

Violencia intrafamiliar en el pueblo nasa (Paeces), Colombia: un caso de pluralismo jurídico

Jael Mercedes Duarte*

Resumen

En el año 2000, mujeres pertenecientes al pueblo nasa¹ realizaron un “Diagnóstico de Violencia Intrafamiliar” a fin de posicionar la problemática al interior de sus comunidades.

El Estado colombiano reconoce la violencia intrafamiliar como delito y, al mismo tiempo, reconoce la autonomía jurisdiccional de los pueblos indígenas. La primera parte de este texto plantea el problema de la violencia intrafamiliar para el pueblo nasa y, en particular, sus diferencias de percepción con el Estado. El objetivo es evidenciar una situación de pluralismo jurídico y las confusiones, tensiones y cuestionamientos que este pluralismo plantea a las mujeres nasa, al pueblo nasa y al Estado colombiano. En una segunda parte, postula que el que la violencia intrafamiliar en el pueblo nasa sea visto como un problema, es resultado de la participación política de las mujeres. Argumenta, además, que esta participación además de generar un cambio en la percepción de la problemática también ha influido en la percepción que el pueblo nasa pueda tener de sus integrantes mujeres. Finalmente, analiza cómo desde un punto de vista del pluralismo jurídico, el Estado colombiano podría estimular estas transformaciones sin irrespetar la lucha de los pueblos indígenas por su autonomía.

Palabras clave: pueblos indígenas, pluralismo jurídico, género, violencia, Colombia

* Abogada, Maestría en Desarrollo del Instituto Universitario de Estudios del Desarrollo en Ginebra (Suiza).

Este artículo reproduce las reflexiones suscitadas en la tesis de grado de la mencionada Maestría, en diciembre de 2006.

1 El pueblo nasa cuenta con 190.000 personas, la mayoría vive en el departamento del Cauca, en el suroeste de Colombia.

Introducción

CASOS	Agresor		Año de registro		Total casos
	Hombre	Mujer	1998	1999	
Incumplimiento en el pago de dinero		1	1		1
Maltrato verbal	1		1		1
Robo (animales, cosas, dinero)	8		1	7	8
Homicidios	2		1	1	2
Peleas familiares	4	1		5	5
Abuso de confianza	1			1	1
Daños en propiedad ajena	1			1	1
Debilidad organizativa	2			2	2
Hipotecas	1			1	1
Problemas de tierras	9	1	2	8	10
Venta de alcohol		1		1	1
Malos ejemplos		1		1	1
Llamado de atención	1			1	1
Infidelidad	1	1		2	2
Total casos	31	6	6	31	37

Fuente: Tomado del Diagnóstico de violencia intrafamiliar en las comunidades del Cauca". CRIC. 2000.

En el año 2000, las mujeres nasa alarmadas por el alto nivel de violencia intrafamiliar al interior de sus comunidades realizaron el “Diagnóstico de violencia intrafamiliar en las comunidades del Cauca”. A través del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), se solicitó a cada resguardo² que enviara datos acerca de esta problemática. Sin embargo, teniendo en cuenta que la normatividad del sistema jurídico de los nasa se va creando a medida que cada caso lo va exigiendo, los resultados y las maneras de

2 Cercamientos de territorios donde se agrupaban y conminaba a los indígenas para ejercer poder y dominio sobre ellos durante la colonia, actualmente es reconocido por la legislación estatal como el terreno de propiedad de los diferentes pueblos indígenas que los habitan. Tiene el carácter de propiedad colectiva, imprescriptible, inalienable e inembargable.

percibir la violencia intrafamiliar fueron diversos para cada resguardo. Por ejemplo, mientras que en algunos resguardos se hace referencia al maltrato físico, en otros encontramos clasificaciones que a simple vista no parecen tener relación con la violencia intrafamiliar, como el no pago de deudas, la debilidad organizativa o los problemas por la tenencia de tierras (ver tabla 1).

