: Protección de derechos de la mujer

Categorías		Grupo Quechua		Grupo Castellano	Grupo Kichwa	
		Primer nivel (total 10)	segundo nivel (total 6)	segundo nivel (total 3)	Primer nivel (total 5)	segundo nivel (total 3)
Equidad de Género	Equidad de género	2	0	0	0	0
	Protección a la mujer por ser más débil	0	0	2	0	0
	No mencionan el tema	8	6	1	5	3
Derechos por maternidad		3	0	0	0	0
Jubilación	No hacen diferencia entre hombre y mujer	2	1	0	0	0
	La mujer se jubila antes que el varón	4	0	1	0	0
	No mencionan la jubilación	4	5	2	5	3
Violencia familiar	Regula proceso para violencia familiar	1	0	0	0	0
	Campañas de sensibilización	0	1	0	0	0
	Rechazan la violencia en general	2	2	3	2	2
	No se ocupan del tema	7	3	0	3	1
Abuso sexual	Expulsión por abuso sexual declarado por el Poder Judicial	4	0	0	0	0
	Investiga y deriva a la autoridad competente	0	0	1	0	0
	Procedimiento para juzgar el abuso sexual	1	0	0	0	0
	Campañas de sensibilización	0	1	0	0	0
	Podría estar incluido	1	2	2	2	2
	No se ocupan del tema	4	3	0	3	1
Abandono	Abandono de los hijos	2	1	0	0	0
	Abandono de la mujer	0	1	0	0	0
	No se ocupan del tema	8	5	3	5	3
Adulterio		0	1	0	0	0

3.6.3 Administración de justicia en las organizaciones comunales

En cuanto a la administración de justicia, en la mayoría de documentos encontramos que la asamblea general es la encargada, pero hay estatutos que resaltan por tener varias instancias de resolución de conflictos con competencias determinadas.

En cuanto a la derivación de casos, la mayoría de estatutos no se ocupan del tema; un estatuto de primer nivel del Grupo Quechua derivaría los casos en los que hayan daños graves, y dos estatutos del Grupo Castellano funcionarían como apoyo de la justicia estatal en la investigación de casos, mientras que uno del mismo grupo rechaza de manera directa a la justicia estatal.

Sin embargo, algunos de los entrevistados señalaron que el Poder Judicial va en contra de los derechos humanos.

De la misma manera, son muy pocos los estatutos que establecen formas de coordinación con la justicia estatal o que describan que ésta exista; sólo los dos estatutos del Grupo Castellano apoyan a la justicia estatal en la investigación de los casos.

Sobre la sanción con castigo físico, dos estatutos, uno del Grupo Quechua y uno del Grupo Kichwa podrían incluirlo. Sin embargo en algunas de las entrevistas y en los testimonios se manifestó que sí utilizaban el castigo físico como sanción.

Tabla N° 28: Administración de justicia

Categorías		Grupo Quechua		Grupo Castellano	Grupo Kichwa	
		Primer nivel (total 10)	segundo nivel (total 6)	segundo nivel (total 3)	Primer nivel (total 5)	segundo nivel (total 3)
Autoridades encargadas	Asamblea	9	3	1	1	0
	Cabildo	0	0	0	1	0
	Varias instancias	0	1	1	2	3
	Teniente gobernados y junta directiva	1	0	0	0	0
	No se ocupan del tema	0	2	1	1	0
Derivación de casos a la justicia estatal	Daños graves	1	0	0	0	0
	No mencionan el tipo de casos	0	2	2	0	0
	Resuelven todos los conflictos	0	0	1	0	0
	No se ocupan del tema	9	4	0	5	3
Coordinación con la justicia estatal	Coordinan con la justicia estatal	0	0	2	0	0
	Rechazan a la justicia estatal	0	0	1	0	0
	No se ocupan del tema	10	6	0	5	3
sanción con castigo físico	Podría incluir la sanción con castigo físico	1	0	0	1	0

IV LAS MUJERES EN LAS ACTAS DE LA JUSTICIA COMUNITARIA

4.1. INTRODUCCIÓN

Pocos son los estudios realizados sobre la violencia contra las mujeres y niños en zonas rurales, y menos aún, aquellos que brindan información acerca del tratamiento de estos conflictos a través de la justicia comunitaria. El objetivo de este capítulo es presentar información cuantitativa acerca de la demanda de la población femenina y la atención que reciben las niñas, niños y mujeres de campesinas e indígenas, tomando como eje central los casos en los que ellos son víctimas de violencia y acuden a la justicia comunitaria. Nuestro interés radica en el intenso debate respecto de si el fuero comunitario debe o no atender los casos de violencia familiar, dada la situación de inequidad en la que se encuentran las mujeres al interior de sus propias comunidades.

La información que presentamos proviene del análisis de 744 actas recopiladas en 131 comunidades del Perú y el Ecuador. El estudio reúne información de comunidades campesinas, y rondas campesinas de los departamentos de Cusco, Puno y Cajamarca en el Perú y comunidades kichwas de las provincias de Cotopaxi, Chimborazo y Loja del Ecuador¹⁵¹.

Un análisis amplio de la información recogida en actas fue publicado en el primer volumen de esta serie¹⁵². En este tercer volumen, exploramos aspectos específicos acerca de la situación de las mujeres como usuarias de la justicia comunitaria y la atención que se les brinda cuando sufren violencia. Para tener criterios comparativos se analizan los procedimientos empleados frente a conflictos penales, conflictos familiares y conflictos por violencia familiar o sexual. Asimismo, se explora en qué medida la pertenencia a un grupo cultural plantea respuestas diferentes en este campo.

Como hemos señalado en el primer volumen de la serie, las actas son un documento que registra el acuerdo o la decisión final que resuelve un conflicto llevado ante una autoridad comunal encargada de administrar justicia. El análisis de esta información nos permite esbozar las instancias, los procedimientos, los acuerdos o resoluciones y las sanciones aplicadas, así como los tipos de conflicto que son conocidos, la frecuencia y sus principales características. La limitación más importante de este instrumento como fuente de información radica en la imposibilidad de generalizar los resultados, y las críticas más frecuentes se refieren a la confiabilidad de la información registrada en ellas.

151 Según la distribución política de estos países, los departamentos peruanos son equivalentes a las provincias ecuatorianas.

152 BRANDT, Hans-Jürgen y FRANCO, Rocío. Serie Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador, volumen 1 "El tratamiento de conflictos: un estudio de actas en 133 comunidades". IDL, LIMA, 2006.

Pásara en un estudio clásico sobre la justicia de paz señala que este tipo de investigaciones han estado motivadas en la consideración de las actas como una evidencia concreta y formal de la resolución de los conflictos campesinos y en la importancia, en términos de la legitimidad del acuerdo, que tiene para las partes: “(...) que el conflicto termine resuelto en un acta es altamente significativo para los litigantes. El resultado del conflicto ha sido finalmente fijado allí; e inmovible, se erige a través del documento que otorga las condiciones de seguridad que las partes demandan para el futuro de su relación (...)”¹⁵³.

Sin embargo, el mismo autor advierte que el uso de actas presenta una serie de limitaciones.

*“(...) los datos recolectados, no nos permiten responder de una manera certera (...) porque ocurre que, según las actas, la conciliación es la forma de solución en la que terminan la mayoría de los conflictos procesados por la justicia de paz no letrada; pero tal conciliación resulta real en algunos casos y en otros es sólo un disfraz de una sentencia impuesta por el arbitrio del juez (...)”*¹⁵⁴.

La necesidad de hacer pasar por una conciliación lo que en realidad es una sentencia o sanción, se basa en el temor de las autoridades campesinas de ver cuestionadas sus decisiones por las autoridades estatales, que esperan ver una justicia campesina armónica y “conciliadora”; o por las partes, al considerar que la decisión no fue justa y pretendan vengarse¹⁵⁵.

Una respuesta interesante frente a este sesgo de la información es la propuesta de Ardito y Lovatón¹⁵⁶ en su trabajo “Justicia de Paz, el otro poder judicial”. Ellos distinguen las siguientes variantes en lo que los jueces de paz llaman “conciliación”: 1) Transacción: cuando al parecer las partes se pusieron de acuerdo previamente y acuden al juez de paz para que dé fe de los acuerdos tomados. 2) Conciliación: el juez facilita el diálogo entre las partes, se fijan controversias, en algunos casos se proponen soluciones y en otros casos la solución surge de las partes. 3) Conciliación impuesta: en ella el juez de paz dada su autoridad ha desempeñado un papel absolutamente determinante. Estas categorías permiten una mayor precisión respecto de lo que los jueces de paz suelen registrar bajo el título de actas de conciliación.

En relación con las actas de comunidades indígenas (Ecuador), comunidades campesinas (Perú), es importante tomar en cuenta que se trata de registros de sus asambleas comunales. Vale decir que no son actas exclusivas para el registro de conflictos y su principal función es dar cuenta de todo lo acontecido en su asamblea. En este sentido es importante tomar en cuenta que las funciones de las actas de un juez de paz y de una asamblea son distintas. La relación con el poder judicial, también es distinta; el juez de paz es miembro formal del poder judicial, el presidente de la comunidad no lo es. En este segundo caso las competencias y mecanismos de relación no están definidos.

En varias actas revisadas en este estudio, la comunidad se ha permitido registrar el empleo de castigos físicos como sanciones. Sin embargo, cabe la pregunta si la proporción

153 PÁSARA, Luis, *Justicia de Paz*. Lima: s.f. Pág. 56.

154 PÁSARA, Luis. Op. cit. Pág. 51.

155 NADER; Laura. “La civilización y sus negociadores. La armonía como técnica de pacificación”. Encarte Especial N° 1 Do Boletim Da Aba, 1994. Págs. 2-3.

156 ARDITO, Wilfredo y LOVATON, David. *El otro poder judicial*. Instituto de Defensa Legal. Lima 1999. Págs. 131-134.

de castigos físicos registrados en actas representa lo que ocurre en la realidad, por qué se registraría esto en algunos casos y en otros, no. Son preguntas que no pueden ser respondidas desde el análisis de actas.

Es irrefutable que existe una tensión entre el fuero comunitario y el fuero ordinario, que las actas son consideradas como un respaldo formal de su actuación, por lo tanto la presencia de un sesgo favorable hacia su actuación está presente en esta fuente de información. Colocando de un lado de la balanza el hecho que las actas permiten la posibilidad de recoger información de casos en un amplio rango de tiempo y espacio y, sabiendo de otro lado, el hecho que el contenido de las actas conllevan un sesgo o maquillaje de la información, decidimos incluir esta información en la medida que permite una aproximación que rebasa los límites locales y particulares de unas pocas comunidades y que, gracias a ello, se puede establecer trazos o pistas de funcionamiento de la justicia comunitaria. Sin embargo, los resultados deben tomarse como pistas a ser confirmadas por estudios en profundidad. En el presente trabajo se procura triangular la información con fuentes complementarias, que se exponen en otros dos capítulos.

En relación al punto concreto de la conciliación como mecanismo de solución, que es el sesgo más criticado en estudios previos, decidimos considerar cuatro categorías para diferenciar la transacción, conciliación y decisión comunal y solución pendiente¹⁵⁷. De esta manera, es mejor controlado el sesgo inducido por las autoridades comunales en su tendencia a enunciar todo conflicto como solucionado por conciliación. En los casos donde el contenido de las actas no permitía identificar con claridad el tipo de mecanismo de solución empleado, se prefirió excluir la información.

4.2 EL PROBLEMA Y LAS VARIABLES DE LA INVESTIGACIÓN

4.2.1. El Problema

Caracterizar la intervención de la justicia comunitaria frente a las demandas de las mujeres indígenas y campesinas.

4.2.2. Las variables¹⁵⁸

En el presente estudio se ha explorado un total de 19 variables con la finalidad de caracterizar la administración de justicia comunitaria¹⁵⁹.

a) Demanda general de las mujeres

i) *Los usuarios*

157 Las definiciones de cada categoría se pueden consultar en acápite de definición de variables.

158 BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *El Tratamiento de los conflictos. Un estudio de actas en 133 comunidades indígenas y campesinas en Ecuador y Perú*. Op. Cit. Pág. 103-108.

159 Es importante que el lector no especializado en metodología de investigación pueda diferenciar el concepto de variables del estudio del de variables de una base de datos. Así por ejemplo, "Comunidad", es una variable en nuestra base de datos que permite identificar el espectro geográfico de procedencia de los casos y, en este sentido nos permite información acerca de la representatividad de la muestra. Sin embargo, el hecho que un caso provenga de una u otra comunidad no confiere un valor distinto a la información. En cambio en el caso de la variable "Tipo de conflicto" sí vamos a interpretar de manera distinta el hecho que el tipo de conflicto registrado en el caso sea "violencia familiar" o "abigeato".

Tabla N° 29: Definición de variables que caracterizan a los usuarios

VARIABLES	DEFINICION
1) Número de solicitantes del servicio:	Número de personas que plantean la queja.
2) Número de personas convocadas:	Se trata del número de personas que acuden en respuesta a la queja o reclamo.
3) Sexo de los usuarios:	Se refiere al sexo, varón o mujer, del usuario (solicitante o convocado). ¹⁶⁰

ii) *El Conflicto*

Tabla N° 30: Definición de variables que caracterizan el conflicto

VARIABLES	Definiciones
1) Tipo de conflicto	La variable se explora a través de 21 categorías, tratando de recoger de la forma más específica la diversa gama de conflictos observada . ¹⁶¹
2) Conflicto recategorizado ¹⁶²	Las 21 categorías fueron reagrupadas en cinco: 1) Conflictos familiares, 2) Conflictos patrimoniales, 3) Violencia contra mujeres y niños, 4) Conflictos penales y 5) Conflictos por incumplimiento de responsabilidades comunales o uso de brujería.

b) Los casos de violencia contra mujeres y niños

VARIABLES	DEFINICION	DEFINICION
1) Número de víctimas	Número de mujeres y/o niños directamente afectados por algún tipo de violencia (física, sexual, intra o extra familiar).	Se trata de una variable numérica
2) Sexo de la víctima	Se refiere al sexo, varón o mujer, del usuario (solicitante o convocado).	-
3) Edad de la víctima	Dividimos las edades de las víctimas en 4 grupos.	- Niño – niña - Adolescente - Adulto - Adulto mayor
4) Gravedad	Sólo en los casos de violencia contra mujeres y niños, se estableció la gravedad de la agresión tomando en cuenta el tiempo y la intensidad de la agresión.	- Graves - Leves

160 Para la medición de esta variable se procedió a registrar por separado el número de solicitantes mujeres, solicitantes varones, convocadas mujeres y convocados varones.

161 Ver anexos.

162 Esta variable fue creada para facilitar los análisis de asociación entre variables y las diferencias entre los grupos del estudio

Tabla N° 31: Definición de variables

5) Grupo cultural de pertenencia	Se trata del conjunto de casos registrados de forma escrita a través de actas de un grupo o comunidad rural. Estos grupos fueron constituidos sobre la base de tres criterios: ubicación geográfica, tipo de organización y tradición cultural.	<ul style="list-style-type: none"> - Grupo campesino Castellano - Grupo campesino Quechua - Grupo indígena Kichwa
6) Mecanismos de solución	Medio o dispositivo a través del cual se llega al establecimiento de acuerdos, obligaciones y eventualmente sanciones.	<ul style="list-style-type: none"> - Transacción - Conciliación - Decisión de la autoridad comunal - Solución pendiente
7) Personas que solucionan	Personas que intervienen, decidiendo los acuerdos a tomar para solucionar el caso.	<ul style="list-style-type: none"> - Los individuos directamente afectados - La familia cercana - La familia extensa - Las autoridades comunales - Las autoridades del estado
8) Tipo de solución	Describe la variedad de soluciones que se adoptan frente a los casos.	Se consideran 11 categorías
9) Solución adicional	Número de casos en los que el acta registró más de un tipo de solución en el mismo caso.	Se emplean las mismas categorías que en la variable anterior
10) Tipo de solución recategorizado	Las 11 categorías fueron reagrupadas en 4 categorías para facilitar los análisis estadísticos.	<ol style="list-style-type: none"> 1) Reparación 2) Sanción 3) Intervención comunal 4) Desprotección de la mujer
11) Sujetos Obligados	Identifica a las personas que son comprometidas a través del acta al cumplimiento de las soluciones acordadas.	Las categorías empleadas para esta variable son las mismas que las empleadas en la variable "personas que solucionan" (ver las definiciones líneas arriba).
12) Uso de cláusulas de aseguramiento	Establece el uso o no de cláusulas orientadas a asegurar el cumplimiento de las soluciones acordadas.	<ul style="list-style-type: none"> - Con cláusula - Sin Cláusula
13) Tipo de cláusula de aseguramiento	Describe la variedad de cláusulas que se adoptan frente a los casos.	<ol style="list-style-type: none"> 1) Sanción Material 2) Seguimiento del caso 3) Advertencia de detención 4) Aplicación de una norma comunal 5) Aplicación de la ley
14) Cláusula adicional	Número de casos en los que el acta registró más de un tipo de cláusula en un mismo caso .	

163 Una revisión piloto de las actas nos permitió identificar un conjunto muy amplio de personas que intervienen. Las categorías o valores propuestos en esta variable, no son excluyentes entre sí sino que están organizadas a modo de anillos concéntricos donde una categoría incluye a la que la precede.

164 Ver anexos.

165 Inicialmente nos planteamos registrar una variable adicional que nos permitiera identificar los tipos de solución adicionales en un mismo caso. Sin embargo, la información fue tan escasa y dispersa que resultó poco significativa, al igual que en el registro de tipo de conflicto adicional.

166 Inicialmente nos planteamos registrar una variable adicional que nos permitiera identificar los tipos de cláusula adicionales en un mismo caso. Sin embargo, la información fue tan escasa y dispersa que resultó poco significativa, al igual que en el registro de las variables tipo de conflicto y tipo de solución.

4.3 ASPECTOS METODOLÓGICOS

4.3.1 La Muestra y el tipo de muestreo

Dada la ausencia de registros oficiales o cifras estimadas sobre el número de casos que estas organizaciones resuelven no nos fue posible establecer criterios para estratificar la muestra, ni el número de casos necesarios para alcanzar validez muestral; es decir, que los datos obtenidos pudieran generalizarse a la población. Por lo tanto, los criterios de selección de la muestra obedecen al objetivo de recoger información lo más representativa posible, en términos cualitativos, de la diversidad rural dentro del marco de los recursos que disponíamos para la presente investigación.

Las zonas donde recoger las actas se eligieron sobre la base de tres criterios de diversidad: tradición cultural, ubicación geográfica y tipo de organización.

Tabla N° 32: Número de comunidades y distritos que conforman la muestra

País	Departamento	Provincia	N° de distritos	N° de comunidades
Perú	Cajamarca	Cutervo	6	35
		Hualgallo	1	3
	Cusco	Canas	3	9
		Chumbivilcas	3	20
	Puno	Carabaya	7	13
		Melgar	4	8
Total Perú		6	24	88
País	Provincia	Cantón	N° de parroquias	N° de Cabildos
Ecuador	Cotopaxi	Latacunga	2	7
		Pujilí	1	3
	Loja	Saraguro	2	5
	Chimborazo	Guamote	5	28
TOTAL ECUADOR		4	10	43
TOTAL PERÚ Y ECUADOR		10	34	131

a) Tipo de muestreo

En relación con el tipo de muestreo se determinó uno no aleatorio por cuotas. En este sentido se estableció como criterio una cuota de 15 casos por comunidad o comité de base de rondas campesinas seleccionada.

b) La muestra

La muestra del presente estudio está conformada por 744 casos registrados en actas de 131 comunidades entre enero del 2002 y diciembre del 2003. Los casos provienen de 3 departamentos en el Perú y 3 provincias en Ecuador.