La información que provee la tabla anterior, ilustra sobre lo que –aparentemente– constituye violencia intrafamiliar para los nasa. Al mismo tiempo, nos permite ver las diferencias entre el sistema jurídico nasa y el sistema jurídico estatal. En el último, la violencia intrafamiliar está definida en el Código Penal (Artículo 229), como el “maltrato físico o psicológico a cualquier miembro del núcleo familiar”, y se determina pena de “prisión de dieciséis (16) a cincuenta y cuatro (54) meses”, las otras conductas se encuentran tipificadas por otros artículos o por otras ramas del derecho. Sin embargo, el Estado colombiano reconoce en su Constitución Política (Artículo 7) la diversidad étnica y cultural de la Nación, haciéndolo un Estado pluriétnico y multicultural. De esta forma, se hace reconocimiento de la existencia de distintos grupos culturales (Pineda Camacho, 2002), concediendo derechos específicos a los pueblos indígenas. Esto opera, particularmente respecto a la autonomía jurisdiccional. De hecho, el Artículo 246 reconoce dicha autonomía, esto es, la posibilidad de que las autoridades tradicionales de un pueblo indígena puedan ejercer funciones jurisdiccionales en su territorio, conforme a sus propias normas y procedimientos.

Por su parte, en el sistema jurídico nasa, no hay definiciones predeterminadas sobre las conductas que pueden generar desequilibrio en la comunidad, como tampoco existe una pena predeterminada para cada conducta. Entonces, nos encontramos ante una situación de pluralismo jurídico, en el que para una situación, como lo es la violencia intrafamiliar, existe la posibilidad de que sean aplicados dos o más sistemas jurídicos diferentes (Vanderlinden, 2003); en este caso el sistema jurídico estatal y el sistema jurídico nasa. También es de tener en cuenta que en el sistema jurídico estatal se encuentra contemplado el fuero indígena. Esto es, la excepción que el sistema jurídico estatal tiene con respecto a los indígenas, en particular en el sistema penal donde los indígenas que cometan un

delito, no son penalizados por el código penal, sino que son juzgados al interior de su pueblo indígena, siempre respetando la Constitución y legislación nacional.

Este conflicto entre jurisdicciones ha sido regulado en su mayor parte por la jurisprudencia. Como último precedente encontramos la sentencia C – 370 de 2002 de la Corte Constitucional, en donde fue demandado el artículo del código penal que excluye de la penalización a los miembros de pueblos indígenas en razón a su diversidad socio-cultural, por ser discriminatorio al poner a los indígenas al mismo nivel de los menores de edad y los enfermos mentales. La Corte determinó que en el caso de diversidad socio-cultural no se trata de incapacidades mentales ni psicológicas, pero que eliminar esta prescripción jurídica en la práctica podría ser perjudicial para los pueblos indígenas. Entonces, para resolver este conflicto la Corte ha determinado que el proceso penal continúe, a fin de cumplir con su carácter simbólico de investigación y condena a un acto punible y generar un diálogo intercultural. Sin embargo, si al final del proceso penal hay sanción, esta no será aplicada ya que no corresponde al principio de respeto a la diversidad cultural, y no se considera la diferente cosmovisión de la persona juzgada, por lo que los indígenas seguirán siendo juzgados al interior de sus comunidades.

Tabla 2 - “Diagnóstico de violencia intrafamiliar en las comunidades del Cauca”. Datos suministrados por el Juzgado Promiscuo de Familia del Municipio de Caldoño. (CRIC, 2000)

CASOS	Víctima		Año de registro				Total de casos
	Hombre	Mujer	1996	1997	1998	1999	
Violencia Intrafamiliar	3	46	6	21	11	11	49
Total	3	46	6	21	11	11	49

Fuente: Tomado del Diagnóstico de violencia intrafamiliar en las comunidades del Cauca”. CRIC. 2000.

Esta falta de claridad, se refleja también en las acciones emprendidas por las mujeres nasa víctimas de violencia intrafamiliar. En el mismo diagnóstico podemos ver como, si bien hay un marco jurídico en el sistema esta-

tal que promulga la autonomía jurisdiccional, en algunas comunidades las mujeres también acuden al sistema jurídico estatal en búsqueda de soluciones (Ver tabla 2).

Respecto al tratamiento de la violencia intrafamiliar por el sistema jurídico estatal surgen algunos problemas de funcionalidad en el proceso jurídico. Esto, por condición del manejo de la generalidad, el tamaño del territorio y la población a la cual se aplica el sistema: con el sistema estatal la denuncia pasa primero por una instancia llamada Comisarías de Familia, en donde proponen como primera solución la “conciliación” del maltrato y el compromiso del agresor a no repetir la conducta (promesa que muy pocas veces cumple)³. Todo esto implica para las víctimas que se atreven a hacer la denuncia, más procedimientos y el retraso de una solución que se esperaba en el momento de comenzar el pleito judicial. Además, solo existen 222 comisarías para 1080 municipios (menos del 20% de la necesidad del país). Estas están localizadas mayoritariamente en los centros urbanos, que son distantes de los territorios donde viven las comunidades indígenas (Informe Sombra⁴, 2005).

En esta situación queda descartada la posibilidad de una atención adecuada a la problemática de violencia intrafamiliar por parte del Estado en contraposición al sistema jurídico nasa. Entonces, ¿por qué las mujeres nasa acudirían al defectuoso sistema estatal?

Es significativo considerar que a pesar de la larga lucha de resistencia, tanto del pueblo nasa en general como de las mujeres nasa en particular, el efecto de la dominación simbólica (sea de etnia o de género), se ejerce no en una lógica de conciencias concedoras de esta dominación, sino a través de esquemas de percepción, de apreciación y de acción que son manifestaciones constitutivas de hábitos culturales que fundamentan las decisiones de la conciencia y la voluntad en colectividad; situación en la

3 Es por esto que esta legislación es fuertemente cuestionada por las mujeres, generando incredulidad en los sistemas de justicia y en la eficacia de la ley, ya que existe el sentimiento de una respuesta institucional inadecuada. En Colombia, hay 188 casos al día y 9 casos por hora, y en la violencia intrafamiliar el 91% de los casos las víctimas son las mujeres (Informe Sombra, 2005).

4 El Informe Sombra, es un informe que presentaron las organizaciones sociales para confrontar los datos que presenta el Estado ante organizaciones o instituciones internacionales de derechos humanos. El informe sombra al que nos referimos, fue realizado, para confrontar los datos del Estado colombiano ante la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, en el año 2005.

que se encuentran inmersos tanto el grupo dominante, como el grupo dominado, en donde los y las dominadas aplican categorías construidas desde el punto de vista de los dominantes, haciéndolas aparecer como naturales, al punto que

“La violence symbolique s’institue par l’intermédiaire de l’adhesion que le dominé ne peut pas ne pas accorder au dominant (donc à la domination) lorsqu’il ne dispose, pour le penser et pour se penser ou, mieux pour penser sa relation, que d’instruments de connaissance qu’il a en commun avec lui” (Bourdieu, 1998: 41).

Es quizás por esto que las visiones que podemos encontrar desde el indígena respecto al blanco pueden parecer contradictorias: por una parte, está la visión del blanco como el enemigo colonizador y por otra parte también está la visión del blanco ilustrado, el blanco que tiene el conocimiento que “hay que saber”, como puede verse en los nasa con su líder Quintín Lame⁶. Así lo señala Rappaport: “para Lame era importante que sus pensamientos se pusieran por escrito, puesto que consideraba que el analfabetismo era una de las causas que mantenía presos a los indígenas en la oscuridad de la ignorancia” (2000: 56).