Las organizaciones suelen registrar más de un caso por acta. En el Perú, encontramos que

en la mayoría de los casos se registró un caso por acta; sin embargo, en una proporción significativa se encontraron entre 2 y 4 casos registrados en una misma acta y en menor proporción se encontraron entre 5 y 7 casos en una misma acta. Excepcionalmente pudimos observar actas con 8 a 15 casos registrados. En el caso de Ecuador, por el contrario, cada acta registraba un solo caso.

En términos proporcionales el número de casos peruanos representa el 80.6% del total de la muestra y el número de casos del Ecuador representa el 19.4%. De esta manera, a pesar de cubrir un número similar de provincias o cantones, no hay un balance en el número de casos de cada grupo. Ello se debe, en parte, a una menor costumbre de las comunidades kichwas del Ecuador de registrar por escrito la solución de sus conflictos y, de otra parte, a una mayor dificultad para lograr coordinaciones con estas organizaciones y acceder a sus actas. Ello explica también el mayor número de actas de autoridades intermedias en estos dos grupos.

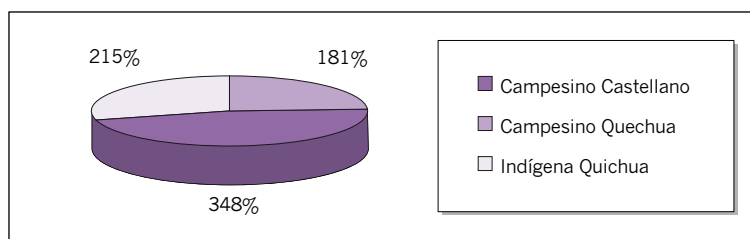
Las tablas y gráficos a continuación muestran la distribución de los casos según los diferentes criterios antes mencionados.

Tabla N° 33: Distribución según la organización que emite el acta

	Provincia	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje Válido
	Cabildo Kichwa	4	0.5	0.6
	Comisaría Kichwa	36	4.8	5.1
	Cooperativa Kichwa	14	1.9	1.9
	Comunidad Kichwa	86	11.6	12.2
	Comunidad Campesina Cusco	39	5.2	5.5
	Comunidad Campesina Puno	56	7.5	7.9
	Rondas Campesinas Cajamarca	181	24.3	25.6
	Rondas Campesinas Cusco	80	10.8	11.3
	Rondas Campesinas Puno	132	17.7	18.7
	Mediador Comunitario Kichwa	8	1.1	1.1
	Teniente Político Kichwa	67	9	9.5
	Juzgado de Paz Cusco	4	0.5	0.6
	Total	707	95	100.0
Sin dato		37	5	
Total de casos		744	100.0	

Tabla N° 34: Distribución de casos según departamento peruano o provincia

País	Departamento/ provincia	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje Válido
Perú	Cajamarca	181	24.3	24.3
	Cusco	168	22.6	22.6
	Puno	180	24.2	24.2
Ecuador	Chimborazo	62	8.4	8.4
	Cotopaxi	117	15.7	15.7
	Loja	36	4.8	4.8
Total Perú		744	100.0	100.0

Gráfico N° 25: Distribución de casos según grupo

4.3.2. Procedimiento

Luego de un análisis piloto del contenido de las actas se ajustaron las categorías e indicadores de las variables seleccionadas. A partir de ello, se diseñó una base de datos para los objetivos de la investigación y un documento guía para el uso de esta base de datos. Asimismo, se diseñó una ficha de campo, que consistió en un breve cuestionario para recoger información relevante del trabajo de campo.

Luego del periodo de diseño de instrumentos y entrenamiento del equipo responsable de la recolección y registro de actas, se pasó al trabajo de campo propiamente dicho. La recolección y el registro de las actas estuvieron a cargo de cuatro equipos locales (tres en Perú y uno en Ecuador). Se trató de profesionales del derecho o ciencias sociales con larga experiencia en sus respectivas zonas de trabajo y conocimiento de las lenguas nativas de la zona. Su contacto cercano a las organizaciones de la zona y su conocimiento de las formas de relación con ellas, facilitó en gran medida el acceso a este tipo de material.

Un equipo central de investigación reunió los registros de datos de cada zona y copias de las actas registradas, de forma que se pudo verificar la información recibida y establecer un control sobre posibles sesgos de interpretación del contenido de las actas. En los casos en los que no se pudo establecer un acuerdo en la interpretación de la información, se prefirió dejar de registrar la información a fin de controlar este sesgo. Es importante señalar que las actas son documentos manuscritos y que las personas que las redactan no cuentan con un fluido uso escrito del castellano, razón por la cual los contenidos de algunas actas resultaban poco legibles. Todos estos factores llevaron a perder mucha información y por ello el número de casos válidos en cada variable no se mantuvo estable.

Asimismo, debemos señalar que la ausencia de parámetros previos para una investigación de esta naturaleza, llevó a que abordáramos el trabajo de campo con una gran dosis de incertidumbre respecto a lo que se iba a encontrar. Por ello se estableció una exploración piloto de la información recogida. Es partir de dichos resultados iniciales, que pudimos caracterizar mejor el tipo de información al que nos enfrentábamos y tomar decisiones apropiadas, particularmente en torno a la conformación de la muestra y algunas variables de estudio.

Luego de una depuración de las actas para que se ajustaran al periodo de observación establecido (enero 2002-diciembre 2003), la corrección de algunos errores en el registro de la información y la reestructuración de las variables de estudio, se procedió al análisis estadístico de los datos.

4.3.3 Análisis estadístico

a) Distribución de frecuencias simples y porcentuales

La distribución de frecuencias nos permite responder a preguntas del tipo, ¿qué tipo de conflictos demandan las mujeres y en cuáles son convocadas?, ¿qué personas intervienen en la solución de los conflictos de violencia contra mujeres y niños?

Cabe señalar que encontramos una gran variación del número de casos registrados por variable; así por ejemplo en 686 casos (92.2% de la muestra total) se logró identificar con claridad el “tipo de conflicto”, pero sólo en 565 casos (75.9% de la muestra total) se logró identificar con claridad el “sujeto obligado”. Frente a esta situación decidimos trabajar el análisis e interpretación de los datos a partir de los porcentajes válidos. Vale decir, tomando como 100% de los casos el número total de casos registrados para una determinada variable.

b) Pruebas de independencia

Como hemos señalado, la distribución de frecuencia nos permite un buen acercamiento a las dimensiones de un fenómeno. Sin embargo, esto sólo nos permite observar cada variable de forma aislada.

Existen métodos para observar variables de forma conjunta. Para graficarlo de forma muy simple se trata de tomar la foto de dos variables juntas a la vez y nos permite identificar si existe algún tipo de asociación o alianza entre ellas. En el caso particular de este estudio, las variables que nos interesa observar son nominales y por lo tanto se deben usar las pruebas de independencia Chi cuadrado.

Las preguntas que podemos responder con las pruebas de independencia Chi cuadrado son del tipo. ¿El tipo de conflicto influye de alguna forma en el tipo de solución que se establece? Sin embargo, es importante señalar que continuamos en el nivel descriptivo y que a partir de estos resultados no es posible inferir relaciones de causa efecto entre las variables analizadas.

c) Prueba exacta de Fischer

La prueba exacta de Fischer se aplica cuando no se puede aplicar las pruebas Chi Cuadrado. Las pruebas de independencia suponen llenar una serie de requisitos entre ellos, contar con un número suficiente de casos. Esto no siempre es posible. En esos casos, aplicamos la prueba exacta de Fischer. A través de ella se hace un estimado del comportamiento de la variable sobre diez mil casos y obtenemos datos válidos acerca de la independencia entre las variables analizadas.

d) Coefficiente de contingencia

Las pruebas de independencia nos permiten acercarnos al movimiento conjunto de variables, pero no nos brinda un indicador acerca de la fuerza o intensidad de dicha asociación. Imaginemos que encontramos que existe asociación entre el tipo de conflicto y el escenario del conflicto, y también existe una asociación entre el tipo de conflicto y el tipo de cláusulas de aseguramiento, vale la pena preguntarse si ambas tendrán el mismo valor o fuerza.

El Coeficiente de contingencia permite identificar el grado o fuerza de asociación. Los valores de este coeficiente varían de 0 a 1, donde 1, representa el grado de asociación máximo y cero la ausencia de asociación. En todos los casos de análisis de asociaciones hemos asumido un margen de error menor al 5% ($p < 0.05$).

e) Pruebas de homogeneidad

Como hemos señalado, un aspecto de interés en este estudio fue explorar las semejanzas y diferencias entre los grupos que conforman la muestra de estudio. Se trata de averiguar si el tipo de conflicto, por ejemplo, tiende a distribuirse de la misma manera en los cuatro grupos de la muestra. Para explorar esta pregunta se aplicaron pruebas de homogeneidad Chi cuadrado. Esta prueba permite establecer si los grupos del estudio podían ser tratados o no como parte de una misma población. Al igual que en las pruebas de independencia, se aplicó el Test exacto de Fischer y se trabajó con un margen de error de 5%.

4.4. LA ATENCIÓN DE LAS NIÑAS, NIÑOS Y MUJERES EN LA JUSTICIA COMUNITARIA

4.4.1. Las mujeres como usuarias de la justicia comunitaria

Los resultados muestran que las mujeres representan el 49% del total personas usuarias. De este grupo podemos distinguir mujeres que acudieron a presentar un conflicto, a quienes llamaremos “solicitantes” y aquellas que fueron convocadas a raíz de un conflicto, a quienes llamaremos “convocadas”.

Observamos que en 249 (33.4%) de los casos se presentaron solicitantes mujeres, en los cuales encontramos en promedio una sola mujer solicitante por caso (que puede o no estar acompañada por varones solicitantes). Asimismo, llegamos a registrar casos hasta con 7 mujeres solicitantes por caso. El número total de mujeres solicitantes fue 381. En el caso de las personas convocadas, encontramos que en 158 casos (21.2%), se convocó a mujeres. En promedio se convocó a una mujer por caso, siendo el número total de mujeres convocadas 198.

Finalmente nos interesó indagar sobre cuáles son los tipos de conflictos en los que las mujeres solicitantes demandan el servicio. Los resultados reunidos en la Tabla 35 muestran que la mayor demanda se concentra en casos de conflictos penales (31.0%), siendo también importantes las demandas por violencia contra mujeres y niños (26%), y por conflictos patrimoniales (24.5 %). Llama la atención la poca proporción de demandas por conflictos familiares (8%) al interior del grupo de mujeres. Asimismo, encontramos que los casos con más de una mujer solicitante se concentraron en los conflictos patrimoniales y penales.

Tabla N° 35: Distribución del grupo de mujeres solicitantes según tipo de conflicto

Tipo de conflicto	Número de casos con una mujer solicitante por caso	Número de casos con una mujer solicitante por caso	Total de casos con mujeres solicitantes	Porcentaje del Total de casos con mujeres solicitantes
1. Conflicto familiar	17	3	20	8.1%
2 Conflicto patrimonial	50	27	77	31%
3 Violencia contra mujer y niñez	59	6	65	26.2%
4 Conflictos Penales	67	12	79	31.8%
5 Responsabilidad Comunal	1	0	1	0.4%
6. Otros	4	2	6	2.5%
TOTAL	198	50	248*	100%

* De los 249 casos con solicitantes mujeres, en 248 se pudo establecer el tipo de conflicto.

4.4.2. Mujeres, niñas y niños como sujetos de violencia

Los resultados muestran que del total de casos registrados 19.4% correspondieron a casos de violencia contra mujeres y niños. La gran mayoría de estos casos correspondieron a situaciones de violencia familiar y en particular contra la mujer conviviente o cónyuge.

Tabla N° 36: Distribución de frecuencias por tipo de conflictos

Tipo de Conflicto		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Civil	Separación pareja	6	0.8	0.9	0.9
	Infidelidad en la pareja	16	2.2	2.3	3.2
	Abandono	8	1.1	1.2	4.4
	Filiación	11	1.5	1.6	6
	Alimentos	20	2.7	2.9	8.9
	Daños materiales	52	7	7.6	16.4
	Propiedad y posesión	80	10.8	11.6	28.1
	Deudas	30	4	4.4	32.5
	Obligaciones con particulares	21	2.8	3.1	35.5
	Herencia	29	3.9	4.2	39.7
Penal	Maltrato infantil	4	0.5	0.6	40.3
	Violencia Familiar	120	16.1	17.5	57.8
	Violencia sexual	9	1.2	1.3	59.1
	Ataque físico	87	11.7	12.7	71.8
	Ataque verbal	66	8.9	9.6	81.4
	Robos, hurtos y pérdidas	87	11.7	12.7	94
Responsabilidad comunitaria y brujería	Incumplimiento de obligaciones como comunero	8	1.1	1.2	95.2
	Incumplimiento de obligaciones como autoridad	12	1.6	1.7	96.9
	Brujería	2	0.3	0.3	97.2
	Otros	19	2.6	2.8	100
Total de la muestra		687	92.3	100	
Casos sin dato		57	7.7		
Total de la muestra		744	100		

- **Maltrato infantil**

Se observaron amenazas y agresiones físicas de parte de vecinos hacia niños y niñas.

“Amenaza con látigo y caballo en presencia del menor”.

“Dos jóvenes agraden físicamente a un niño”.

“Maltrata a menores y madres de familia por llevarse ventanas del colegio”.

- **Violencia familiar**

En este punto se acopiaron en mayor número casos por agresión física y psicológica contra la mujer de parte de su pareja. En menor proporción se recogieron ataques sexuales. Los hijos(as) también fueron objeto de agresión del padre (física, psicológica y sexual); sin embargo, llamó nuestra atención no observar denuncias de maltratos de la madre a los hijos. Asimismo, cabe señalar que varios de estos casos constituían formas muy graves de agresión y hasta se llegó a detectar riesgo de muerte para las víctimas.

Si bien en menor proporción, también se registraron otras formas de violencia familiar como la agresión mutua en la pareja, el maltrato de los padres por los hijos(as), los ataques entre hermanos y el de la familia del esposo contra la mujer. Las denuncias de consumo de alcohol asociadas a estos casos fueron pocas.

“Arremete contra la esposa y la hija cuando está borracho”.

“Amenaza con golpear a la esposa e hijo adolescente”.

“Mujer denuncia que marido la golpea porque su bebé llora”.

“Hermano maltrata a hermanos menores”.

“Hijos amenazan a padre”.

“Maltrato a la esposa y agresión sexual a sus hijas”.

“Mujer agredida pese a estar separados”.

- **Violencia sexual**

Las víctimas fueron mujeres, incluidas niñas y ancianas, en casi todos los casos observados. Sólo en uno se planteó una denuncia contra una mujer como agresora.

“Dos jóvenes violaron a una mujer gestante”.

“Joven intenta violar a una menor”.

“Relaciones amorosas de una señorita con un menor”.

“Violación a una anciana”.

De 113 casos donde se pudo establecer con claridad el número de víctimas, encontramos que el número total de víctimas ascendió a 135. De ello podemos inferir que el promedio de víctimas por caso fue de 1 persona, si bien hay casos donde se identificó a más de una víctima, incluso se llegó a registrar hasta cinco víctimas en un mismo caso (ver tabla 37).

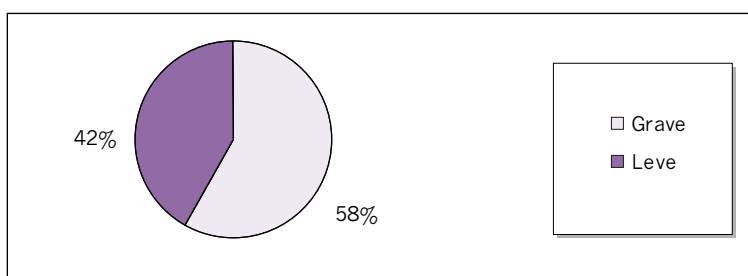
Tabla N° 37: Distribución de frecuencias por número de víctimas de violencia contra mujeres y niños

N° de víctimas	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
1	96	12.9	85	85
2	14	1.9	12.4	97.3
3	2	0.3	1.8	99.1
5	1	0.1	0.9	100
Total	113	15.2	100	
Casos sin dato	631	84.8		
Total de la muestra	744	100		

Al analizar la gravedad de los actos de violencia contra mujeres y niños encontramos que 57.9 % fueron graves (ver tabla 38).

Tabla N° 38: Distribución de frecuencias por gravedad de la violencia contra mujeres y niños

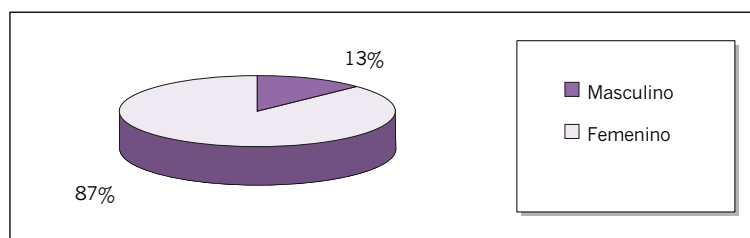
Gravedad	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Grave	62	8.3	57.9	57.9
Leves	45	6	42.1	100
Total	107	14.4	100	
Casos sin dato	637	85.6		
Total de la muestra	744	100		

Gráfico N° 26: Proporción de casos según gravedad en violencia contra mujeres y niños

En relación con el sexo de las víctimas encontramos que la gran mayoría de víctimas (87.2%) fueron de sexo femenino. Y en relación con la edad, la mayoría de los casos fueron personas en edad adulta (70.1%), en segundo lugar niñas y niños (18%) y en tercer lugar encontramos adolescentes (10.4%). Sólo un caso de violencia contra una anciana fue registrado (ver tablas 39 y 40).

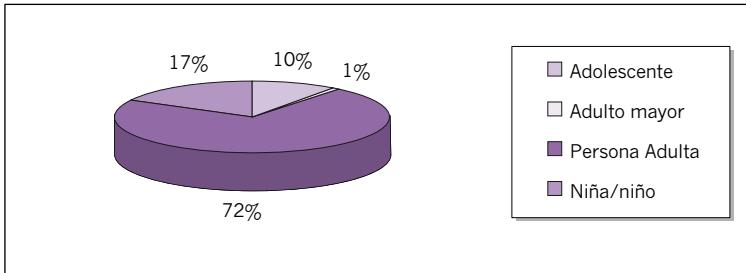
Tabla N° 39: Distribución de frecuencias por sexo de víctimas en casos de violencia contra mujeres y niños

Sexo	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Masculino	14	1.9	12.8	12.8
Femenino	95	12.8	87.2	100
Total	109	14.7	100	
Casos sin dato	635	85.3		
Total	744	100		

Gráfico N° 27: Proporción de víctimas según sexo en violencia contra mujeres y niños**Tabla N° 40: Distribución de frecuencias por edad de víctimas en casos de violencia contra mujeres y niños**

Sexo	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Edad de la víctima	Niña o niño	12	11	18%
	Adolescente	7	6.4	10.4%
	Adulto	47	43.1	70.1%
	Adulto mayor	1	1	1.5%
	Total	67	61.5	100
Casos sin dato		42	38.5	
Total		109	100	

Gráfico N° 28: Proporción de víctimas según edad en casos de violencia contra mujeres y niños

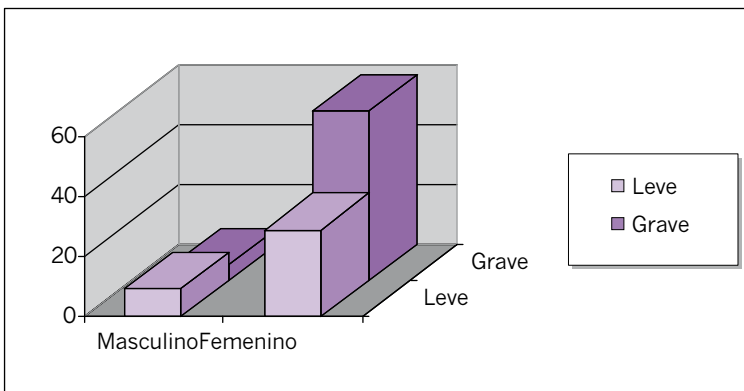


Asimismo, cuando cruzamos los resultados respecto a la gravedad y el sexo de las víctimas encontramos que la mayoría de víctimas de violencia grave fueron mujeres (ver tabla 41). Y al comparar la gravedad de los casos según sexo encontramos que cuando se trató de víctimas varones la mayoría de casos fueron de tipo leve, pero cuando se trató de víctimas mujeres la mayoría de casos fueron graves (ver gráfico 29).