Este pensamiento subyace y se hace manifiesto con respecto a la violencia intrafamiliar. Pese a las fortalezas y potencialidades del sistema jurídico nasa para juzgar este tipo de conflicto social, en el momento de preguntar sobre este a algunos miembros del pueblo nasa aparecen respuestas como: “los indígenas somos más violentos... aquí hay más machismo. ¿No?”. A esta conclusión también pueden llegar las víctimas de la violencia intrafamiliar al interior de las comunidades nasa. Esta idea puede llevarlas a acudir al sistema jurídico estatal, bajo el convencimiento de que al pertenecer este último al conocimiento dominante tendría menos “machismo” y más sensibilidad a las necesidades de las mujeres. Así, consecuentemente en el sistema jurídico estatal encontrarían soluciones efec-

5 La violencia simbólica se instituye por intermedio de la adhesión que el dominado no puede dejar de conceder al dominante (por consiguiente, la dominación), cuando él [dominado] solamente dispone, para pensar al otro y para pensarse, o mejor para pensar su relación de instrumentos de conocimiento que tiene en común con él [dominante]. Traducción propia.

6 Líder tradicional nasa (1880-1967)

tivas a esta problemática, situación no del todo cierta como se ha demostrado anteriormente.

Esta creencia es reforzada por el grupo dominante, en particular por los ejecutores del sistema jurídico estatal (jueces, funcionarios, abogados y la población mestiza en general), mostrándose este último como el único sistema eficaz y válido para controlar cualquier problema social (Larsen y Petersen, 2001). Esto puede verse, por ejemplo, cuando la juez del Municipio de Inza señala respecto del pluralismo jurídico en relación a la violencia intrafamiliar: “me da pena ver esas mujeres golpeadas, y uno sin poder hacer nada” (Entrevista grupal, Juzgado del Municipio de Inza, 14 de septiembre de 2004).

Respecto de la violencia intrafamiliar, cuando el agresor es indígena el sistema jurídico estatal habla de “diálogo intercultural”. Considera, además, que las “condiciones especiales” de este se deben al grado de comprensión y a su diferente cosmovisión. Sin embargo, no se aplica el mismo criterio para las víctimas. Si tenemos en cuenta que la mayoría de las víctimas son mujeres (Tabla 2), podemos ver que el sistema jurídico colombiano está obligando a la mujer indígena, que constituye pareja con una persona que no es indígena y es víctima de violencia intrafamiliar, a renunciar al juzgamiento de las autoridades tradicionales. Se desconoce la pertenencia étnica de la víctima, no dejándole otro camino que aceptar el juzgamiento y la pena impuesta por el sistema jurídico estatal.

Estos vacíos en la práctica, dan un margen de maniobra a las mujeres entre el sistema jurídico estatal y el sistema jurídico nasa, que puede servir tanto para encontrar la solución a su problema como para presionar políticamente a sus comunidades, ya que si ellas acuden al sistema jurídico estatal evidencian las debilidades del sistema jurídico nasa. De esta manera, están presionando a las autoridades tradicionales a prestar más atención a esta problemática.

Participación política de las mujeres nasa

En la lucha por la autonomía del pueblo nasa, las mujeres han participado activamente, e incluso se han incluido en el imaginario del nasa guerrero como en el caso de La Gaitana⁷. El 18 de mayo de 1927, durante la

República, 14.000 mujeres indígenas que participaban en el movimiento que lideraba Quintín Lame firmaron el manifiesto de “Los derechos de la Mujer Indígena”. En este, toman la palabra para defender sus derechos colectivos frente a los terratenientes y al poder estatal; y manifiestan su inconformidad respecto a la desigualdad entre hombres y mujeres, tanto al interior de sus pueblos como en la sociedad colombiana (Peláez Mejía, 2005).

Posteriormente a principios de los años de 1980, el sacerdote indígena Álvaro Ulcué propuso dentro del “Proyecto Nasa”, analizar la situación de las mujeres, cuestionando la situación de desigualdad en la que se encontraban con respecto a los hombres, en tanto esta situación impide la armonía y el equilibrio en la comunidad y con la naturaleza⁸. A raíz de esta preocupación, entre 1986 y 1988 se instituyó el “Programa de la mujer” como una directriz desde el CRIC en el proyecto de vida del pueblo nasa. Sin embargo, la puesta en marcha de esta propuesta produjo divisiones al interior de la comunidad, creando una separación entre hombres y mujeres dentro del movimiento indígena. Los hombres reaccionaron de forma negativa cuando las mujeres quisieron participar políticamente: “yo dejaba los niños acostados y me iba a las reuniones, entonces cuando él me vio ahí [el marido], me preguntó: ¿y usted que hace aquí? Yo le respondí: ¡pues, yo también quiero saber lo que pasa!” (Ana Tulia Zapata, entrevista, Grupo de Mujeres nasa, Municipio de Santander de Quilichao, 10 de septiembre de 2004).

La negativa de los hombres a la participación política de las mujeres no es particular de los pueblos indígenas, ya que en general cuando la mujer sale del espacio doméstico al espacio público, ella “invade” la esfera que tradicionalmente perteneció al hombre (Ortner, 1974), produciendo confrontaciones no siempre fáciles de llevar. Pero, además, las mujeres indígenas son vistas como las portadoras de las tradiciones y responsables de su transmisión a las futuras generaciones, sus hijos e hijas; son las encar-

7 Líder tradicional nasa, cuyo verdadero nombre era Guatepán, quien asesinó al conquistador Añasco.

8 “La primera vez que oí esas historias de las mujeres, fue entre 1979 y 1980... por el padre Álvaro Ulcué” (Ana Tulia Zapata, Entrevista con el grupo de mujeres nasa, Municipio de Santander de Quilichao, 10 de septiembre de 2004)

gadas de las reproducción física y cultural (Deere y León, 2000). Esta situación las encierra en el mundo doméstico a fin de “preservar la cultura”. Por otra parte, la idea de que la base del reclamo de los derechos de las mujeres es una construcción occidental, y que estos a su vez, por su origen en el derecho occidental, tienen énfasis en el individualismo y en la propiedad. Acoger principios de igualdad entre hombres y mujeres es visto como un distanciamiento de los valores de otras sociedades diferentes a la occidental, y los derechos de las mujeres vistos como una nueva forma de colonización (Merry, 1997). Más aún, en el pueblo nasa que ha sido víctima del conflicto armado⁹ y en donde no solo se ve el conflicto armado como una continuación del colonialismo, sino que no importa cuál actor armado gane la guerra, pues “es una guerra por nuestros recursos y por nuestros territorios” (Villa y Houghton, 2005: 210).

A pesar de estas diferencias y debates al interior de las comunidades, hoy en día las organizaciones indígenas no pueden evitar el debate respecto a los derechos de las mujeres; ya que por un lado los pueblos indígenas no se encuentran aislados de las dinámicas globales, y por otro, las mujeres indígenas exigen un lugar en el espacio público. Entonces, si bien a primera vista los “derechos de las mujeres” puedan parecer principios opuestos a las tradiciones de las comunidades indígenas, es importante tener en cuenta que estas tradiciones, en tanto que elementos culturales, obedecen a procesos dinámicos resultantes de tensiones constantes entre las interpretaciones y las reinterpretaciones que el colectivo haga de sí mismo y de su entorno. Por lo tanto, respecto al tema de “los derechos de las mujeres” y la violencia intrafamiliar al interior del pueblo nasa, existe una tensión y un debate más que una negación.

A partir de la presión ejercida por las mujeres organizadas particularmente en el Programa de la Mujer, la violencia intrafamiliar es vista como un problema para la armonía social. Teniendo en cuenta que la mayoría

9 El pueblo nasa ha sido duramente golpeado por el conflicto armado. Durante el período 1974-2004 se registraron 2.414 violaciones, de las cuales 1.359 son de detención arbitraria, 565 asesinatos políticos, 173 violación sexual y tortura, 135 heridos, 109 amenazas individuales, 43 desapariciones forzadas, y 30 secuestros; la tasa anual de muertes violentas es de 582,7 violaciones por 100.000 habitantes, teniendo una intensidad seis veces más alta que la tasa de mortalidad por homicidios a nivel nacional (Villa y Houghton, 2005).

de las víctimas de este tipo de violencia son mujeres (Tabla 2), se plantean cuestionamientos a nivel colectivo respecto al rol de las mismas en la sociedad nasa y a las diversas interpretaciones culturales que se le puede dar al principio de complementariedad, esto es, el equilibrio entre el hombre y la mujer, entre la feminidad y la masculinidad, donde los roles de una y otro se ven como parte integral del equilibrio de la naturaleza, “es el equilibrio, el bien, el mal, la mujer, el hombre...” (Filomena Yocué, entrevista individual, Popayán, 9 de septiembre de 2004).