Tabla N° 41: Gravedad y sexo de la víctima

			Sexo víctima		Total
			Masculino	Femenino	
Gravedad	Grave	Número	5	57	62
		% Total	5%	57%	62.4%
	Leve	Número	9	29	38
		% Total	9%	29%	37.6%
TOTAL		Número	14	86	100
		% Total	13.9%	86.1%	100%

Gráfico N° 29: Distribución porcentual por sexo de la víctima y gravedad

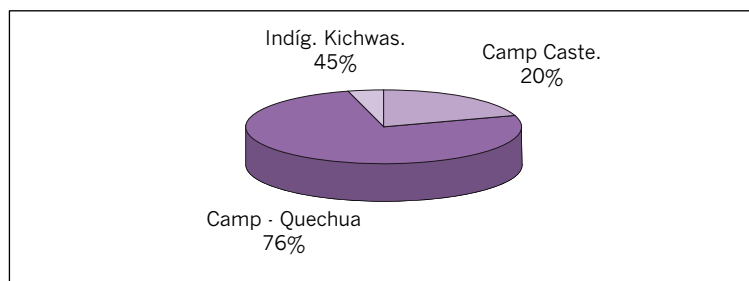


El gráfico muestra que la violencia afecta más a mujeres que a varones. Los casos graves se concentran en el grupo de mujeres. Cuando se trató de víctimas varones, los casos en su mayoría fueron de violencia leve.

4.4.3. Diferencias y constancias en las respuestas a la violencia contra las mujeres, niñas y niños

Dados los resultados, decidimos explorar si los tres grupos de estudio (campesinos castellanos, campesinos quechuas e indígenas kichwas) se comportaban de manera homogénea o diferenciada respecto al sexo y a la gravedad de los casos de violencia contra mujeres y niños.

Gráfico N° 30: Distribución porcentual en conflictos de violencia contra la mujer y el niño según grupo de estudio



Los resultados nos muestran que en estos dos aspectos: sexo y gravedad de los casos, los cuatro grupos presentaron un comportamiento homogéneo, ocupando las mujeres el mayor porcentaje de víctimas (Ver tabla 42). La tendencia general es que los casos registrados son en su mayoría graves, concentrándose en los grupos indígenas kichwas y campesino quechua. En el grupo campesino castellano encontramos más casos leves que graves, sin embargo esta diferencia no llegó a ser estadísticamente significativa. (Ver Tabla 42 y gráfico 31).

Tabla 42: Distribución de frecuencias por gravedad y grupos

			Grupo			Total
			Rondas Cajamarca	C. C. Quechuas	C. Quichuas	
Gravedad	Grave	N° de casos	4	25	33	62
		% de Grupo	28.60%	59.50%	64.70%	57.90%
	Leve	N° de casos	10	17	18	45
		% de Grupo	71.40%	40.50%	35.30%	42.10%
TOTAL		N° de casos	14	42	51	107
		% de Grupo	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%

Gráfico N° 31: Distribución de casos según Gravedad y Grupo

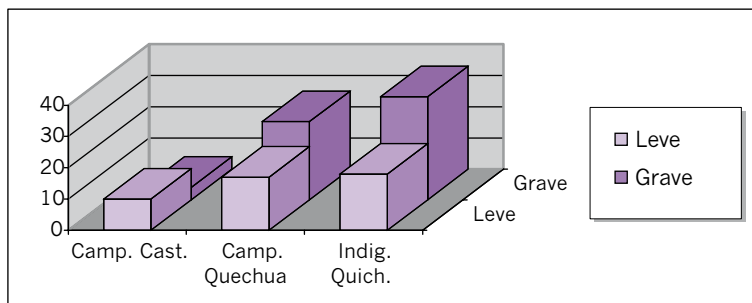


Tabla N° 43: Pruebas de homogeneidad por gravedad y grupos

	Valor	GI	Sig. asintótica (bilateral)	Sig. de Monte Carlo (bilateral)		
	Sig.	Intervalo de confianza al 99%		Valor Sig.	Intervalo de confianza al 99%	
	Límite inferior	Límite superior				
Chi-cuadrado de Pearson	5.956(a)	2	.051	.047(b)	.041	.052
Razón de verosimilitudes	5.955	2	.051	.052(b)	.046	.057
Estadístico exacto de Fisher	5.766			.047(b)	.041	.052
N de casos válidos	107					

a 0 casillas (.0%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 5.89.
 b Basada en 10000 tablas muestreadas con la semilla de inicio 484067124.

En cuanto al sexo de las víctimas, la mayoría fueron mujeres en todos los grupos. Es importante destacar que en el caso de los grupos campesino castellano no se registraron casos con víctimas varones. (Ver Tabla 44).

Tabla N° 44: Distribución de frecuencias por sexo de la víctima y grupos

		Grupo			Total	
		Rondas Cajamarca	C. C. Quechuas	C. Quichuas		
Sexo víctima	Masculino	Recuento	0	9	5	14
		% de Grupo	0.00%	20.00%	9.60%	12.80%
	Femenino	Recuento	12	36	47	95
		% de Grupo	100.00%	80.00%	90.40%	87.20%
TOTAL		Recuento	12	45	52	109
		% de Grupo	100.00%	100.00%	100.00%	100.00%

Tabla N° 45: Pruebas de Homogeneidad por sexo de la víctima y grupos

	Valor	gl	Sig. asintótica (bilateral)	Sig. de Monte Carlo (bilateral)					
	Sig.	Intervalo de confianza al 99%		Valor Sig.	Intervalo de confianza al 99%	Valor Sig.	Intervalo de confianza al 99%		
	Límite inferior	Límite superior		Límite inferior	Límite superior	Límite inferior	Límite superior	Límite inferior	
Chi-cuadrado de Pearson	4.311(a)	2	0.116	0.121(b)	0.112	0.129			
Razón de verosimilitudes	5.626	2	0.060	0.080(b)	0.073	0.087			
Estadístico exacto de Fisher	3.638	1	0.954	0.121(b)	0.112	0.129			
Asociación lineal por lineal	.003(c)			1.000(b)	1.000	1.000	0.553(b)	0.540	0.566
N de casos válidos	109								
a 1 casillas (16.7%) tienen una frecuencia esperada inferior a 5. La frecuencia mínima esperada es 1.54.									
b Basada en 10000 tablas muestreadas con la semilla de inicio 126474071.									
c El estadístico tipificado es .058.									

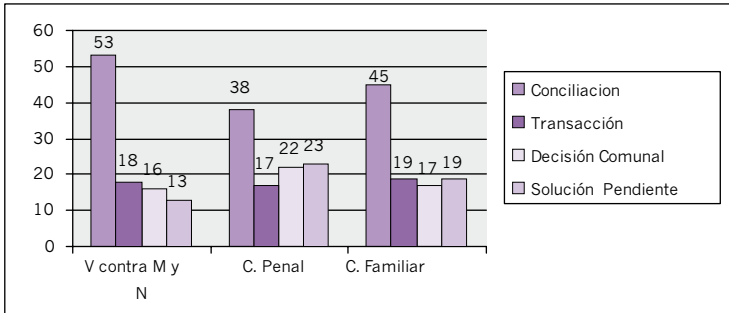
4.4.4. Respuestas de la justicia comunitaria frente a los casos de violencia contra mujeres, niñas y niños

En los capítulos anteriores hemos venido presentando los resultados respecto a los casos de violencia contra las mujeres y niños, en el marco de los resultados relacionados con la variable tipo de conflicto. En este punto retomamos los principales resultados respecto a las formas de solución y acuerdos que se toman frente a los casos de violencia contra la mujer y el niño. Para facilitar su lectura presentamos estos resultados en los gráficos a continuación. Debemos señalar que hemos incluido, además de los resultados sobre violencia contra la mujer y el niño, los resultados sobre los conflictos familiares y penales. Ello con la finalidad de poder observar si las respuestas frente a los casos de violencia contra la mujer y el niño, representan una tendencia particular frente a la forma como se solucionan otro tipo de conflictos en la justicia comunitaria.

a) Mecanismos de solución

Los resultados del estudio muestran que los mecanismos de solución tienden a distribuirse de la misma forma para los tres tipos de conflicto, siendo la conciliación el mecanismo de solución dominante en el registro de actas, mientras que la transacción, decisión comunal y solución pendiente están distribuidas de manera homogénea en los tres tipos de conflicto. (Ver: Gráfico 32).

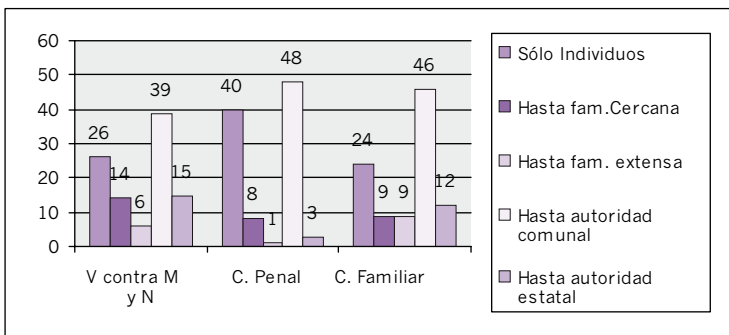
Gráfico N° 32: Distribución porcentual por mecanismos de solución según tipo de conflicto



b) Personas que solucionan el conflicto

Respecto a quienes intervienen en la solución del conflicto, los resultados muestran que se define o bien entre los directamente involucrados en el conflicto o llega hasta la intervención de las autoridades comunales. Sin embargo resulta significativa la mayor presencia de la familia y las autoridades estatales en los conflictos de violencia contra mujeres y niños y los conflictos familiares. Las autoridades comunales son las que tienen mayor presencia en los tres tipos de conflicto. (Ver Gráfico 33)

Gráfico N° 33: Distribución porcentual por personas que intervienen en la solución según tipo de conflicto



c) Tipo de solución

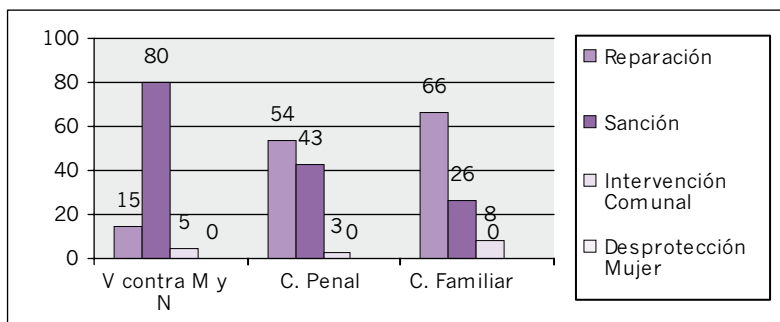
En cuanto al tipo de solución, los resultados del estudio muestran que en la gran mayoría de casos de violencia contra mujeres y niños, la solución¹⁶⁷ implica algún tipo de sanción contra el agresor. Si revisamos la gama de sanciones registradas en las actas, éstas fueron: disminución de derechos de la persona infractora, la promesa de buena conducta y rectificación con reconocimiento público de la falta.

¹⁶⁷ Ver: Brandt, Hans y Franco, Rocio. *El Tratamiento de los conflictos. Un estudio de actas en 133 comunidades indígenas y campesinas en Ecuador y Perú*. Ob. Cit. Pág. 247.

En los casos de violencia contra las mujeres, de los 88 casos que registran la sanción como solución, 82 correspondieron a la promesa de buena conducta, en 3 casos se registró castigo corporal o detención y sólo en 1 caso se registró disminución de derechos del varón agresor.

Los resultados muestran que el 15 % de los casos de violencia contra mujeres y niños, plantearon como solución la reparación. Aquí, sí son en su gran mayoría reparaciones directamente dirigidas a las víctimas de la agresión, 13 casos en total estuvieron orientados al pago en dinero o especies o la prestación de servicios a favor de la persona agredida. Sólo en 2 casos se acordaron medidas de protección para niños y en 2 casos la reparación se dirigía a la comunidad, como por ejemplo pago de una multa.

Gráfico N° 34: Distribución porcentual por tipo de acuerdo según tipo de conflicto

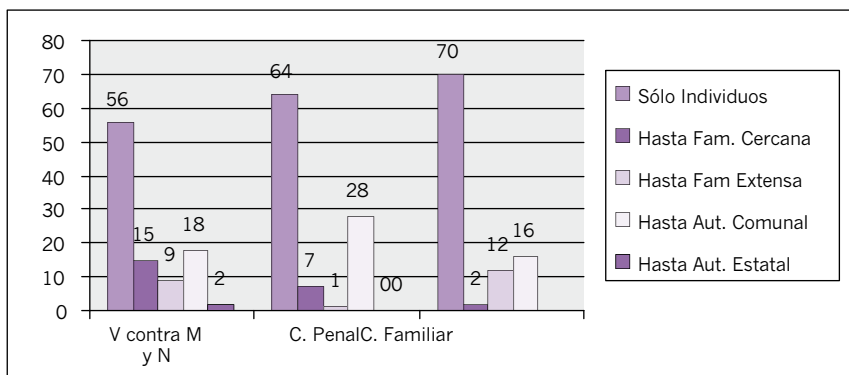


El gráfico muestra una tendencia al uso de la sanción tanto en los casos de Violencia familiar y como Conflictos penales, mientras que en los Conflictos Familiares predomina el uso de la reparación.

d) Personas sujetas a los acuerdos

Respecto a la obligación del cumplimiento de los acuerdos, ésta se concentra en los individuos directamente involucrados en el conflicto. En los conflictos de violencia contra las mujeres y los niños, la presencia de familiares resulta más frecuente que en otros conflictos y sólo en este tipo de conflictos las autoridades estatales asumen obligaciones en el cumplimiento de los acuerdos. En los tres tipos de conflictos hay presencia de las autoridades comunales.

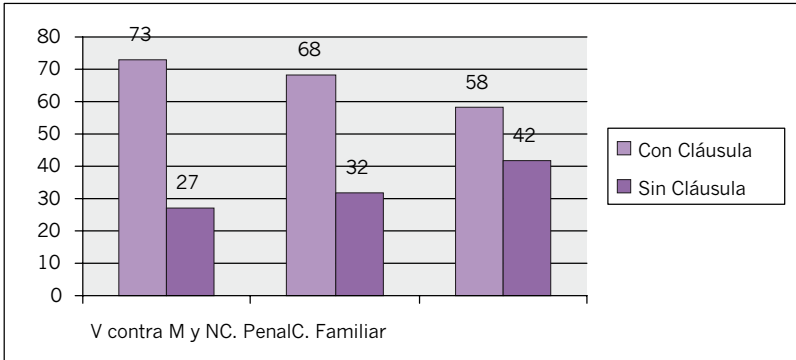
Gráfico N° 35: Distribución porcentual por personas sujetas al cumplimiento de la obligación según tipo de conflicto



e) Las cláusulas de aseguramiento

En los tres tipos de conflictos hay una tendencia al uso de cláusulas de aseguramiento, que se acentúa cuando se trata de violencia contra la Mujer y el Niño o conflictos penales. En los casos de conflictos familiares la distribución de casos con o sin cláusula casi no presenta gran diferencia.

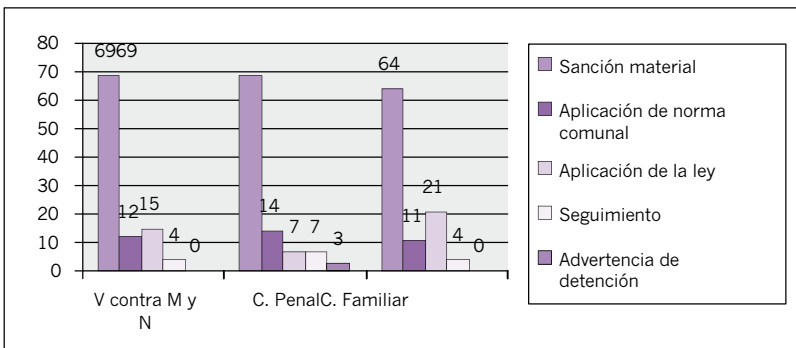
Gráfico N° 36: Distribución porcentual por uso de cláusulas de aseguramiento según tipo de conflicto



En cuanto al tipo de cláusula de aseguramiento, en los conflictos de violencia contra las mujeres y los niños, los conflictos familiares y los conflictos penales, predomina el uso de la sanción material.

Asimismo, es importante destacar que sólo se encontró la detención como cláusula de aseguramiento en los conflictos penales, y en una cifra poco significativa.

Gráfico N° 37: Distribución porcentual por tipo de cláusulas de aseguramiento según tipo de conflicto



4.4.5. Asociaciones entre la gravedad y las respuestas de la justicia comunitaria

- *Mecanismos solución*

Los resultados no nos permiten afirmar la existencia de asociación entre la gravedad de la

agresión y el mecanismo de solución empleado, dado que la probabilidad de error fue mayor al 5%. En la mayoría de casos de violencia contra la mujer el mecanismo registrado en las actas fue la conciliación (53%), independientemente de la gravedad de la agresión.

- *Personas que solucionan*

Del mismo modo que en el caso anterior, no podemos afirmar que existe asociación entre la gravedad de la agresión y las personas que intervienen para decidir la solución del caso. El margen de error alcanzó una probabilidad superior a 5%. Independientemente de la gravedad de la agresión fueron las autoridades comunales las que figuraron como personas que definen la solución.

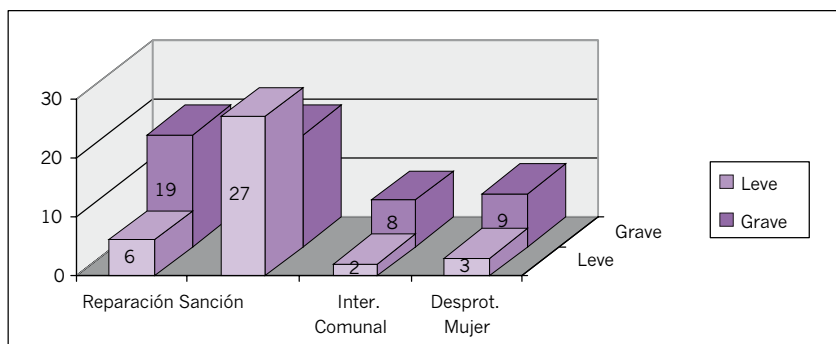
- *Tipo de acuerdo*

Se encontró una asociación baja pero altamente significativa entre la gravedad de la agresión y el tipo de solución registrada. El valor del coeficiente de contingencia fue de 0.3 y la probabilidad de error fue menor al 5%.

A partir de los resultados podemos afirmar que los casos se resuelven generalmente mediante una conciliación, independiente de la gravedad. Pero en los casos graves, las medidas que implican una intervención comunal (reponer límites, derivación o seguimiento del caso) representaron el 21% de las soluciones en casos graves.

Finalmente resulta interesante anotar que en 12.9 % de los casos la solución implicó la desprotección de derechos de la mujer, donde 9 de los casos eran graves y sólo 3 casos eran de agresión leve.

Gráfico N° 38: Tipo acuerdo según gravedad de la agresión



- *Personas sujetas a los acuerdos*

Los resultados no nos permiten afirmar la existencia de asociación entre la gravedad de la agresión y las personas sujetas a los acuerdos, dado que la probabilidad de error fue mayor al 5%. En la mayoría de casos de violencia contra la mujer fueron los individuos directamente involucrados en el conflicto (el agresor y la víctima) quienes figuraban como obligados al cumplimiento de los acuerdos (56 %) esto independientemente de la gravedad de la agresión.

- *Cláusulas de aseguramiento*

Finalmente tampoco se pudo determinar la existencia de asociación entre la gravedad

del caso y el uso de cláusulas o el tipo de cláusulas. Se tiende a usar cláusulas independientemente de la gravedad del caso, pero el tipo de cláusula empleada no depende de la gravedad de la agresión.

4.5 LA JUSTICIA COMUNITARIA EN CASOS DE VIOLENCIA CONTRA LA MUJER Y LOS NIÑOS ¿CÓMO PROCEDE?

En este punto vamos a integrar la información que se ha ido presentando a lo largo del capítulo de resultados y la analizaremos desde la perspectiva de las mujeres, niñas y niños como sujetos que demandan la solución de conflictos a instancias de justicia comunitaria.

Hemos señalado al inicio de este documento las limitaciones que tienen las actas como reflejo veraz de las prácticas cotidianas y la aplicación de la justicia comunitaria. Sin embargo, también hemos destacado que aun con dichas limitaciones, el análisis de actas resulta el único registro que nos permite reunir información de periodos de tiempo amplio y de espacio diverso. Dadas estas limitaciones de nuestra fuente de información, invitamos al lector a interpretar los resultados como indicadores de tendencias y de pistas para futuras investigaciones. En el mismo sentido, deseamos señalar que del conjunto de resultados obtenidos comentaremos los más sobresalientes y que permiten plantear una discusión con relación a la literatura publicada sobre el tema.

4.5.1. Las mujeres como usuarias de la justicia comunitaria: su participación y sus demandas

Un primer aspecto que deseamos destacar es el hecho que la proporción de mujeres usuarias fue menor a la de usuarios varones. Además, al distinguir su participación en solicitantes y convocadas (requeridas) encontramos menos mujeres que varones solicitantes y convocados por la justicia comunitaria. De esta manera, el registro de actas muestra que las mujeres como usuarias de la justicia comunitaria tuvieron menor acceso que los varones, sobre todo en lo que respecta a las peticiones de justicia.

Un segundo aspecto a comentar se refiere al número de mujeres solicitantes por caso. El hecho de contar con más de una persona solicitante es una práctica extendida en las comunidades, los resultados muestran que las mujeres no son ajenas a ella. Es importante recordar que no todas las personas solicitantes están directamente afectadas por el conflicto. Anderson (1991) en su revisión de trabajos sobre género y etnicidad recoge el trabajo de Harris (1985) con comunidades en Bolivia que aporta información valiosa para comprender este resultado. Esta autora indica que para la mujer andina la relación con los hermanos y hermanas constituye la segunda fuente de identidad¹⁶⁸, dado que se ejerce un derecho colectivo sobre bienes y propiedades. En particular, en las situaciones de violencia de pareja, el hermano varón actúa como garante de los intereses de la mujer en la relación conyugal. De esta manera, se puede pensar que la presencia de estos solicitantes no se limita a la formulación de la denuncia. A pesar de no estar afectado directamente, se asume como parte involucrada con derecho a participar de todo el proceso.

En el mismo trabajo, Harris encuentra que las mujeres asumen un rol pasivo frente a la

168 La primera fuente de identidad se establece en la pareja como opuesto complementario del varón.

violencia ejercida contra las hermanas o vecinas. Afirmación que fue corroborada posteriormente por Harrison (1988). Sin embargo, los resultados obtenidos en este estudio no respaldan estas afirmaciones. Por el contrario, encontramos una considerable proporción de violencia contra mujeres y niños en los que las solicitantes eran mujeres, lo cual rompería el mito que señala que la violencia familiar podría tener justificación cultural¹⁶⁹. Vale la pena preguntarse si esta diferencia puede ser reflejo de un cambio en la actitud de las mujeres indígenas y campesinas y en qué medida son el resultado de la promoción de derechos humanos de la mujer en estos últimos años.

Finalmente, nos interesa destacar que el número de solicitantes puede ser un indicador de una forma distinta de buscar justicia que tiene como expectativa un acompañamiento que va más allá del vínculo técnico que ofrece un profesional del derecho.

Un tercer aspecto a comentar se refiere a la demanda. ¿Qué tipos de conflictos fueron llevados por las mujeres a la justicia comunitaria? Los resultados mostraron que la demanda más frecuente de las mujeres fueron los conflictos penales. Los conflictos patrimoniales y de violencia contra la mujer, representaron la segunda demanda más importante de las mujeres, mientras que los conflictos familiares representaron un lejano tercer lugar, y los conflictos por responsabilidad comunal representaron un cuarto lugar.

En contraste con estos resultados, la literatura nos ofrece muy poca información sobre la incidencia de la violencia contra mujeres y niños o la forma cómo procede la justicia comunitaria frente a este tipo de casos. Es importante señalar que el registro de actas sólo indica los casos que han sido discutidos en el escenario comunal (autoridades comunales o la asamblea). No hay información respecto a la proporción de casos que se resuelven en el escenario familiar. Este es un vacío importante a cubrir pues, como se ha señalado, en la literatura el escenario familiar constituye una suerte de primera instancia para la resolución de conflictos privados, particulares o familiares¹⁷⁰. Es probable que una gran cantidad de casos de violencia, en particular de violencia leve, queden ocultos en el escenario familiar.

Asimismo, hemos constatado que existen variaciones importantes de un grupo a otro y es necesario profundizar su comprensión. Como mostramos en los resultados, la gran mayoría de casos de violencia contra mujeres y niños, sobre todo los de mayor gravedad, fueron registrados en el grupo Campesinos-Quechuas e Indígenas-Kichwas. Lejos de ser un indicador de mayor violencia, este resultado puede ser interpretado como un indicador de mayor sensibilidad hacia este tema y de mayor empoderamiento de las mujeres en estos grupos. La literatura nos muestra que las mujeres de estos grupos quechua y kichwas tienen una mayor tradición de participación y mayor solidez de sus organizaciones.

Respecto a la poca demanda de intervención en conflictos familiares, vale la pena recordar que los conflictos familiares vistos en las actas de este estudio fueron casos de: separación de pareja, infidelidad, abandono de hogar, filiación y reconocimiento, alimentos, tutela y tenencia. Se trata de casos vinculados al bienestar de los niños que, además, generalmente constituyen una preocupación para las mujeres en talleres y espacios de discusión sobre sus derechos. Los trabajos con autoridades de justicia intermedias (jueces de paz, defensoras comunitarias en el caso peruano y mediadores comunitarios y comisarías de la mujer, en el caso ecuatoriano) muestran que este tipo de casos representa una demanda importante.

169 Ardito Vega, Wilfredo y La Rosa Calle, Javier. *Violencia familiar en la región andina. Análisis comparado de la Legislación*. Instituto de Defensa Legal. Lima 2006. Pág. 13.

170 PEÑA Jumpa, Antonio. *Justicia comunal en los Andes del Perú. El caso de Calahuyo*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. 1998. Pág. 199-201.

Una posible explicación es que el escenario comunal no sea percibido como el espacio para resolver este tipo de conflictos. Es probable que una vez agotada la discusión en el escenario familiar, en lugar de subir el caso a la Asamblea o la Autoridad comunal, se pase a la justicia estatal a través de dichas figuras intermedias o directamente a un profesional de justicia. En este sentido, pareciera que el mejor espacio para explorar y comprender la resolución de conflictos familiares sea el escenario familiar y no el comunal (Asamblea, Autoridades Comunales).

4.5.2. Las mujeres, niñas y niños como sujetos de violencia y de justicia

En este punto es necesario recordar que los casos registrados en el estudio como violencia contra mujeres y niños se refieren a casos de maltrato infantil, violencia familiar y violencia sexual.

Acabamos de afirmar que la cifra de casos de violencia contra mujeres y niños varió mucho de un grupo a otro. Sin embargo, cuando analizamos las características de la violencia, las diferencias entre ellos se diluyeron y se comportaron de forma muy parecida.

En los tres grupos predominó el registro de casos graves y víctimas adultas y de sexo femenino. No se trata, lamentablemente, de un resultado novedoso. Simplemente confirma el perfil de las víctimas de violencia en todas partes del mundo.

El mérito de los resultados de este estudio radica en demostrar que las mujeres no son sólo el blanco de violencia más frecuente, sino que la violencia hacia ellas es más fuerte o peligrosa que la violencia dirigida hacia los varones. Se encontró además, que no existe evidencia estadística que nos permita afirmar que esta situación cambia o tiene matices de acuerdo al grupo de estudio.

El hecho que la mayoría de casos sean graves plantea la urgencia de discutir el tema de la competencia comunitaria para este tipo de casos. Para dar una idea de los casos calificados como graves en este estudio, podemos citar los siguientes: “Maltrato a la esposa y agresión sexual a sus dos hijas”, “Esposo intenta matar a su esposa por infiel”. Desde un punto de vista de principios, el Estado debe garantizar el derecho a la justicia de todo ciudadano y la plena vigencia de los derechos humanos¹⁷¹, en particular frente a casos de tanta gravedad como éstos. Sin embargo, desde un punto de vista pragmático, la inaccesibilidad de los servicios de justicia –distancia geográfica, costos económicos, barreras lingüísticas–, lleva a que una posición dura de principios pueda, en la práctica, estar condenando estos casos a la impunidad. ¿Qué hacer?

La respuesta a esta pregunta pasa por resolver el dilema de la delegación de la administración de justicia basados en la dificultad (léase imposibilidad) de acceso a la justicia. La cuestión se agrava si tomamos en cuenta que estamos hablando de la comisión de delitos.

171 Artículo 16 de la Constitución Ecuatoriana: El más alto deber del Estado consiste en respetar y hacer respetar los derechos humanos que garantiza esta Constitución. Artículo 44 de la Constitución Peruana: Son deberes primordiales del Estado: defender la soberanía nacional; garantizar la plena vigencia de los derechos humanos; proteger a la población de las amenazas contra su seguridad; y promover el bienestar general que se fundamenta en la justicia y en el desarrollo integral y equilibrado de la Nación.

Pensemos en un ejemplo no poco frecuente: Un caso de violencia sexual contra una niña se resuelve con la admisión de la culpa y la promesa de buena conducta de parte del agresor, así como con el compromiso de indemnizar con dos becerros al padre de la niña. ¿Desde dónde se define qué es lo justo para este tipo de delitos? ¿Pueden ser definidos al margen del orden jurídico nacional? ¿La víctima cree que se ha hecho justicia? ¿Qué consecuencias traen estas soluciones para la víctima? El debate no puede ser sólo académico, pero sobre todo no pueden estar ausentes las voces de las mujeres campesinas e indígenas. Al respecto es importante retomar el trabajo de Cecilia Salazar (2004), en el que afirma que el reconocimiento de pertenencia étnica sin materialidad, carece de sentido. Por ello es posible encontrar mujeres afirmadas en el uso de polleras pero que con gran sacrificio proveen a sus hijas la educación necesaria para que se despojen de los signos de desigualdad.

La proporción de niñas, niños y adolescentes, como víctimas de violencia, merece un comentario aparte. Los resultados muestran un evidente sub-registro y amerita con urgencia una labor de sensibilización y de toma de conciencia del maltrato hacia los niños como un hecho denunciante. Una medida práctica para mejorar el registro de este tipo de casos es estimular que en las actas de justicia de paz y comunal se pueda consignar con claridad si la víctima es niño, niña o adolescente, adulto o anciano. Al lado de ello y con igual importancia, aparece la necesidad de contar con registros nacionales unificados y estadísticas fiables que incluyan a la población rural, diferenciando información por sexo, edad, etnia e idioma de las víctimas, así como el número de víctimas y el tipo de violencia recibida. Para intervenir en un problema hay que conocer sus dimensiones.

Los resultados respecto al número de solicitantes y número de víctimas nos muestran una perspectiva orientada a lo grupal-colectivo que no se encuentra presente en la legislación nacional inspirada en el derecho positivo. De forma general, podemos afirmar que para la víctima(s) de violencia, particularmente en casos graves, contar con la compañía de familiares o personas significativas (padrinos, vecinos, etc.) puede resultar un elemento clave de soporte y fortalecimiento que permitiría equilibrar la posición de desventaja en la que se encuentra frente a su agresor. El hecho de tener a alguien que hable por ella y abogue por sus intereses sería un elemento importante, particularmente si el mecanismo de solución que usan las comunidades generalmente es la conciliación.

Sin embargo, frente a esta hipótesis positiva del rol que pueden cumplir los “otros” en los conflictos de violencia resueltos por la comunidad, la literatura nos muestra que a lo largo del periodo republicano, el rol de estos “otros” fue variando significativamente. De un lado, Ruiz-Bravo (2004), en su estudio sobre las identidades femeninas en el medio rural peruano, señaló que en el sistema hacendal, el cuerpo de la mujer fue objeto de intercambio entre los varones de su comunidad y el hacendado con el objeto de agradar al dueño o evitar represalias. De otro lado, Harris (1985), encontró que en comunidades actuales, las hermanas o hermanos mayores son percibidos como garantes de los intereses de la mujer en los casos de violencia familiar. Esta autora afirma que la mujer que cuenta con un hermano que pueda responder por su causa, será más propensa a denunciar la violencia y a buscar defenderse. En este sentido, las respuestas que se brindan para solucionar los conflictos de violencia recogidos en este estudio pueden ayudar a encontrar pistas sobre el rol de apoyo y soporte de estos “otros” significativos. Además hay que tener en cuenta que esos “otros” también intervienen cuando el caso se queda dentro de la familia y no llega a la justicia comunal ni estatal.

4.5.3 Las respuestas de la justicia comunitaria frente a los casos de violencia contra mujeres y niños

a) Mecanismos de solución

La información recogida en este estudio muestra que los casos de violencia contra mujeres y niños se resuelven la gran mayoría de veces por la “conciliación”, independientemente de la gravedad del caso; se recurre muy pocas veces a otro tipo de mecanismos (transacción o decisión comunal) y en muy pocos casos dejan pendiente la resolución del caso, es decir, un periodo más prolongado de investigación o de reflexión para decidir la solución del caso. El trabajo de Peña Jumpa¹⁷² respecto a la derivación de un caso del escenario familiar al escenario comunal muestra que este último señala dos funciones básicas: 1) El conflicto solucionado en el escenario familiar es llevado ante sus autoridades¹⁷³ para que se oficialice el acuerdo a través de un acta y, 2) El conflicto no encontró solución y es llevado ante sus autoridades para que se plantee una solución. En este último las autoridades actúan como ente coercitivo de segunda instancia. El análisis general de los resultados por grupo mostró que en el caso ecuatoriano hubo mayor uso de la transacción, mientras que en el caso peruano hubo mayor uso de la conciliación.

b) Personas que solucionan el conflicto

Respecto a las decisiones sobre la solución del caso, observamos que generalmente se involucró a un conjunto amplio de personas: los individuos directamente involucrados en el conflicto –agresor y víctima– sus familiares y las autoridades comunales. Sin embargo, registramos también una proporción significativa en la que se dejó que sólo el agresor y la víctima acordaran la solución de su conflicto. Sería recomendable, una exploración de tipo cualitativo que permita identificar los criterios por los cuales en ciertos casos se deja sola a la víctima y su agresor para acordar la solución. Son muy pocos los casos en los que intervino alguna autoridad estatal. Los resultados también mostraron que la gravedad de la agresión no influyó en las personas que participan en la solución del caso.

c) Tipo de solución

¿Qué tipo de solución acuerdan? Es importante contestar la pregunta teniendo en mente que los análisis mostraron que sí existe una correlación moderada entre el tipo de conflicto y el tipo de solución propuesta en el acta. Es decir, la elección de la solución no fue indiscriminada o arbitraria, sino que fue influida, de forma moderada, por el tipo de conflicto.

Los casos de violencia contra mujeres y niños analizados en este estudio mostraron una tendencia a emplear como solución del conflicto una sanción¹⁷⁴, destacando la “promesa de buena conducta”¹⁷⁵. Se trata del reconocimiento público de la falta cometida que se acompaña de una promesa de rectificación y de buena conducta futura.

172 PEÑA Jumpa, Antonio. Op. Cit. Pág. 203.

173 En ambas opciones, la presentación del conflicto puede darse sólo frente a las autoridades o llevarse a la Asamblea comunal.

174 La variable sanción agrupa a las medidas de buena conducta, castigos físicos o detención y la disminución de derechos.

175 Este tipo de sanción sólo se refiere al agresor. Cuando estas conductas también fueron impuestas a la víctima, fue calificado como “desprotección a la mujer”. No se encontró casos de niños en esta situación.

Las medidas de reparación como criterio de solución no fueron las más frecuentes, pero sí representaron una proporción significativa del total de casos observados. La reparación acordada, en la gran mayoría de casos, se trató del pago en dinero o especies o la prestación de servicios a favor de la persona agredida. Cabe preguntarse qué tendrá más valor o sentido para las mujeres campesinas e indígenas: ¿la promesa de buena conducta o las reparaciones directas hacia su persona?

Peña Jumpa¹⁷⁶ (1998) señala que el honor constituye un principio familiar básico, “un valor fundamental que identifica la *calidad* de una familia comunera (...) que cobra validez en su manifestación hacia el interior”. En su libro, Peña-Jumpa¹⁷⁷ recoge el testimonio de un comunero de Calahuyo, en el cual afirma que un campesino sin honor no vale nada. Desde el punto de vista de la proporcionalidad de la sanción, el reconocer la falta, comprometerse públicamente a cambiar la conducta, puede estar cargado de un valor y significado muy distinto al que tendría para un hombre de la ciudad.

Frente a agresiones leves (discusiones constantes), que no representan una pauta sistemática en la relación de la pareja ni riesgo para la salud física o psicológica de la mujer, el uso combinado de ambas medidas de sanción y reparación, aunado al desarrollo del compromiso de seguimiento del caso, por parte de la comunidad, podría representar un conjunto de medidas efectivas y coherentes para librar a la mujer de la violencia, cuando los signos de ésta aún son incipientes. El sentido común nos lleva a dudar de la efectividad de estas medidas cuando los casos son de violencia grave.

La visión optimista del rol de soporte y apoyo de las personas que acompañan a la víctima, contrasta negativamente con el tipo de solución, desde una perspectiva de protección de derechos de la mujer. Sin embargo, es importante señalar que al comparar estas respuestas con el tipo de respuestas que reciben los conflictos penales y familiares encontramos que en muchos aspectos las respuestas frente a la violencia y los conflictos penales tienden a distribuirse de forma semejante. Ello indicaría que aquello que nos puede parecer respuestas inapropiadas frente a la violencia contra mujeres y niños, puede estar representando en realidad un patrón de respuesta común frente a diversos conflictos penales.