En una primera interpretación para el principio de complementariedad y su relación con la violencia intrafamiliar, el rol de las mujeres en el pueblo indígena es el de “guardiana de la cultura” en oposición al hombre indígena que es el apropiado para relacionarse con el “mundo exterior” (Deere y León, 2000), si alguna o algunas mujeres no aceptan este rol de “guardiana de la cultura”, ella genera el desequilibrio que produce la violencia intrafamiliar. Sin embargo, a pesar de que en esta interpretación podemos ver un reconocimiento de las mujeres indígenas en la colectividad, plantea cuestionamientos acerca de la “cultura” de la cual la mujer indígena es guardiana; ya que si entendemos la cultura que la mujer debe guardar y conservar, en un concepto de cultura más vinculado a la naturaleza y a valores estáticos (Ortner, 1974), esta posición puede llevar a situaciones de discriminación y confinamiento de la mujer indígena al espacio privado. Con esta perspectiva las mujeres indígenas son encerradas en su papel de conservadoras de la cultura, limitando su capacidad creativa al rol reproductor, rol que algunas mujeres nasa no aceptan como el único aporte que ellas puedan dar a su comunidad.

Otra interpretación acerca del rol de las mujeres en las comunidades y las violencias que ellas denuncian y en las que son víctimas, considera que ha sido el colonialismo y el capitalismo los responsables de introducir la desigualdad entre hombres y mujeres –en los pueblos indígenas–, generando una ruptura del principio de complementariedad y transformándolo en un modelo patriarcal que oprime y es violento con las mujeres. En esta medida, los hombres que maltratan a las mujeres, rompen el equilibrio que plantea el principio de complementariedad, puesto que no mantienen la igualdad que plantea la tradición ancestral (Sierra y Hernández, 2004). En este sentido, las mujeres nasa reivindican el rol de La Gaitana y en su ho-

nor designan a su organización de mujeres con ese nombre. El objetivo es mostrar como desde siempre las mujeres indígenas han participado como líderes políticas que, en pie de igualdad con los hombres, han defendido la autonomía de su pueblo. Para ellas, el impedir su participación política rompe el equilibrio tanto de la comunidad como de la familia, generando la violencia intrafamiliar y desestructurando la unidad que promulgan los líderes indígenas, necesaria para la causa del pueblo nasa¹⁰.

De esta manera, las mujeres nasa comienzan a ingresar en el sistema jurídico, en especial a ser parte activa de las diferentes autoridades indígenas (el *tu'tenza* o cabildo, la *Nasa wala* o asamblea, el *te' wala* o médico tradicional y el consejo de mayores) a fin de que sus necesidades (entre ellas la resolución de la violencia intrafamiliar), sean más comprendidas en el colectivo:

...a veces el cabildo no sabía como solucionarlo, como arreglar el problema. Entonces en realidad hubo dificultad, ahora yo pienso que se ha cambiado y las mismas mujeres han dicho como puede ser, como ha de ser la forma de solucionar los conflictos... (Filomena Yocué, entrevista, 9 de septiembre de 2004)

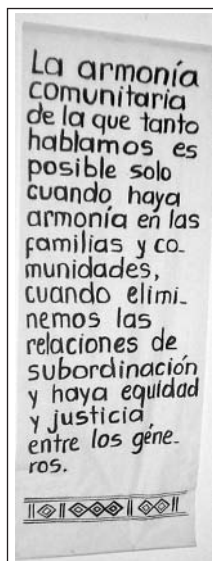
Esto nos explica, además, por qué la debilidad organizativa es vista como un problema de violencia intrafamiliar (Tabla 2), ya que la participación de las mujeres fortalece las organizaciones indígenas tanto para la lucha política como para mantener el equilibrio y la armonía en las familias al mantener el principio de complementariedad. Las mujeres nasa hacen ver que la paz y la armonía deben manifestarse tanto dentro como fuera del hogar. Con el fin de fortalecer los valores ancestrales recurren cada vez más a las autoridades tradicionales, sea esto en el caso que la armonía se rompa o para prevenir este rompimiento. Así lo dejan entrever cuando se les pregunta al respecto:

...ahora lo que estamos haciendo, por ejemplo, es si hay un matrimonio nuevo, es necesario que estos compañeros comiencen a hacer rituales y todo eso, para que no haya desequilibrio dentro de sus familias, porque

10 www.nasaacin.org (visitado 15 de octubre 2005).

esos son prevenciones, todo ese asunto de la ritualidad...(Filomena Yocué, entrevista, 9 de septiembre de 2004)

De esta manera se reafirman como comunidad en torno a sus propias cosmovisiones y se mantiene un orden preventivo y recurrente en las instancias de aplicación de su sistema jurídico.



Cartel en el interior de la Oficina del Programa de la Mujer en la Asociación de Cabildos del Norte del Cauca –ACIN. Municipio Santander de Quilichao. Departamento del Cauca. Foto tomada en septiembre de 2004.

Es necesario anotar que a partir de la participación política de las mujeres indígenas, estas han sido más conscientes de las condiciones sociales e históricas que las disponen a situaciones de triple discriminación: por el hecho de ser indígenas, ser mujeres y por los niveles de pobreza e indiferencia estatal a los que son sometidas. Asimismo, son ellas las que han incidido en la transformación de los valores del pueblo nasa para la inclusión de la violencia intrafamiliar en el sistema jurídico nasa. Pese a estos grandes logros, hay que tener en cuenta que la fuerza organizativa de las mujeres indígenas no es la misma en todas las comunidades, por tanto, las transformaciones de las tradiciones tampoco son uniformes en todo el

pueblo nasa. Así lo expresa una líder nasa, Ana Tulia Zapata, al preguntarle si el sistema jurídico nasa era perfecto debido a las transformaciones que ellas estaban generando: "¿Si todo estuviera bien, no estaríamos organizadas?" (Ana Tulia Zapata, entrevista con el grupo de mujeres nasa, Municipio de Santander de Quilichao, 10 de septiembre de 2004).

Una respuesta a la problemática desde un punto de vista de pluralismo jurídico

La idea de que hablar de los derechos de las mujeres en las sociedades tradicionales es una contradicción, obedece a que las reivindicaciones en forma de derechos nacieron en las sociedades occidentales, por lo tanto al interior de los sistemas jurídicos occidentales. Pero para el caso de los nasa, es en la organización de las mujeres indígenas, así como su participación política en el sistema jurídico nasa en particular, en sus mecanismos de juzgamiento, donde las reivindicaciones de igualdad entre hombres y mujeres y la necesidad de entender las diferencias dan lugar a transformaciones culturales. Por lo tanto podemos ver estas transformaciones como resultado de una constante interacción de los sistemas jurídicos implicados (Eberhard y Gupta, 2001).

Por su lado, el sistema jurídico estatal colombiano, al que también pertenece el pueblo nasa y por lo tanto las mujeres nasa, tiene la responsabilidad de garantizar los derechos tanto del pueblo como de sus integrantes, pero que responde de manera confusa a este deber, como fue planteado al principio de este texto. Así pues, podemos plantear que una forma de propiciar la equidad al interior de los pueblos indígenas, respetando la autonomía jurisdiccional de los mismos, sería, como en el caso nasa, fomentando una más amplia participación de las mujeres indígenas tanto en las instancias estatales como dentro de los pueblos indígenas. Ello, para que tengan la posibilidad de generar transformaciones en el sistema jurídico estatal y también para que continúen transformando y renovando su propio sistema jurídico. Lo anterior permitiría aprovechar las experiencias que han venido acumulando bajo la concepción del equilibrio y la armonía colectiva que caracteriza su sistema cultural.