Por ello señalamos a continuación algunos puntos en los que sí se han encontrado diferencias, que aunque son ligeras representan un sesgo negativo en contra de las mujeres, niñas y niños víctimas de violencia:

- Los resultados sobre el uso del castigo físico y detención muestra que en ciertos conflictos penales sí se registraron castigos físicos, como también en muy pocos casos de violencia contra mujeres y niños.
- Como se ha señalado, no se registraron medidas de desprotección de derechos contra la mujer.
- Solo un caso de disminución de derechos del varón agresor fue registrado en casos de violencia contra mujeres y niños. En cambio, fue un recurso mucho más frecuente en casos de incumplimiento de responsabilidades comunales.

176 PEÑA Jumpa, Antonio. Op. Cit. Pág. 232.

177 Idem.

d) Dispositivos de control para el aseguramiento del cumplimiento de los acuerdos

Al analizar el uso de los dispositivos de control para el cumplimiento de los acuerdos, también verificamos que en los casos de violencia contra mujeres y niños la justicia comunitaria podría hacer un uso más efectivo de los recursos con los que cuenta. Los resultados muestran que en la gran mayoría de casos la obligación del cumplimiento de los acuerdos recayó sobre la víctima y su agresor, cuando se podría estimular un mayor compromiso de parte de familiares y autoridades. Sin embargo, es necesario señalar que en la mayoría de casos de conflictos familiares y penales también la obligación del cumplimiento de los acuerdos recayó sobre la víctima y su agresor. Además de los tres conflictos mencionados, en los de violencia contra la mujer y el niño es donde recae mayor responsabilidad en la familia cercana.

En la mayoría de casos de violencia contra la mujer se usó cláusulas de aseguramiento, de las cuales en 6 de los casos de violencia contra mujeres y niños se planteó como cláusula de aseguramiento la derivación o denuncia ante el sistema estatal de justicia. Otro tipo de medidas como el seguimiento del caso, que son sumamente efectivas para impedir nuevos episodios de violencia, fueron muy poco empleadas. Asimismo, observamos que la gravedad de la agresión no influyó de modo significativo en el tipo de las respuestas que se brindan a estos casos.

La intervención de la Justicia Comunitaria contiene mecanismos para verificar y asegurar el cumplimiento de los acuerdos. Resulta una justicia más cercana y efectiva para sus usuarios. Sin embargo, encontramos que en los casos de violencia contra mujeres y niños no se aprovecha de forma suficiente estos recursos. Según un reciente estudio del Banco Mundial¹⁷⁸, el sector judicial en América Latina ha tenido como una de sus estrategias exitosas para responder al problema de violencia familiar la movilización de la comunidad. El estudio afirma que la colaboración y el apoyo de la comunidad son elementos esenciales en la respuesta del sector judicial a la violencia de género y destacan dos elementos: 1) permite propiciar en las mujeres una conciencia de derechos y, 2) facilita la entrega de apoyo comunitario a las mujeres que buscan resarcimiento a través del sistema judicial. Sin embargo, vale la pena anotar que la mayoría de experiencias analizadas en este estudio apunta a la movilización de las mujeres de las comunidades.

El cambio cultural tiene que estar acompañado de un sentimiento de continuidad para que sea efectivo y estimule el desarrollo en lugar del desarraigo. La cultura y la creación cultural no pueden ser vistas sólo desde una perspectiva antropológica o sociológica, sino también en términos de procesos subjetivos e intersubjetivos.

Como señala con mucho acierto Ruiz-Bravo, existe una relación dialéctica entre los sistemas socio-económicos, las matrices culturales, los sistemas de género y las identidades femeninas. Ninguna de estas variables domina sobre la otra, ni guardan entre ellas una relación causal y mecánica. Las comunidades, y las mujeres al interior de ellas, se adaptan a los cambios pero también los resisten generando estrategias que les permiten enfrentar, con éxito o no, los mandatos de género. De otro lado, las matrices culturales no son au-

178 Morrison, A., Ellsberg, M. y Bott, S. Cómo abordar la violencia de género en América Latina y el Caribe: Análisis crítico de las intervenciones Documento de trabajo. Banco Mundial, 2004.

tónomas ni estáticas sino que coexisten con una cultura dominante hegemónica (básicamente criolla). Se trata entonces de entender procesos culturales de dominación y exclusión, pero también de asimilación y adaptación que son complejos y con una larga historia de conflictos y luchas. Este proceso, nos dice Ruiz-Bravo, contradictorio, difícil y doloroso supone tensiones y conflictos frente a los cuales las mujeres elaboran salidas echando mano de sus tradiciones, pero también de su historia, de su biografía y de su subjetividad. Por ello, la pobreza de lecturas dicotómicas ubica a la mujer bien como víctima incapaz, subordinada al varón, o bien de manera idealizada como su feliz complemento.

REFLEXIONES FINALES

La inclusión de la mujer como parte del todo social no se consigue únicamente por normas favorables. La cuestión actual en los países de la región andina ya no pasa por consagrar o justificar derechos, sino por protegerlos de manera efectiva. Como señaló Haydée Birgin, se trata de saber cuál es el modo más seguro de garantizarlos¹⁷⁹. Conocer cuánto la justicia comunitaria es un espacio de protección de derechos para las mujeres indígenas y campesinas y un espacio de participación para ellas, ha sido el punto de partida para la reflexión en este volumen. Vale decir, en qué medida las mujeres indígenas y campesinas son sujeto de derecho y se han constituido un actor social en la justicia comunitaria. Creemos que estos dos aspectos: la protección y la participación son indispensables para evaluar la justicia comunitaria desde un enfoque de equidad de género, de manera seria y ecuánime.

Numerosos trabajos han destacado los beneficios de los sistemas comunitarios de justicia. En la actualidad, nadie pone en duda que la solución de un conflicto es justa si es adecuada culturalmente. Se sabe además que la adecuación cultural que se espera del sistema de justicia estatal no es sólo un problema de idioma y traducción de normas y decisiones judiciales. Si bien ello ya sería un avance significativo, se trata de resolver problemas más profundos y complejos. Una reforma judicial basada en un enfoque de derechos debe aspirar a que el telón de fondo que sustenta la administración de justicia encaje con el marco cultural de los justiciables. Se trata del reto de construir un sistema judicial para una sociedad multicultural.

De otro lado, hemos encontrado también trabajos que plantean legítimamente sus críticas a la justicia comunitaria como garante de derechos de las mujeres indígenas y campesinas. Las diferencias culturales parecieran deficiencias cuándo se analiza la forma cómo la justicia comunitaria responde a los conflictos que afectan los derechos de las mujeres. La mayor preocupación surge frente a casos de violencia doméstica contra la mujer. Y ello es así porque la violencia doméstica no afecta sólo la integridad física. Lo que sustenta y da origen a la agresión de la cual la mujer es víctima al interior de su hogar es una relación abusiva e injusta del poder que ejerce el varón sobre su pareja. Se trata de una relación abusiva de poder frente a la cual la sociedad guarda una posición ambivalente.

En este sentido, encontramos en el fondo del debate la pregunta de si el Estado puede legítimamente delegar a estos espacios comunitarios su rol garante de derechos. Desde

179 BIRGIN, Haydée; KOHEN Beatriz (comp.). *El derecho en el género y el género en el derecho*. Editorial Biblos. Universidad de Texas. 2000. Pág. 12.

nuestra perspectiva proponemos que la condición para ello no es, por supuesto, la exigencia que las decisiones en sede comunitaria sean siempre correctas. Pensamos que el parámetro de evaluación debe ser que existan las garantías y los mecanismos para controlar y reparar el error, y que todo miembro de la comunidad, varón o mujer, pueda recurrir a ellos.

Como se ha visto en los volúmenes anteriores, el espacio comunal acoge una variedad diversa de conflictos. Algunos de ellos no son “judiciables”, al menos en el sentido convencional; es decir que sea posible llevar el caso ante el sistema judicial ordinario. Nos referimos a casos como la separación de convivientes o la sanción del ejercicio de la brujería. Sin embargo, muchos de los conflictos -en realidad, la gran mayoría-, pueden encontrar tipificación en los códigos vigentes para el sistema de justicia ordinaria. La mayor diferencia no estaría dada en el tipo de conflictos que reciben sino en la forma de resolverlos. Vale decir en su comprensión de lo que es una solución justa del conflicto. Entre las diferencias más notorias podemos señalar: la forma de comprender y garantizar la imparcialidad, los mecanismos para el cumplimiento de acuerdos, la participación de las partes y las autoridades en la solución de los conflictos y su responsabilidad frente al cumplimiento de los acuerdos.

Al revisar el vasto material recogido para este estudio, nos pareció pertinente preguntarnos ¿Qué pasa con las mujeres indígenas campesinas y sus demandas de justicia? ¿Debe el Estado intervenir siempre como una instancia de resolución o podría descargar esta función en las instancias comunales y limitarse a supervisar lo resuelto?

Formular estas preguntas específicamente para el caso de las mujeres indígenas y campesinas que residen en las zonas rurales andinas es absolutamente pertinente. Ellas se encuentran en un alto grado de vulnerabilidad. Ellas sufren todas las barreras de acceso a la justicia ordinaria: geográfica, económica, de género, cultural y lingüística. Los varones y niños indígenas, por cierto, también se encuentran en un gran estado de vulnerabilidad. La exclusión y sus efectos perversos los afectan a todos, pero cada uno de ellos es afectado de modo particular. Ha sido nuestro interés en este volumen ocuparnos de las necesidades específicas de las mujeres indígenas y campesinas.

Para responder a la interrogante sobre qué rol juegan las mujeres en los sistemas de justicia comunitaria, hemos indagado en el campo de las representaciones de varones y mujeres. El diálogo con líderes y autoridades comunales, varones y mujeres, nos permitió acercarnos a las imágenes que envuelven a la mujer indígena y campesina, su lugar en la justicia comunal y la visión que ellas tienen de la justicia en general y de la justicia comunitaria en particular. El análisis de los estatutos y reglamentos de varias de las comunidades constituyó una segunda fuente de reflexión. Sin llegar a ser un referente de norma escrita, los textos nos dieron indicios de cómo las comunidades indígenas y campesinas vienen procesando la diversidad de discursos en relación al reconocimiento de las mujeres como sujetos de derecho. Finalmente, el análisis de los contenidos de las actas de los casos atendidos en sede comunitaria, nos permitió una aproximación a la aplicación práctica de ese mundo de representaciones y vislumbrar en qué medida los espacios de justicia comunitaria son espacios efectivos de protección de derechos para las mujeres indígenas y campesinas. La discusión que presentamos a continuación busca integrar la información de estas fuentes diversas y avanzar en la búsqueda de respuestas a la dura marginación que hoy sufren miles de mujeres indígenas y campesinas.

Tensiones entre derechos culturales y derechos de la mujer

Para quienes comparten una comprensión del derecho más allá del dominio de lo normativo y lo consideran también un discurso social, resulta muy sugerente realizar un análisis desde una perspectiva de género. Cualquier definición básica del concepto de género dirá que es un conjunto de atribuciones que denotan poder y que son construidas socialmente a partir de la diferencia sexual. Lo interesante del campo del derecho, en tanto discurso social, es que se trata de un discurso que al tiempo que legitima las relaciones de poder existentes, sirve para su transformación. Hemos trasladado esta lógica de análisis al campo de la justicia comunitaria y hemos buscado saber ¿Cómo se configuran los elementos de poder que circulan entre varones y mujeres que participan de la justicia comunitaria?

Haydée Birgin, importante feminista argentina se pregunta si “¿Es posible que los movimientos sociales se articulen en un proyecto democrático? En otras palabras ¿Es posible la construcción de una democracia plural?”. Esta autora propone que la visión unidimensional de la ciudadanía ha sido cuestionada tanto por los movimientos de reivindicación identitaria, como los de lucha contra la exclusión, y las mujeres nos encontramos en ambos. En este sentido, la clave para pensar una ciudadanía post-moderna pasa por sustituir “igualdad” por “diferencia”. Como señala Alicia Ruiz, vivimos en el escenario de una sociedad fragmentada que promueve el individualismo más exacerbado, la insolidaridad más atroz, se trata de una sociedad que aparta y discrimina y de un Estado que desatiende. El debilitamiento del poder del Estado y la naturalización de las reglas del mercado han debilitado al ciudadano, sujeto de derecho por excelencia.¹⁸⁰ En el caso de países como los de la región andina, que ostentan diversos grados de ciudadanía, el reconocimiento de la diferencia sin discriminación es un asunto particularmente importante para la consolidación de la democracia.

Silvia Loli¹⁸¹ ha que el proyecto de Codificación del Derecho no tuvo desde un inicio aspiraciones de instalarse en todos los dominios del Estado y ello ha contribuido a mantener distintos pisos de ciudadanía. Desde los primeros años de la república convivieron el derecho codificado en las ciudades y el derecho consuetudinario, bajo la figura de los Jueces de Paz. El alcalde o el hacendado, accedían al cargo de juez de paz para regir los conflictos entre las figuras de poder y los indígenas o campesinos. Con el paso del tiempo y el traslado de los polos de poder hacia las ciudades, la justicia de paz se diluyó en el Ecuador y en el caso Peruano cayó en manos de los propios miembros de las comunidades campesinas, empleándola como una ventana de acceso hacia la justicia ordinaria y para legitimar las decisiones comunales.

La ausencia del Estado en las zonas rurales, donde habita la mayoría de la población indígena, ha llevado a que los mecanismos de justicia comunitaria se hayan desarrollado, por decirlo de algún modo, de forma “silvestre”. Las instancias y espacios para la administración de justicia existentes en las zonas rurales de Ecuador y Perú han crecido sin el apoyo, cuidado, o interés del Estado. El resultado es un conjunto de espacios desarticulados entre

180 BIRGIN, Haydée; KOHEN Beatriz (comp.). Op. Cit. Pág. 26.

181 LOLI, Silvia. *Historia, Derecho y Sociedad en el Perú del siglo XIX*. Revista Politeia. Universidad Nacional Bogotá. Colombia, 1994.

sí, que no gozan de igual legitimidad ante los ojos de las autoridades judiciales, ni de la población. Muchas de sus decisiones generan dificultades y controversias y, en determinados momentos, las discrepancias llegan a enfrentamientos violentos.

A partir del reconocimiento de la jurisdicción indígena en las constituciones de los países andinos, la región se encamina hacia un modelo de intervención coordinada entre la justicia comunitaria y la estatal. Revertir el desencuentro entre una realidad multicultural y una justicia mono cultural podría ser una de las mejores respuestas a los problemas de acceso a la justicia que sufre la población indígena y campesina. Cabe recordar aquí que respecto a la reforma institucional de la justicia, el informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación en Perú recomendó, entre otras medidas, fortalecer la justicia de paz y el reconocimiento e integración de los derechos de los pueblos indígenas y sus comunidades, lo que supone, entre otras cosas, adoptar la interculturalidad como política de Estado¹⁸².

Los resultados de nuestro estudio muestran que las mujeres aspiran a una vida libre de violencia y con derecho a participar, opinar y decidir sobre la vida de la comunidad. Se ha observado también que estas necesidades no son vividas como contradictorias con los valores de su cultura. Los cambios en favor de estos derechos fueron señalados como positivos y justos tanto por varones y mujeres, siendo estas ideas más fuertes en las nuevas generaciones. El discurso más conservador ha correspondido a los varones mayores de los grupos Kiwchas.

Las primeras respuestas de los participantes repitieron de forma espontánea los estereotipos de: mujer-madre a cargo de la crianza de los hijos y varón-padre a cargo de su manutención. Sin embargo, al continuar la discusión surgieron contenidos que le dieron el matiz cultural a las relaciones que se establecen entre los varones y las mujeres de las comunidades participantes en el presente estudio.

Los resultados de nuestro trabajo han confirmado hallazgos previos respecto al imaginario de lo femenino andino, a los principios éticos de relación entre individuos y a la existencia de otros organizadores de poder además del eje género.

Comencemos por el final, las respuestas en las entrevistas mostraron que el eje etario o generacional también es un eje organizador de poder, particularmente en el plano intradoméstico. Así tenemos que dentro del par andino “pareja de esposos” (unidad conformada por un par complementario y jerárquico) el ser mujer ubica a la persona en la posición de par inferior frente al consorte varón. Sin embargo, al interior de la familia, la edad pasa a ser un organizador que se antepone al género: el varón en posición de hijo está subordinado a la mujer en posición de madre o de hermana mayor. Tomar en cuenta el interjuego entre estos dos ejes: el género y lo generacional permite comprender de mejor manera las relaciones entre varones y mujeres al interior de las comunidades andinas.

Las respuestas de los participantes, no niegan la relación de poder entre varones y mujeres, pero nos permiten comprender que no podemos transpolar mecánicamente el discurso de dominación patriarcal a las comunidades indígenas y campesinas. Las referencias a responsabilidades “maternas” en los padres son otro ejemplo de ello. En el imaginario de

182 COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. *Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Tomo IX. Perú 2003. Pág. 115-118

las personas entrevistadas, es posible pensar como algo correcto que el padre se ocupe de tareas de cuidado en el hogar, ante la ausencia de la mujer; se contempla también la posibilidad que la mujer asuma, legítimamente, la posición de jefe de familia.

Estos cruces brindan la posibilidad de pensar en lo “materno-masculino” y en lo “paterno-femenino” y se sustenta en el principio ético andino de la complementariedad organizada en pares jerarquizados. Debido a ese principio, el poder que ejerce el varón andino, no puede ser absoluto y ello resulta una diferencia fundamental con relación al *páter familias* de la sociedad patriarcal. Se trata de una base distinta a la de la familia occidental.

El principio de complementariedad nos permite explicar una segunda diferencia. En las comunidades la identidad femenina está conformada por dos elementos complementarios entre sí: la figura de la madre nutriente y de la mujer guerrera. Así la mujer es vista como fuente de cuidados, cargada de elementos receptivo-pasivos; pero también se le reconoce un rol activo, de poder y capacidad de agredir. Estos elementos fueron planteados claramente por los grupos participantes del estudio, siendo los aspectos femenino-agresivos particularmente destacados por los varones como un elemento que genera admiración y temor al mismo tiempo. Desde este imaginario, la visión hacia las mujeres es muy distinta a la imagen mariana de la tradición occidental-cristiana.

Un tercer efecto práctico de este principio de complementariedad está relacionado con el hecho de concebir que la relación de jerarquía entre los pares complementarios puede ser invertida. El par varón/mujer puede invertirse, en teoría, resultando el par mujer/varón, ubicando a la mujer en la jerarquía dominante. Esto es posible de ser pensado en la constelación de representaciones andinas, lo que resulta difícil de pensar es varón y mujer como elementos individuales y autónomos, sin par complementario.

Otro aspecto a destacar es el hecho que el *yo* comunitario de los miembros de las comunidades indígenas y campesinas, no niega el reconocimiento de un *yo* individual. Las mujeres participantes en nuestro estudio se reconocen como sujetos individuales que pueden tomar distancia y desear cosas distintas de los preceptos éticos de su comunidad. Como señaláramos en la discusión del marco conceptual de este estudio, este dinamismo entre sujeto y grupo es lo que permite el cambio y progreso cultural.

En el ideal andino, el varón en tanto par complementario superior debe actuar como representante y portavoz de los intereses de la familia. Sin embargo, según reportaron las entrevistadas -y a partir de los casos revisados en las actas- podemos afirmar que el ejercicio real de esta función dista mucho del ideal ético. Las mujeres participantes del estudio recordaron muchos casos en los cuales su esposo, no sólo no defendió sus intereses sino que fue en contra de ellos. Asimismo, se ha denunciado que frecuentemente no se acepta que la esposa pueda representar a la familia en la asamblea, ante la ausencia del marido por migración laboral o por enfermedad y se procede a imponer multas y castigos. Tradicionalmente, sólo las viudas y madres solteras gozan del privilegio de representar a la unidad familiar en las comunidades. Este conjunto de situaciones ayudan a comprender por qué las mujeres reclaman su derecho a participar directamente en la asamblea. El discurso occidental de equidad de género viene al encuentro de esta situación y les ofrece una alternativa de solución. La idea que la voz de las mujeres no tenga intermediario en la asamblea de su comunidad, puede ir contra el principio de pares complementarios, pero a favor de resolver una situación que es percibida como injusta por las mujeres al interior de su organización social.

Podemos, entonces, afirmar que el discurso de equidad de género es incorporado porque está respondiendo a necesidades específicas de las mujeres y las familias andinas y no sólo por una suerte de imposición foránea.

No obstante, vale la pena preguntarse por qué de entre todas las reivindicaciones de equidad de género, el derecho a la participación ha sido tan destacado por las participantes; y por qué otras reivindicaciones como los derechos sexuales y reproductivos no lo ha sido. Encontramos que la búsqueda de mayor reconocimiento y participación está vinculada a la defensa de los intereses de la unidad familiar. En este sentido, estaría resultando más fácil para las mujeres buscar invertir la relación de poder con su marido, por complementario, por una defensa de los intereses del grupo familiar y no necesariamente por percibir que sus derechos individuales están en juego.

Al parecer, a las mujeres indígenas y campesinas les resulta más fácil incorporar dentro de su propio marco cultural el derecho a la participación directa que el tema de los derechos sexuales y reproductivos. Estos últimos las confrontan más con el plano individual y quizás por ello les resulten menos legítimos culturalmente ¿Lleva esto relativizar los derechos sexuales y reproductivos? Pensamos que no. Los resultados del estudio muestran lo compleja que resulta la noción de *sujeto de derechos* y la tarea de facilitar que las personas desde diferentes marcos culturales puedan apropiarse de este concepto.

El análisis del contenido de los estatutos muestra esta tensión y, a la vez, contradicción. Muchas veces el logro aparente de colocar en la agenda comunal el problema de la violencia hacia la mujer puede simplemente estar fortaleciendo la imagen de la mujer como víctima y *objeto* de protección. Vale decir alguien sin voz propia que requiere los cuidados de otro.

Otro resultado notorio en el discurso recogido es la diferencia de opinión entre las generaciones. Las y los adultos jóvenes sostuvieron un discurso de equidad entre varones y mujeres. En cambio, los varones mayores y ancianos, fueron portavoces de los problemas que puede ocasionar a la comunidad la igualdad de roles: ellos destacan que la ausencia de diferencias puede derivar en una situación caótica. Las mujeres adultas se sitúan en el polo opuesto a los varones adultos: ellas han conquistado su derecho a participar y no se encuentran preocupadas por lograr la aceptación de su pareja e, incluso, en el extremo, prefieren quedarse sin pareja y ejercer su derecho a participar. Las mujeres ancianas, en cambio, expresan su deseo de una mayor participación siempre y cuando ello no ponga en peligro la continuidad de la unidad familiar.

Retomando lo señalado respecto del derecho a la participación y los derechos sexuales y reproductivos, podemos señalar que existe una conciencia naciente de derechos pero que ella avanza a velocidades distintas, según nos situemos en el escenario público o privado. Encontramos un discurso a favor de la igualdad¹⁸³ entre hombres y mujeres. Este se expresa con mucha claridad en temas como la participación en la organización, más allá de los espacios tradicionalmente femeninos (Club de madres, Comité de rondas femenino, etc.). Las mujeres quieren tener derecho a participar con voz propia en las organizaciones que

183 A partir de la información recogida no podemos afirmar que se tenga incorporado un discurso de equidad ni una diferenciación clara entre igualdad y equidad en las mujeres de estas comunidades.

definen la vida de la comunidad. Sin embargo, cuando analizan las relaciones de género en su vida cotidiana y en su familia este discurso se diluye. Un ejemplo claro de esto fue la posición frente a la crianza de los niños. La aplicación de los castigos es una circunstancia en la que las madres buscan apoyo en la autoridad del padre, pero no en un sentido de complementariedad sino como si la madre no tuviera una autoridad que ejercer.

Las mujeres del grupo Kichwa, fueron quienes evidenciaron mayores tensiones respecto a estos cambios. Teniendo un nivel de reivindicación de identidad cultural más marcado que los otros grupos del estudio, encontramos también posiciones más tradicionales y rígidas respecto de los roles de género. En el grupo Quechua encontramos que las mujeres consideran que deben cumplir su rol en el hogar y también en espacios públicos. Piensan que para ocupar cargos directivos deben demostrar mayor efectividad que los varones y revertir el estereotipo negativo que pesa sobre ellas. Esto lleva, con frecuencia, a que las mujeres acepten una sobre exigencia para mostrar un rendimiento perfecto, sin fallas.

La participación de la mujer en la organización y su menor presencia en el hogar fue valorada de forma distinta por mujeres y varones. Para las mujeres, el problema radica en la inseguridad que le causa al marido que su mujer salga y tenga espacios propios, pero se trata de un problema con solución. Para los varones, se genera un problema irresoluble. Si tratamos de integrar ambas voces, podemos comprender que la salida de la mujer del hogar hacia el espacio público quiebra un tipo de equilibrio que hay que procurar reorganizar. Uno de los testimonios recogidos señala la posibilidad que varón y mujer se turnen en el desempeño de cargos y cuidados del hogar. Asimismo, los varones de Puno señalaron que ser dirigente debe ser un acuerdo de la pareja, del hogar.

Las respuestas mencionadas son un interesante intento por conjugar dos lógicas distintas: el principio de par complementario jerarquizado que ve en la pareja una unidad donde el varón ocupa la posición dominante, y el principio de respeto al derecho individual que reconoce igual jerarquía al varón y la mujer. Nos parece importante enfatizar que la búsqueda de síntesis no tiene tanto que ver con la imposición de un discurso sobre otro, sino por la necesidad de encontrar solución a algo que no está funcionando bien y que el sólo principio del par complementario jerarquizado ya no resuelve. Los contenidos de los estatutos expresan este esfuerzo y, a la vez, la dificultad de síntesis.

Los estatutos que podemos calificar de tradicionales muestran una indefinición u ambigüedad acerca de la participación de la mujer como “comunera”. El empleo de plural masculino para expresar el reconocimiento de los derechos de los comuneros podría ser o no inclusivo de las mujeres de una comunidad. En algunos casos, las cláusulas respecto de las situaciones particulares en las que una mujer puede ser reconocida como comunera, mostrarían que, por defecto, es el varón jefe de una familia el único que adquiere el estatus de “comunero”. La mujer es reconocida como miembro de la comunidad, pero no necesariamente se le reconoce el estatus de “comunera”. Esto último, implicaría su derecho a tierras y a voz y voto en las asambleas. En el caso de las Rondas Campesinas, al ser las mujeres “ronderos” que no rondan, existe una tensión sobre si deben tener voz y voto en las asambleas. Es importante además señalar que muchas de las mujeres asumen este argumento, evidenciando que no prima un criterio de equidad sino uno de igualdad que no respeta ni valora la diferencia. Asimismo, encontramos que bajo estos argumentos subyacen los prejuicios negativos acerca de la calidad y capacidad de participación de la mujer en la organización.

Encontramos también estatutos que reconocen el estatus de comunera a toda mujer mayor de edad. Ello evidencia un cambio importante respecto del reconocimiento de la mujer como sujeto con voz propia al interior de su comunidad. Se trata de un cambio reciente que tiene un correlato débil en la práctica. Las entrevistas grupales e individuales con mujeres de las comunidades en las que rigen estos estatutos reflejan que en la práctica las mujeres no se sienten escuchadas en las asambleas, manifiestan que se burlan de ellas y las callan cuando piden la palabra. Esta situación muestra que las mujeres requieren una fortaleza extraordinaria, mayor a la que requieren ordinariamente los varones, pues las mujeres deben imponer su presencia para hacer llegar su opinión al interior de la asamblea. De esto, precisamente, se trata el problema de la inequidad de participación de las mujeres: un asunto simple, cotidiano, pero no exclusivo de las comunidades indígenas ni de las organizaciones campesinas.

Encontramos también que los procesos de migración laboral, así como la muerte de muchos comuneros varones durante el periodo de violencia política, han generado cambios importantes en la estructura de la participación al interior de las comunidades. Se mencionó el incremento significativo del número de mujeres que participa en las asambleas por esta situación. Desde la lectura de los participantes, esta mayor presencia numérica ha llevado a elegir mujeres en diversos cargos de las directivas de la comunidad, situación que ya se recoge en los estatutos. Existen cargos que se asignan de manera exclusiva a la mujer por considerarse que están involucradas tareas femeninas (Clubes madres, Secretaría de los derechos del niño, del adolescente), pero, también hemos encontrado en estatutos ligeras menciones de participación en nuevos espacios como las microempresas familiares.

En este punto nos parece apropiado incorporar a la discusión el concepto del *Techo de Cristal*. Se trata de una expresión metafórica del inglés (*Glass ceilings*) para aludir a las limitaciones que provienen del racismo o el sexismo y que impiden a una persona alcanzar objetivos que puede percibir perfectamente. La sociología ha tomado esta metáfora para desarrollar un concepto que alude a las barreras estructurales y de conducta que se oponen al ascenso de la mujer. Con ello se pudo contrarrestar el prejuicio acerca de que la falta de ascenso laboral de las mujeres obedecía a su temor a triunfar. En la actualidad se acepta que los techos de cristal son externos e internos, vale decir objetivos y subjetivos. Sin embargo, como señala la psicoanalista Nancy J. Chodorow, no se trata únicamente del temor a triunfar, sino de una cuestión más compleja:

“Alcanzar logros y éxito, usar vestidos veraniegos, pintar, ser buena abogada, ser el jefe máximo o un jefe no jerárquico al cual la competencia no le causa problema, todas ellas pueden ser metas conflictivas entre sí, y están ligadas a las imágenes que una mujer tiene de la feminidad y la sexualidad, de su madre y su padre, a su identidad e individualidad, a su cultura de origen”¹⁸⁴

Los resultados de nuestro estudio permiten seguir algunas pistas para acercarnos a esta complejidad que combina factores externos e internos y construye procesos sociales y cambios individuales. El discurso y las prácticas recogidas en este estudio nos permiten comprender que los *techos de cristal* oscilan entre la grave discriminación y sutiles estereo-

184 CHODOROW, Nancy J. (2007). Op. Cit. Pág. 43

tipos de personas “bien intencionadas”. Asimismo, observamos que las mujeres de una misma comunidad no interiorizan, ni comparten necesariamente, las mismas premisas para considerar sus aspiraciones y ambiciones como legítimas.

Las entrevistas grupales, individuales y los contenidos de los estatutos muestran que si bien hay un discurso a favor de la participación de la mujer, existen límites implícitos. Los varones no aceptan ser dirigidos por una mujer, sin importar que se pueda reconocer una serie de virtudes en ellas (honestidad, decencia, puntualidad, etc.). Como si lo máximo a lo que pudiese aspirar una mujer es a ser buena tesorera, nunca presidenta de su comunidad. Por ejemplo, el grupo Quechua considera sólo en algunos de sus estatutos que la mujer puede ser comunera por acuerdo de la asamblea o cuando es jefe de familia; el grupo Kichwa, en cambio, no asigna cargo alguno exclusivamente para las mujeres. Así encontramos que al interior de las comunidades indígenas y campesinas podemos establecer un *techo de cristal* que tiene una relación dinámica con los referentes culturales en los que interactúan los miembros de estas comunidades.

El discurso de los participantes muestra que en las últimas décadas se configuró un escenario -por la violencia política y la pobreza- favorable a ceder espacios de participación y conducción a las mujeres. Este proceso permite, de manera creciente, que las armas débiles identificadas en el trabajo de Marisol de la Cadena¹⁸⁵, se vayan transformando. La participación en las asambleas y el acceso a cargos directivos crea las condiciones para que las mujeres promuevan cambios que sobrepasan el nivel personal, influyendo a la comunidad en su conjunto, pero en un proceso que aún es lento e incipiente.

La justicia, la mujer y el problema de la violencia

Hemos encontrado elementos que llevan a proponer la existencia de dos lógicas distintas entre la justicia comunitaria y la justicia estatal. Es importante distinguirlas en el diseño de las medidas de coordinación, para lograr una real integración y diálogo intercultural que a la vez sea respetuoso de los derechos de las mujeres. La atención que la Justicia Comunitaria le brinda a los casos de violencia doméstica nos muestra que la comunidad prefiere soluciones que eliminen las conductas de violencia y a la vez mantengan la convivencia de la pareja. Lo preocupante es que muchas veces se prioriza la convivencia, aún por encima de la protección de los derechos individuales de la mujer. Como consecuencia de ello, la mujer que decide exigir su derecho a la justicia y a vivir sin violencia, es sometida a una serie de presiones que puede llegar hasta la amenaza de expulsión de la comunidad.

La tendencia mencionada no es exclusiva de la justicia comunitaria, se observa también en la administración de la justicia ordinaria. Muchas denuncias por violencia familiar, no siguen lo establecido por la ley estatal (conciliación solapada, doble victimización, etc.). Habría aquí una conducta común, a pesar de ser dos sistemas distintos. La diferencia radica en que la prioridad por mantener la unidad doméstica es abierta y se considera legítima en la justicia comunitaria, en cambio, en la justicia ordinaria las leyes ordenan priorizar la protección del derecho a la integridad del individuo.

185 DE LA CADENA, Marisol. Op. Cit.

Encontrar medidas que –desde un enfoque de derechos- prioricen la unidad familiar frente al derecho a la integridad, sin duda, genera rechazo. Sin embargo, la apuesta de este estudio es permitir la comprensión antes que la represión. Sólo la comprensión del razonamiento que subyace a este tipo de medidas nos prepara para proponer cambios en el marco del respeto a la identidad cultural. Es importante tomar en cuenta que las propias mujeres víctimas están inmersas en ese marco cultural. No es algo que puedan cambiar o abandonar fácilmente, pues el marco cultural estructura al sujeto; por lo tanto, se trata de facilitar la integración de nuevos elementos que implican la protección de derechos individuales, sin perder la esencia de su cultura. Buscamos intervenciones que lejos de amputar prácticas culturales, permitan su transformación y que dichos cambios sean sentidos como desarrollo cultural por los sujetos, varones y mujeres, miembros de estas comunidades.

Es importante recordar que una propuesta de cambio en el tema que tratamos no puede ser unilateral. Ambas partes deben estar dispuestas a poner en cuestión los principios que sustentan sus sistemas para encontrar aquellos elementos comunes que los lleven a ser parte de una colectividad mayor. Así también deben estar dispuestos a tomar del otro sistema aquello que pueda mejorar el suyo, de esta manera se crean normas comunes que respetan la diferencia.

Queremos resaltar, como señalamos en el primer capítulo, que siendo la cultura un referente estable que actúa como marco para la construcción de la identidad, paradójicamente, dicho marco cultural sólo se puede mantenerse vigente si cambia. A lo largo de este estudio, nos hemos visto interpelados por una lógica distinta a la que rige la comprensión de la justicia ordinaria. A continuación deseamos resaltar algunos de los elementos que distinguen de manera importante la actuación de la justicia comunitaria frente a los casos de violencia contra la mujer.

¿A quién pertenece el conflicto?

Según Rafael Zaffaroni, el derecho penal “le confisca irreversiblemente el conflicto a la víctima, y la excluye de ser el sujeto pasivo del protagonismo procesal, reemplazado por un funcionario, o por el mismo juez, que dice representar los intereses del soberano (Estado)”¹⁸⁶. Una vez encaminado el proceso penal, la víctima ya no puede desistir del proceso, ya que ahora el dueño del conflicto es el Estado¹⁸⁷.

Por lo tanto la víctima no es escuchada de manera suficiente, siendo ella la principal afectada. El Estado al considerar que la comisión de un delito afecta a toda la sociedad, se apodera del conflicto y aparta a la víctima, quien termina siendo casi un testigo.

La crítica de Zaffaroni es válida en el sentido que el Estado debe lograr una presencia distinta en su rol garante del derecho y permitir a la víctima sentirse más involucrada con su proceso, aunque ello no implica permitir que las soluciones de los conflictos de violencia hacia la mujer se conviertan en transacciones entre víctimas y agresores. Dada la situación

186 PÉREZ De Mateis, Laura S; ORTIZ Almonacid, Juan Luciano. *Mediación Penal: una solución alternativa*. Ver: http://www.ortizalmonacid.com.ar/trabajos/mediacion_penal.html#_ftnref5

187 Nos referimos únicamente a los delitos, pero no a las faltas ni a las querellas.

de inequidad frente al agresor es probable que la víctima entre en contradicciones, desista o presente otras conductas que dificulten la administración de justicia. Como señalan Gina Yañez y Jennie Dador “una mujer que es víctima de violencia atraviesa por una situación psicológica que se caracteriza por el miedo, el aislamiento y el deterioro de su autoestima”¹⁸⁸ El proceso judicial, para alcanzar verdaderamente justicia y reparación, debe considerar fortalecer a la víctima y dar lugar a su voz en el proceso.

En nuestro estudio, encontramos que las mujeres participantes no demandan más juzgados y más abogados, demandan que los casos de violencia sean vistos en sede comunitaria, pero también piden ciertos cambios en la forma como la comunidad atiende estos casos. A diferencia de los varones, ellas no desean que la familia sea un escenario de resolución de este tipo de conflictos, sino que sean vistos directamente por Asamblea de la Comunidad. Recordemos que actualmente la mayor parte de este tipo de casos es visto primero en el escenario familiar y sólo cuando el conflicto persiste es llevado a la Asamblea Comunal. Este desplazamiento del escenario familiar hacia la Asamblea permite dos beneficios importantes para las mujeres: 1) abre el problema y lo sitúa en el corazón de los intereses de la Comunidad; 2) facilita la coordinación con el sistema ordinario de justicia. Como lo han mostrado el análisis de las actas, es más frecuente la acción coordinada cuando se trata de casos de violencia contra la mujer. El cambio demandado por las mujeres apuntaría a mantener a la justicia comunitaria como el escenario principal, pero no exclusivo, para el acceso a una solución justa de sus conflictos.

Los resultados de nuestro estudio nos permiten identificar ciertos elementos que explican esta preferencia de las mujeres por el escenario comunal de la Asamblea. En primer lugar, la Asamblea -a diferencia del escenario de familiar-, permite que sea la comunidad en su conjunto quien vea el caso y se comprometa a solucionarlo.

La víctima no se encuentra sola, participa en la Asamblea apoyada por su red de soporte social que tiene la función de abogar por la víctima, fortaleciendo su presencia y voz en la Asamblea. Como hemos visto, puede estar conformada por miembros de su familia nuclear, extensa, los padrinos, vecinos, las defensoras comunitarias, entre otros. Una vez expuesto el conflicto en la Asamblea, la comunidad en su conjunto debe opinar, tomar posición frente a él y adquiere la responsabilidad de encontrarle solución. En ese sentido la víctima deja de estar sola con su problema y además es considerada parte de la solución, es decir que debe dar su opinión sobre la forma de cómo resolver el conflicto y debe comprometerse con efectivizar los acuerdos. La justicia comunitaria no le quita responsabilidad a la víctima en la solución del conflicto.