Además, teniendo en cuenta que si el objeto de las políticas públicas emanadas desde el Estado es construir cuadros de interpretación del mundo que gobierna (Muller, 2002), si el Estado no puede responder o responde medianamente a las problemáticas y necesidades cotidianas de otros grupos culturales, y en particular de las mujeres pertenecientes a estos grupos étnicos, se debe continuar la búsqueda de distintas formas de representación y manejo de este tipo de infracciones en los sistemas jurídicos de los diferentes grupos étnicos, permitiendo el aprendizaje y la aprehensión de conceptos y soluciones diversas a esta y otras problemáticas, de tal manera que se continúe con el proceso de incorporación del pluralismo jurídico en el sistema jurídico estatal y el reconocimiento de diversos sistemas jurídicos diferentes al estatal.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre (1998). *La domination masculine*. Paris: Editions Seuil.
- Consejo Regional Indígena del Cauca –CRIC (2000). *Diagnóstico sobre violencia intrafamiliar en las comunidades indígenas del Cauca*. Popayán. Colombia. Material no publicado.
- Deere, Carmen Diana y Magdalena León (2000). *Género, propiedad y empoderamiento. Tierra, Estado y mercado en América Latina*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia; Tercer Mundo Editores.
- Eberhard, Christoph y Nidhi Gupta (2001). “Towards a Pluralist and Intercultural Approach to Law: Tackling the Challenge of Women’s Rights in India”. En *First draft of the contribution to the Twentieth Congress of the International Association for Philosophy of Law and Social Philosophy*. June 19-23, 2001, Vrije Universiteit, Amsterdam, Netherlands. <http://www.dhdi.org> (visitado el 20 de Agosto 2005).
- Informe Sombra (2005). *Más que metas queremos toda la plataforma. IV Conferencia Mundial sobre la Mujer*. Colombia. www.planetapaz.org (visitado en febrero de 2005).
- Larsen, Ann-Claire y Alan Petersen (2001). “Rethinking responses to “domestic violence” in Australian indigenous communities”. *Journal of Social Welfare and Family Law*. Vol. 23. No. 2, 26-42. (2001).

- Merry, Sally Engle (1997). *Human Rights and local social movements*. CLS/RCDS. Vol. 12 N° 2 (Fall/Automne). Quebec.
- Muller, Pierre (2002). “L’analyse cognitive des politiques publiques: vers une sociologie politique de l’action publique”. *Revue française de science politique*. Vol.50, N.2. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- Ortner, Sherry (1974). “Is female to male as Nature is to culture?” En *Woman, Culture and Society*. Eds. Michelle Zimbalist Rosaldo y Louise Lamphere. California, Estados Unidos: Stanford University Press.
- Peláez, Margarita (2005) *Derechos políticos y ciudadanía de las mujeres en Colombia: cincuenta años del voto femenino*. <http://webs.uvigo.es/pmayobre> (visitado en octubre 2005).
- Pineda, Roberto (2002). “Estado y pueblos indígenas en el siglo XX. La política indigenista entre 1886 y 1991”. *Revista Credencial Historia*. Edición 146. Bogotá, Colombia. <http://www.lablaa.org/blaavirtual/credencial/febrero2002/estado.htm>. (visitado en octubre 2005).
- Rappaport, Joanne (2000). *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los andes colombianos*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca. Popayán.
- Sierra, María Teresa y Rosalía Aída Hernández (2004). *Repensar los derechos colectivos desde el género: aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía*. Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU), del 16 al 20 de agosto del 2004. México.
- Villa, William y Juan Houghton (2005). *Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004*. Bogotá, Colombia: Centro de Cooperación al Indígena –CECOIN; Organización Indígena de Antioquia –OIA; Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas –IWGIA.
- Vanderlinden, Jacques (2003). “Trente ans de longue marche sur la voie du pluralisme juridique”. En *Cahiers d’Anthropologie de droit*. Ed. Etienne Le Roy. Francia: Laboratoire d’anthropologie juridique de Paris; Editions Karthala.

Este libro se terminó de
imprimir en abril de 2009
en la imprenta Crearimagen.
Quito, Ecuador