Esto no quiere decir que la víctima decide la sanción, ya que es la Asamblea quien tiene la última palabra. La solución del conflicto es decidida luego de una discusión entre los participantes; es decir, las autoridades comunales, las partes afectadas, sus respectivas redes de soporte, todos los comuneros y comuneras que asisten; y, como hemos visto en algunos casos se llega también a contar con la presencia de autoridades estatales.

188 YAÑEZ, Gina, DADOR, Jeannie. *La violencia contra la mujer. Aplicación de la Ley de Violencia Familiar desde una perspectiva de género: Estudio de casos*. Manuela Ramos. Lima, 1998. Pág. 38.

La preocupación por llegar a un acuerdo puede mostrar semejanzas con los procesos de conciliación. En nuestra investigación hemos diferenciado entre “conciliación” y “conciliación impuesta”. En la primera, la autoridad comunal facilita el diálogo entre las partes y adopta un rol más parecido al del conciliador urbano: el acuerdo sale de las partes. En la segunda, la autoridad comunal desempeña un papel determinante: propone una salida y fuerza el acuerdo. Sin embargo, siempre se busca la aceptación de todas las partes en conflicto, la cual queda expresada en la firma del acta¹⁸⁹.

En la conciliación, *“el conciliador tiene la potestad de proponer alternativas de solución a las partes; sin embargo, la última decisión en cuanto a la aceptación de las soluciones depende exclusivamente de las partes. Por lo tanto, el tercero tiene una función de proposición, pero sus propuestas no son vinculantes”*¹⁹⁰, en cambio, en la justicia comunitaria la asamblea decide la solución cuando las partes no se ponen de acuerdo.

Las decisiones de las autoridades indígenas y comunales y de la Asamblea, son acuerdos cualitativamente distintos a los acuerdos de una conciliación. La autoridad tiene una mayor participación en la definición del acuerdo y responsabilidad en su cumplimiento.

Otro aspecto importante -y que valoramos como un recurso a favor de la protección de derechos de la víctima- es el hecho que, sea cual fuere el mecanismo de solución (transacción, conciliación o decisión comunal), la Asamblea y las autoridades presentes adquieren compromiso y responsabilidad para el cumplimiento del acuerdo, de esta forma, se logra una mayor efectividad en el cumplimiento de acuerdos.

No obstante estos dos recursos interesantes: posibilidad de la víctima de apoyarse en su red de soporte social y compromiso de las autoridades para el cumplimiento de los acuerdos; el hecho que la mayoría de casos de violencia sean resueltos por conciliación plantea ciertas preocupaciones. Hemos verificado que no son pocos los casos en los que la Asamblea razona de una manera bastante cuestionable en materia de protección de derechos de la mujer. Su actuación permite reprimir la violencia pero su principal preocupación no es la restitución de derechos de la víctima, su principal preocupación es la sobrevivencia de la unidad doméstica, ya que ésta es considerada como titular de los derechos. Es por ello que las intervenciones deberían apuntalar el espacio colectivo pero garantizando que la Asamblea incorpore en el debate la lógica de protección de derechos de las mujeres en el marco de un *yo colectivo*.

¿Cuál es el punto de partida? ¿La inocencia o la culpabilidad?

De acuerdo con el artículo 8.2 de la Convención Americana de Derechos Humanos, *“Toda persona inculpada de delito tiene derecho a que se presuma su inocencia mientras no se establezca legalmente su culpabilidad”*. Este es un principio fundamental que rige los sistemas de justicia de nuestros países, el Perú y el Ecuador; no obstante, si observamos la práctica cotidiana en espacios pequeños como la familia, el barrio o una comunidad, la tendencia natural parece ser culpar al sospechoso. De una manera casi automática establecemos

189 BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *El Tratamiento de los conflictos: Un estudio de actas en 133 comunidades indígenas y campesinas en Ecuador y Perú*. Op. Cit. Pág. 116

190 ORMACHEA, Iván. *Análisis de la ley de Conciliación Extrajudicial*. Cultural Cuzco. Lima, 1998. Pág. 20.

sospechosos y esperamos que se demuestre su inocencia. Una comunidad campesina o indígena es un espacio pequeño, donde todas las personas se conocen, se conoce sus defectos, sus virtudes, y su historia. En un contexto así, parece ser más práctico dejarse llevar por lo aparente, basados en algunos indicios y en el conocimiento previo que se tiene acerca de la persona acusada. Desde ese punto de vista, puede parecer ilógico que además de ser atacados y vulnerados en sus derechos, haya que preocuparse por defender los derechos del acusado, que a la luz de sus ojos es evidentemente culpable.

Como sabemos, este pragmatismo resulta muy peligroso, pues aún cuando el margen de error fuera muy bajo, la sola posibilidad que una persona inocente pueda quedar como culpable debe llevar a cuestionarlo. Varios testimonios durante las entrevistas grupales dieron cuenta de esta preocupación entre los miembros de las comunidades indígenas y campesinas. Una defensora comunitaria del Cusco, Perú, narró el caso extremo en el cual la Asamblea estuvo a punto de condenar a un joven con retardo mental por violencia sexual. La mayoría lo inculpa por su condición mental, pero esta defensora por ser su vecina y conocerlo dudó y convenció a la Asamblea de investigar más. Como resultado encontraron que la persona culpable era otra.

La justicia comunitaria es un espacio en el cual el Derecho dialoga con la realidad frente a cada caso. La solución se decide siempre de acuerdo a las particularidades del conflicto: la historia del agresor, las características de la víctima, la historia de la relación entre las partes, las circunstancias en que se dio el conflicto, el daño ocasionado a la comunidad, etc. Este complejo universo es imposible de ser captado por la norma escrita contemplada en los estatutos de la comunidad o las normas del sistema ordinario. En cambio, en la justicia ordinaria las personas que juzgan al agresor no la conocen, no tienen conocimiento de su historia de vida ni de su comportamiento diario. Esta condición además es deseable en tanto garantiza la imparcialidad y objetividad de los magistrados para la toma de decisiones.

La imparcialidad del juez es una diferencia importante entre estos dos sistemas. En las comunidades, justamente el conocimiento previo de las partes involucradas jugaría a favor de juzgar acertadamente a las personas, pero, como hemos visto, restringir a ello toda la protección de la inocencia de las personas resulta insuficiente. En contraposición, en la justicia ordinaria la balanza se ha inclinado hacia la protección de derechos del acusado. Así por ejemplo, en los casos de violencia las mujeres sienten como un privilegio injusto el hecho que el Estado brinde al agresor un abogado de oficio, mientras que ellas no cuentan con representación legal gratuita.

¿Qué se busca con la sanción?

La justicia comunitaria tiene como preocupación central el castigo del agresor para evitar que se repita la conducta y, a la vez, permitir que siga siendo parte de la comunidad. La importancia de garantizar la continuidad de la convivencia comunal está en relación con las condiciones de vida precarias y su necesidad de apoyarse mutuamente para sobrevivir. A diferencia de las ciudades, en las comunidades el agresor es un vecino cercano, claramente identificable. Para reparar el vínculo social quebrado por el agresor, la comunidad requiere que la persona reconozca su falta, le pida disculpas a toda la comunidad y se comprometa a no reincidir. A esto lo hemos llamado en nuestro estudio “promesa de buena conducta” y es una de las sanciones más frecuentes para resolver los casos de violencia como para los casos penales en general, en cambio, en los casos patrimoniales si se aplica mayormente la reparación.

Este es un punto clave para entender el diferente modo de proceder de la justicia comunitaria y de la justicia estatal. En la justicia ordinaria, teóricamente, la pena tiene como fin la prevención, protección y rehabilitación, pero en la práctica las sanciones establecidas se limitan a aislar y castigar al agresor, en tal sentido, se cumple parcialmente la función de protección, porque no se toma en cuenta de una manera integral las necesidades de la víctima.

¿Qué sistema de justicia protege mejor a la mujer frente a la violencia?

Los resultados de este estudio nos llevan a concluir que a pesar de tener lógicas distintas, en ambos sistemas de justicia se descuida la protección de los derechos de la mujer. Como hemos señalado, en la justicia ordinaria la protección de derechos ha priorizado garantizar los derechos del acusado, incluso descuidando los derechos de la víctima mujer, mientras que en la justicia comunitaria la protección de derechos prioriza la permanencia del colectivo, también en desmedro de los derechos de la víctima mujer.

La justicia ordinaria no fue percibida positivamente por las mujeres participantes de este estudio. Queremos resaltar las dos quejas fueron presentadas con mayor fuerza por las mujeres: el trato preferencial que reciben los varones en las instancias formales y la ausencia de medidas efectivas de protección hacia la víctima.

Asimismo, es importante recalcar que la justicia comunitaria es un importante canal para la solución de los conflictos de las mujeres indígenas y campesinas; ellas representan casi la mitad de sus usuarios y los conflictos de violencia contra ellas representan la mayor proporción de casos vistos en sede comunitaria. Los resultados de nuestra investigación muestran que las mujeres tienen relación con ambos sistemas, el ordinario y el comunitario. Al compararlos, las mujeres valoran la justicia comunitaria como un espacio más legítimo y eficiente para la solución de sus conflictos; sin embargo, en comparación con los varones, las mujeres tienen una actitud más crítica y escéptica respecto a sus posibilidades de alcanzar justicia y un menor grado de participación en la administración de justicia en sus comunidades. Esta situación se evidencia particularmente cuando se confrontan intereses de varones contra mujeres (violencia de la pareja).

Otro aspecto importante se refiere a la distinta visión acerca de la violencia hacia la mujer en la justicia comunitaria. Frente a los actuales procedimientos, en los que todo conflicto entre la pareja se trata de solucionar primero en el escenario familiar, las mujeres expresan su deseo de llevar su caso directamente ante la Asamblea, mientras los varones prefieren mantener a la familia como primer escenario de solución. Aun cuando el escenario familiar incluye a los padres de la pareja, los hijos y otras figuras significativas (tíos, hermanos, padrinos, entre otros), las mujeres evalúan este espacio como insuficiente para encontrar una justa solución a los conflictos de violencia entre la pareja y abogan por llevarlo al espacio público, a la Asamblea Comunal. Como ya hemos visto, el pedido de ver estos casos en ese escenario, se ubica dentro de los esfuerzos de las mujeres por lograr el reconocimiento de la violencia hacia ellas como un problema de interés público. Cuando el conflicto se ventila en la Asamblea, el acuerdo va acompañado de una promesa de buena conducta ante toda la comunidad y de una cláusula de aseguramiento, pues si el agresor incumple el acuerdo (no agredir más a su pareja), se considera que hay una falta contra la comunidad.

Otro aspecto que deseamos resaltar es la necesidad urgente de plantear medidas de coordinación entre la justicia ordinaria y comunitaria.

Siendo la mayoría de casos de violencia familiar, donde las víctimas son mujeres adultas que sufren agresiones graves, es materia de discusión, por ejemplo, que si la instancia comunitaria sólo puede ver faltas ello implica reorientar y brindar los recursos necesarios para que los casos que se vienen resolviendo en las asambleas puedan ser asumidos por los juzgados mixtos en condiciones de equidad (acceso a peritos culturales, traductores, acceso geográfico, además de garantizar un servicio de calidad que actualmente no reciben ni las mujeres de la ciudad). Por otro lado, quienes abogan por facultar a las asambleas comunales para vean estos casos deben considerar el desarrollo de mecanismos de control y regulación que permitan a resguardar los derechos de las mujeres de manera más efectiva. Las comisarías de mujeres en el caso del Ecuador y las Defensorías Comunitarias en el caso peruano, han mostrado ser un contrapeso a favor de los derechos de la mujer que es eficiente e integrado culturalmente.

Un caso particularmente preocupante es la respuesta que reciben las mujeres víctimas de abuso sexual, pues se sabe que la desprotección y estigmatización de la víctima hace mucho más grave el abuso. Es significativo que la mayoría de varones entrevistados haya preferido que este tipo de casos no sean vistos por la comunidad sino llevados a las autoridades estatales, no obstante, hemos encontrado casos de abuso sexual registrados en las actas y algunos estatutos que señalan sanciones para estos casos. Un ejemplo: una vez sentenciado el agresor por el Poder Judicial, éste merece la expulsión de la comunidad.

Podemos señalar que en la mayoría de comunidades participantes de este estudio existe una prohibición ética hacia la violencia, sin condenar de manera específica la violencia hacia la mujer. Esta ausencia refleja los vacíos que deben ser llenados para que la justicia comunitaria pueda ser un espacio real y “apropiado” de protección a la mujer y de condena a la violencia contra ella.

Otro de los problemas que enfrenta la justicia comunitaria se debe a la falta de coordinación que es alimentada por la falta de reglamentación acerca de las competencias y los mecanismos de coordinación para administrar justicia en el territorio administrado por las comunidades. Este vacío permite a las autoridades comunitarias el pretexto perfecto para la inacción frente a violencia contra la mujer; ellos han manifestado su temor de ser acusados por el Poder Judicial de usurpar funciones.

Consideramos que la perspectiva de incorporar mecanismos de justicia comunitaria debe estar acompañada de una mayor sensibilidad a las particulares necesidades de protección que requieren las mujeres ante una situación de violencia. El reconocimiento y respeto de la identidad cultural no puede llegar al extremo de permitir al Estado la abdicación de su compromiso y rol como garante de derechos; justamente con aquellas ciudadanas que sufren la mayor exclusión.

Caminos para la equidad

Como se sabe, la relación entre mujeres y varones no es equitativa y ese hecho influye negativamente en la posición de las autoridades varones en el momento de administrar justicia en los conflictos que afectan los derechos de las mujeres. Los intereses de las mujeres víctimas en casos de violencia familiar o sexual resultan ser los más sensibles a esta condición de inequidad. Primero, porque existe una relación de dependencia en la cual el varón ejerce una autoridad violenta sobre su pareja, y segundo, porque esta disparidad

de poderes también se expresa en los espacios comunales, donde el varón es reconocido como comunero con voz, voto y con una serie de relaciones de interés social, económico y político con los otros miembros de la comunidad. Cuando las mujeres asisten a la asamblea representando a su unidad doméstica, si bien formalmente tienen derecho a voz y voto, en la práctica sus propuestas son poco escuchadas y frecuentemente son víctimas de burla. Hemos visto que incluso en las comunidades donde los varones han migrado por trabajo y la mayoría de jefes de familia son mujeres, su voz no es escuchada y los varones siguen teniendo el control de las decisiones en la Asamblea.

Frente a esta situación, hemos podido constatar que en aquellas comunidades en las cuales se ha logrado empoderar legalmente a grupos de mujeres (Defensorías Comunitarias en Perú, Comisarías de la Mujer, en el Ecuador), se logra mayor equidad en las soluciones a sus conflictos. Estos grupos han logrado ser un contrapeso efectivo en la toma de decisiones de las Asambleas, constituyendo una red de soporte que fortalece la participación de la víctima y disminuyendo de manera significativa la posibilidad que los acuerdos signifiquen disminución de derecho de las mujeres.

De otro lado, el mayor conocimiento de las leyes y del sistema ordinario de justicia que obtienen estas mujeres contribuye a un proceso de empoderamiento y a la generación de liderazgos femeninos alternativos que permiten un salto cualitativo en la comunidad. Como lo han mostrado diversos testimonios, participar activamente en la solución de los casos les permite una visibilidad y respeto de la comunidad que antes no tenían. Una vez que ellas acceden a cargos directivos están en la capacidad de generar cambios importantes, como incorporar en los estatutos sanciones contra la violencia familiar o el reconocimiento del estatus de comuneras para todas las mujeres. Acompañar esos procesos, facilitando la articulación de este tipo de conquistas con los valores culturales de la comunidad, resulta una vía apasionante de conocimiento, comprensión y de aporte para la generación de medidas de coordinación entre ambos sistemas de justicia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Jeanine. “Sistemas de Género e Identidad de Mujeres en culturas marcadas del Perú”. En: *Revista Peruana de Ciencias Sociales*, Volumen 2, N° 1 enero-abril de 1990. Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales. FOMCIENCIAS. 1990.

ARDITO, W. y LA ROSA, J. *Violencia Familiar en la Región Andina*. Instituto de Defensa Legal. Lima, 2004.

ARDITO, Wilfredo y LOVATON, David. *El otro poder judicial*. Instituto de Defensa Legal. Lima 1999.

BANCO MUNDIAL. *Pueblos Indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina y El Caribe: 1994-2004*. Ver: web.worldbank.org

BENAVIDES Martín; VALDIVIA, Martín. *Metas del milenio y brecha étnica en el Perú*. Versión Preliminar. Perú, 2004.

BIRGIN, Haydée; KOHEN Beatriz (comp.). *El derecho en el género y el género en el derecho*. Editorial Biblos. Universidad de Texas. 2000.

BRANDT. Hans Jürgen. *Justicia Popular: Nativos Campesinos*. Fundación Frederich Naumann. Perú. 1987.

BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *El Tratamiento de conflictos: Un estudio de actas en 133 comunidades indígenas y campesinas en Ecuador y Perú*. Serie Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador. Instituto de Defensa Legal, Lima. 2007.

BRANDT, Hans y FRANCO, Rocío. *Normas, Valores y Procedimiento en la Justicia Comunitaria. Estudio Cualitativo en Comunidades Indígenas y Campesinas de Ecuador y Perú*. Serie Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador. Volumen 2. Instituto de Defensa Legal, Lima. 2007.

CABRERA Rodríguez, Zoila. *El Programa de Capacitación de las Defensorías Comunitarias*. Instituto de Defensa Legal. Perú. 2005.

CEJA. *Reporte de la Justicia*. Tercera Edición 2006-2007. Ver: <http://www.cejamericas.org/reportes/index.php?idioma=espanol>. Consulta: 14. 03. 2007.

CEPAL. *Anuario estadístico de América Latina y El Caribe. Estadísticas sociales*. 2007

CEPAL. *Género y Pobreza*. División de Desarrollo Social de la CEPAL. Ver: www.eclac.org Consulta 14.03.2008.

CIDH. *Acceso a la Justicia para las mujeres víctimas de violencia en las Américas*. Organización de los Estados Americanos, Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Washington D.C. 2007.

CHODOROW, Nancy J. (2007). “Techos de cristal, pisos pegajosos y muros de hormigón: Barreras internas y externas para el trabajo y la realización de la mujer”. En: Alisalde, M. y Seeling, B. *El techo de cristal, perspectivas psicoanalíticas sobre las mujeres y el poder*. Buenos Aires: Lumen. 2007.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. *Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Tomo IX. Perú. 2003.

CUVI Sánchez, María y MARTÍNEZ Flores, María. *El Muro Interior. Las relaciones de género en el Ecuador de fines del siglo XX*. Centro de Planificación y Estudios Sociales (CEPLAES). Quito. 1994.

DE FERRANTINI, David; PERRY, Guillermo; FERREIRA, Francisco; WALTON, Michael. *Desigualdad en*

- América Latina y el Caribe ¿Ruptura con la Historia?* Resumen Ejecutivo. Banco Mundial. 2003.
- DEFENSORÍA DEL PUEBLO. "La jurisdicción Especial Indígena y la Interrelación de poderes y órganos". En: *Informes Defensoriales 1997*. Perú. 1997.
- DE LA CADENA, Marisol. "Las mujeres son más indias: Etnicidad y Género en una comunidad del Cusco". En: CBC. *Revista Andina*. Primer Semestre, 1991, año 9 N° 1. Centro Bartolomé de las Casas. Cusco. 1991.
- DEMUS. Alerta DEMUS Agosto, 2005.
- DESSOY, Ethien. *L'expression des émotions dans la famille. Thérapie Familiale*, 9, 247-259. 1994.
- DESSOY Ethien (1995) Syllabus du cours (1994-1995): Théorie de systèmes. Faculté de Sciences de l'éducation y psychologie. Université de Louvain la Neuve, Bélgica. Documento inédito.
- Diez, Alejandro. "La Democracia, la participación y la política en los ámbitos rurales". En: GROM-PONE, Romeo (editor). *La participación desplegada en la política y la sociedad. Temas olvidados, nuevos enfoques*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 2007. Pág. 186-212.
- FACIO, Alda. "Hacia otra teoría crítica del derecho". En: FLACSO. *Las fisuras del patriarcado, reflexiones sobre Feminismo y Derecho*. FLACSO. Quito. 2000.
- FULLER, Norma. "La disputa de la feminidad en el Psicoanálisis y las Ciencias Sociales". En: FONDO EDITORIAL PUCP. *Debates en Sociología*. N° 18. Perú. 1993.
- GRIFFITHS, John. "El Funcionamiento social de las normas jurídicas". En: *Revista Derecho Virtual*. Año 1, N° 1. Lima. Abril-junio 2006. Pág. 13. www.derechovirtual.com
- HARVEY, Penélope. "Comentarios al artículo: Las mujeres son más indias: Etnicidad y Género en una comunidad del Cusco". En: CBC. *Revista Andina*. Primer Semestre, 1991, año 9 N° 1. Centro Bartolomé de las Casas. Cusco. 1991.
- HENRIQUEZ, Narda. *El hechizo de las imágenes. Estatus social, género y etnicidad en la historia peruana*. Fondo Editorial del PUCP. Perú, noviembre. 2000.
- HERNÁNDEZ Breña, Wilson. *Carga y Descarga Procesal en el Poder Judicial 1996 -2005*. Consorcio Justicia Viva. Lima. 2006.
- HOPENHAY, Martín; BELLO, Andrés. *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y El Caribe*. División de Desarrollo Social. CEPAL. Chile. 2001.
- JIMENEZ, Paola. *Género y Justicia Comunitaria*. Red de Justicia Comunitaria. Bogotá. 2004.
- INEI. *Encuesta Nacional de Hogares ENAHO 2001 IV TRIMESTRE*. INEI. 2001. www.inei.gob.pe
- INEI. *Censo de Población y Vivienda 2005*. INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA. www.inei.gob.pe
- LOLI, Silvia. *Historia, Derecho y Sociedad en el Perú del siglo XIX*". Revista Politeia, Universidad Nacional de Bogotá. Colombia. 1994.
- LÓPEZ DE LA VIEJA, María Teresa. "La diferencia y los derechos". En: *Leviatán, Revista de Hechos e Ideas*. 85/86, II Época. Otoño/invierno. 2001.
- LOVATÓN Palacios, David. *Acceso a la Justicia: Llave para la Gobernabilidad Democrática. (Informe Final del Proyecto "Lineamientos y Buenas Prácticas para un adecuado acceso a la justicia en las Américas")*. Organización de los Estados Americanos (OEA). Washington, D.C. 2006.

- MALENGREAU, Jacques. *Sociétés des Andes. Des empires aux voisinages*. Éditions KARTHALA. Francia. 1995.
- MALENGREAU, Jaques. "Tierra, territorio y parcela en la reproducción social andina". En: *Espacios Institucionales en los andes*. Instituto de Estudios Peruanos Universidad Libre de Bruselas. Versión en Castellano IEP. Lima. 1992.
- MEJÍA, Beatriz. "Investigación sobre acceso a la justicia en el Perú". En: INSTITUTO INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS. *Acceso a la Justicia y Equidad. Estudio en siete países de América Latina*. BID. Costa Rica. 2000.
- MORO, Rose-Marie. *Parents en exil*. Paris: P.U.F. 1994.
- MORRISON, A., ELLSBERG, M. y BOTT, S. *Cómo abordar la violencia de género en América Latina y el Caribe: Análisis crítico de las intervenciones*. Documento de trabajo. Banco Mundial. 2004.
- MOSCOSO, Martha. "Mujer Indígena y sociedad republicana: relaciones étnicas y de género en el Ecuador, siglo XIX". En: DEFOSSEZ, Anne Claire *Mujeres de los Andes: condiciones de vida y salud*. Instituto Francés de Estudios Andinos. Colombia. 1992. Pág. 223-243.
- MUÑOZ JUSTICIA, Juan. *Análisis cualitativo de datos textuales con ATLAS/ti 5. Versión 3.01*, Atenea Digital Universidad Autónoma de Barcelona. Diciembre del 2004.
- NADER; Laura. "La civilización y sus negociadores. La armonía como técnica de pacificación". Encarte Especial N° 1 Do Boletim Da Aba. 1994.
- ORMACHEA, Iván. *Análisis de la ley de Conciliación Extrajudicial*. Cultural Cusco. Lima. 1998.
- PÁSARA, Luis. "Lecciones ¿aprendidas o por aprender?". En Pásara, Luis (comp). *En busca de una justicia distinta*. Consorcio Justicia Viva. Lima. 2004.
- PARÉ, D. Culture and meaning: Expanding the metaphorical repertoire of family therapy. *Family Process*. 1996
- PAREDES, Susel. *Invisibles entre sus árboles*. Informe 2004. Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. Perú. 2005.
- PEÑA Jumba, Antonio. *Justicia comunal en los Andes del Perú. El caso de Calahuyo*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. 1998.
- PÉREZ De Mateis, Laura S; ORTIZ Almonacid, Juan L. *Mediación Penal: una solución alternativa*. http://www.ortizalmonacid.com.ar/trabajos/mediacion_penal.html#_ftnref5.
- REITER, Rayna E. ed. *Toward an anthropology of women*. Monthly Review Press. New York. 1975.
- REZABEK, Roger J. *Online Focus Groups: Electronic Discussions for Research*. Volumen 1, N° 1 – 2000, January (Archivo electrónico).
- RICO, Nieves. *Violencia de género: un problema de derechos humanos*. Serie Mujer y Desarrollo N° 16. CEPAL. Julio 1996.
- RODRIGUEZ, Marcela Virginia. *Reformas Judiciales, Acceso a la Justicia, Brasil, Colombia, Chile y Perú en Argentina, Brasil, Colombia, Chile y Perú*. Febrero 2005.
- ROSTWOROWSKI, María. *Estructuras del Poder. Ideología religiosa y política*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 1988.
- ROWSTOROSKI, María. "Identidad Femenina en la época colonial". En Lemlig, M (Ed.). *Mujeres por mujeres*. Biblioteca Psicoanálisis. Lima. 1994.

RUIZ, María Elena. *Desafíos y oportunidades para la equidad de género en América Latina y El Caribe*. Banco Mundial. 2003.

SECRETARÍA TÉCNICA CERIAJUS. “*Los problemas de la Justicia en el Perú: hacia un enfoque sistémico*”. Comisión Andina de Juristas. Perú. 2004.

SIMON, Farith. “Investigación sobre acceso a la justicia en la República de Ecuador”. En: INSTITUTO INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS. *Acceso a la Justicia y Equidad. Estudio en siete países de América Latina*. BID. Costa Rica. 2000.

STARN, Orin. *Con los llanques todo barro. Reflexiones sobre Rondas Campesinas, Protesta Rural y Nuevos Movimientos Sociales*. IEP Ediciones. Perú. 1991.

TRIVELLI, Carolina. *Los hogares indígenas y la pobreza en el Perú. Una mirada a partir de la información cuantitativa*. IEP. Lima. 2005.

VEGA, Silvia, “Violencia contra la Mujer”. En: Red entre Mujeres. Ecuador. 1993.

VERMES, G. La culture pour le psychologue: une question de théorie, de pratique, de deontologie? Conferencia magistral en la unidad de psicología, Universidad de Paris 8. St-Denis. 1994.

VACA Bucheli, Rocío “La cultura, el género y la fecundidad: un acercamiento a la reproducción del campesinado andino en el Ecuador”. En: DEFOSSEZ, Anne Claire *Mujeres de los Andes: condiciones de vida y salud*. Instituto Francés de Estudios Andinos. Colombia. 1992. Pág. 81-110.

YÁÑEZ, Gina, DADOR, Jennie. *La violencia contra la mujer. Aplicación de la Ley de Violencia Familiar desde una perspectiva de género: Estudio de casos*. Manuela Ramos. Lima, 1998.

YRIGOYEN, Raquel, “Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos”. En: Revista *El Otro Derecho* N° 30 *Variaciones sobre la justicia comunitaria*. Colombia. 2003.

SITIOS WEB

BANCO MUNDIAL: <http://www.bancomundial.org/>

CENTRO DE ESTUDIOS DE JUSTICIA DE LAS AMÉRICAS (CEJA): <http://www.cejamericas.org>

COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (CEPAL): <http://www.eclac.org>

CONSEJO NACIONAL DE LA JUDICATURA DE ECUADOR: <http://www.cnj.gov.ec/>

CONSEJO NACIONAL DE LAS MUJERES (CONAMU): <http://www.conamu.gov.ec/CONAMU/portal/home.do>

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA DEL PERÚ (INEI): www.inei.gob.pe

OFICINA DEL ALTO COMISIONADO DE DERECHOS HUMANOS DE LA NACIONES UNIDAS: <http://www.ohchr.org/SP/Pages/WelcomePage.aspx>

MINISTERIO DE JUSTICIA DEL PERÚ <http://www.minjus.gob.pe>

MINISTERIO DE LA MUJER Y DESARROLLO SOCIAL DEL PERÚ <http://www.mimdes.gob.pe/>

PODER JUDICIAL DEL PERÚ: www.pj.gob.pe

ANEXOS

1. ESTATUTOS POR ZONA Y NIVEL

País	Zona	Provincia/ Cantón	Distrito/ parroquia	Organización	Nombre del Documento	Año	Nivel
Perú	Cajamarca	Hualgayoc	Bambamarca	Central Unificada Provincial de Rondas Campesinas de la Provincia de Hualgayoc (CUPROC- HB)	Estatuto	2001	2
Perú	Cajamarca	Cutervo	varios	Rondas Campesinas y Urbanas – Cutervo	Estatuto	2004	2
Perú	Cajamarca	San Marcos	varios	Central Unificada Provincial de Rondas Campesinas de la Provincia de SAN MARCOS (CUPROCASAM)	Estatuto	2005	2
Perú	Cusco	Canas	San Andrés de Checca	Comunidad Campesina de Sausaya	Estatuto Comunal	2003	1
Perú	Cusco	Canas	Yanaoca	Comunidad Campesina de Hampatura	Estatuto Interno Comunal	2000	1
Perú	Cusco	Canas	Yanaoca	Comunidad Campesina de Quechachaquecha	Estatuto	2003	1
Perú	Cusco	Canas	Yanaoca	Comunidad Campesina de Yanaoca	Estatuto	1997	1
Perú	Cusco	Chumbivilcas	Santo Tomás	Comunidad Campesina Puente Ccoyo- Uscamarca-Phullphuri	Estatuto	1998	1
Perú	Cusco	Chumbivilcas	Domicilio social el distrito de Santo Tomás	Asociación Liga Agraria "Arcadio Hurtado Romero	Estatuto	2004	2
Perú	Cusco	Chumbivilcas	Santo Tomás	Central de Rondas Campesinas del distrito de Santo Tomás	Estatuto	2001	2
Perú	Cusco	Espinar	varios	Federación Unificada de Campesinos	Estatuto	1992	2
Perú	Puno	Melgar	Ayaviri	Comunidad Campesina de Ccapac Hanco	Estatuto Interno Social	2003	1

Perú	Puno	Carabaya	Ituata	Ronda Campesina de la Comunidad Campesina de Carabaya	Estatuto	2002	1
Perú	Puno	Sandia	Sandia	Comunidad Campesina de Queneque	Estatuto	2005	1
Perú	Puno	Carabaya	Corani	Comunidad Campesina de Corambi Aconsaya	Estatuto	2004	1
Perú	Puno	Azángaro	Asillo	Comunidad Campesina Villapampa Antavilque	Reglamento Interno	2000	1
Perú	Puno	varias	varios	Federación Regional de Comunidades Campesinas	Estatuto	S/D*	2
Perú	Puno	Alto Inambari	Alto Inambari	Federación Distrital de Campesinos de Alto Inambari	Estatuto	2004	2
Perú	Puno	Carabaya	varios	Central única de Rondas Campesinas de la Provincia de Carabaya	Estatuto	2001	2
Ecuador	Ecuador/Loja	Saraguro	Saraguro	Comuna indígena de "Namarín"	Reglamento Interno	S/D*	1
Ecuador	Ecuador/Cotopaxi	Latacunga	Toacazo	Comuna "Chisulchi Grande"	Estatuto	2000	1
Ecuador	Ecuador/Cotopaxi	Pujilí	Zumbahua	Comuna Guantopolo	Reglamento Interno	1998	1
Ecuador	Ecuador/Chimborazo	Guacamote	Palmira	Asociación de Trabajadores Autónomos "Ambrosio Lasso de Galte"	Estatuto	1999	1
Ecuador	Ecuador/Chimborazo	Guacamote	La Matriz	"Asociación de mujeres de Central Jatun Pamba de Gualpite"	Estatuto	1993	1
Ecuador	Ecuador/Cotopaxi	Latacunga (domicilio)	Toacazo (domicilio)	Unión de Organizaciones Campesinas del Norte de Cotopaxi "UNOCANC"	Estatuto	1984	2
Ecuador	Ecuador/Loja	Saraguro	varios	Federación Interprovincial de Indígenas Saraguros "FIIS"	Estatuto	1999	2
Ecuador	Ecuador/Chimborazo	Guacamote (domicilio)	Palmira (domicilio)	Federación de Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Los Galtes "FDPIG"	Estatuto	2003	2

Categorías de Variables Tipo Conflicto**Tipo Conflicto**

- | | |
|-----------------------------------|---|
| 1. Separación de pareja | 13. Violencia Familiar |
| 2. Infidelidad de pareja | 14. Violencia sexual |
| 3. Abandono de hogar | 15. Ataque físico |
| 4. filiación | 16. Ataque verbal |
| 5. Alimentos | 17. Robos, hurtos y pérdidas |
| 6. Tutela y tenencia | 18. Incumplimiento de obligaciones como comunero |
| 7. Daños materiales | 19. Incumplimiento de obligaciones como autoridad |
| 8. Propiedad y posesión | 20. Brujería |
| 9. Deudas | 21. Otros |
| 10. Obligaciones con particulares | |
| 11. Herencia | |
| 12. Maltrato infantil | |

Nueva categorización de la variable tipo conflicto⁵

Recategorización	Categorías originales
<p>1 : Conflicto familiar Casos de conflicto en la pareja o de incumplimiento de las responsabilidades con los hijos (se excluyen los casos de violencia familiar).</p>	<p>1. separación 2. Infidelidad en la pareja 3. Abandono de hogar 4. Filiación y reconocimiento 5. Alimentos 6. Tutela</p>
<p>2 : Conflicto patrimonial Casos de conflicto entre individuos de una misma comunidad o extra-comunales, por la posesión, uso o daño de propiedades o por el incumplimiento de acuerdos.</p>	<p>13. Daños materiales 14. Propiedad 15. Deudas 16. Obligaciones con particulares 17. Herencia</p>
<p>3 : Violencia contra mujeres y niños Casos de Violencia familiar y otras formas de violencia contra la mujer y el niño (se excluyen los casos dónde la victima fue un hombre adulto)</p>	<p>7. Maltrato infantil 8. Violencia familiar 9. Violencia sexual</p>
<p>4 : Conflicto penal Casos de delito o faltas que implican conductas violentas y de agresión personal. Se excluyen los casos de establecidos en la categoría anterior.</p>	<p>10. Ataque físico (a excepción de violencia familiar y maltrato infantil) 11. Ataque Verbal (a excepción de violencia familiar y maltrato infantil) 12. Robos y pérdidas (robo, abigeato, etc.)</p>
<p>5 : Responsabilidad comunitaria y brujería Se trata de conflictos particulares a la administración de justicia comunitaria.</p>	<p>18. Incumplimiento de obligaciones como comunero 19. Incumplimiento o infracción referente al ejercitote un cargo 20. Brujería</p>

Categorías de la variable Tipo solución

Categorías	Definición
1 : Reparación a la persona	La intención principal del acuerdo es el cuidado o protección de los intereses de la o las personas agraviadas. Se establece la obligación del pago en dinero o especies o, la prestación de servicios a favor de los agredidos como una forma de reparación.
2 : Reparación a la comunidad	Los acuerdos se orientan principalmente a reparar a la comunidad y no a la persona o personas agraviadas. Existe el pago en dinero o especies a la prestación de servicios hacia la comunidad como una forma de reparación.
3 : Establecer límites	Las autoridades de la comunidad restauran la norma que define los límites de una conducta de interacción personal o de uso de un espacio o propiedad. En este tipo de acuerdos, el supuesto de base es el que el conflicto se origina por un poco claridad en los límites o normas a respetar , siendo el deber de las autoridades comunales aclararlos y es de los individuos comprometerse a respetarlos a partir de ese momento.
4 : Buena conducta	Se trata de una promesa de buena conducta. la o las personas que han infringido la norma están obligados a reconocer su falta y se comprometen a no volver a cometerla. La promesa de buena conducta puede darse ante las autoridades o ante la asamblea.
5 : Protección a niños	Cualquier compromiso que represente protección hacia los niños, niñas, adolescentes involucrados en el caso.
6 : Devolución o reparación de bienes	Los acuerdos establecen el compromiso de devolver o reparar el daño de los bienes que motivan el conflicto.
7 : Castigo físico o detención	Los acuerdos se orientan a la sanción de la o las personas que infringieron las normas . Se refiere a los actos de agresión corporal leve o grave (baños fríos, ortiga, látigos, etc.) o a las diferentes formas de privación de libertad de las personas. No se trata de las medidas de coerción para obtener la confesión del inculpaado.
8 . Derivación	Se decide derivar el caso hacia una instancia superior de la organización o a instancias estatales de administración de justicia,
9 : Seguimiento	Se acuerda continuar con la investigación del caso.
10 . Disminución de derechos	Se acuerda restringir algunos o todos los derechos de la persona como miembro de la organización o de la comunidad. Puede tratarse de excluirlo de la participación de asambleas y llegar hasta la expulsión definitiva de la comunidad o de la organización.
11 : Protección a la mujer	Todo tipo de acuerdo que implique la pérdida de los derechos de las mujeres o niñas afectadas o víctimas de violencia.

Nueva categorización del tipo de solución

Tipo de Conflicto	
<p>1 . Reparación Reparación a favor de la persona agraviada, de aquella más vulnerable en el conflicto o reparaciones a favor de la comunidad.</p>	<p>1= Reparación personal 2= Reparación comunal 5= Reparación a niños 6= devolución o reparación de bienes</p>
<p>2 : Sanción Medidas de sanción o de castigo hacia la o las personas infractoras</p>	<p>4= Buena conducta 7= castigo físico o detención 10= disminución de derechos</p>
<p>3 : Intervención comunal Casos donde la principal responsabilidad de la medida de solución recae en las autoridades comunales sea para continuar el caso o para restablecer los límites o normas de conducta.</p>	<p>3= reponer límites 8= derivación 9= seguimiento</p>
<p>4 : Desprotección Mujer</p>	<p>11= desprotección mujer</p>

LAS MUJERES EN LA JUSTICIA COMUNITARIA: VÍCTIMAS, SUJETOS Y ACTORES,
Se procesó digitalmente y se imprimió en los talleres gráficos de
MEGA TRAZO S.A.C. Teléfonos: 792-9285 / 265-4905; en noviembre del 2009.

