

Violencia contra las mujeres indígenas: entre las “justicias” y la desprotección. Posibilidades de interculturalidad en Ecuador

Judith Salgado Álvarez
Ecuador

El feminismo desde sus diversas vertientes ha aportado elementos clave al debate sobre derechos colectivos, derechos culturales y derechos humanos de las mujeres. En este trabajo recojo algunas de estas contribuciones poniendo en evidencia los puntos de contraste y tensión. Enfatizo en el caso ecuatoriano, analizando la normativa constitucional sobre justicia indígena en permanente contraste con los testimonios de líderes indígenas que dan cuenta de sus luchas por exigir una real protección de sus derechos en dicha jurisdicción.^[1] Propongo ciertas condiciones básicas para alcanzar una relación de interculturalidad entre ambos sistemas de justicia, sin perder de vista que la desprotección a las mujeres indígenas contra la violencia se expresa tanto en la justicia estatal como en la justicia indígena lo que implica un grave déficit para un Estado constitucional de derechos, plurinacional e intercultural.

1. Justicia indígena en la normativa constitucional e internacional

La Constitución Política del Ecuador de 1998 reconoció por primera vez la justicia indígena.^[2] En el mismo año, el Ecuador ratificó el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos indígenas y tribales en países independientes que incluye el reconocimiento del derecho consuetudinario y los procedimientos para solucionar conflictos siempre que sean compatibles con los derechos fundamentales definidos en la normativa nacional y los derechos humanos internacionalmente reconocidos.^[3]

Es importante resaltar que se trata de un reconocimiento jurídico de una práctica jurídica existente tal como lo plantean Tibán e Ilaquiche “los pueblos indígenas cuando administran justicia, no lo hacen porque la justicia ordinaria no funciona, o porque es corrupta, lenta, engorrosa o costosa; tampoco lo hacen porque la Constitución Política y las normas internacionales así lo reconocen desde 1998, sino porque desde sus orígenes hasta la actualidad, constituyen normas o sistemas jurídicos que han permitido armonizar sus relaciones sociales y sus más diversos aspectos del convivir como colectividades o pueblos indígenas.”^[4]

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas^[5] establece en su Art. 34 que “[l]os pueblos indígenas tienen derecho a promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales y sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones, procedimientos, prácticas y, cuando existan, costumbres o sistemas jurídicos, de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos.”

Adicionalmente, en su Art. 22, numeral 2, plantea que “[l]os Estados adoptarán medidas, junto con los pueblos indígenas, para asegurar que las mujeres y los niños indígenas gocen de protección y garantías plenas contra todas las formas de violencia y discriminación.”

La Constitución de la República del Ecuador de 2008 también reconoce la justicia indígena en su Art. 171, en los siguientes términos:

Las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres. Las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos, y que no sean contrarios a la Constitución y a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales.

El Estado garantizará que las decisiones de la jurisdicción indígena sean respetadas por las instituciones y autoridades públicas. Dichas decisiones estarán sujetas al control de constitucionalidad. La ley establecerá los mecanismos de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena y la jurisdicción ordinaria.

Si comparamos el tratamiento de la justicia indígena en la normativa constitucional de 1998 y la de 2008,^[6] podemos identificar que los cambios más importantes tienen que ver con la inclusión de la participación de las mujeres en las funciones jurisdiccionales, la vinculación de la jurisdicción al territorio, los límites acotados a la Constitución y los derechos humanos particularmente de mujeres, niños, niñas y adolescentes (la Constitución de 1998 añadía a las leyes), la obligatoriedad del cumplimiento de las decisiones de la jurisdicción indígena por parte de autoridades estatales y el control de constitucionalidad de tales decisiones.^[7]

No es para nada casual que en los dos artículos que hacen referencia a la justicia indígena y el derecho colectivo a desarrollar su derecho propio exista una mención expresa a la participación de las mujeres como autoridades y a que tal derecho no podrá vulnerar derechos humanos de mujeres, niños, niñas y adolescentes, particularmente. Y es que han sido varias organizaciones de mujeres indígenas las que han propiciado un debate, en sus comunidades y organizaciones, sobre la violencia y la discriminación que sufren las mujeres al interior del mundo indígena.^[8] Su lucha ha ido, tal como en otros países, en dos sentidos, por un lado por el reconocimiento de los derechos como pueblos indígenas frente a una sociedad mestiza dominante atravesada por lógicas coloniales y racistas y por otro lado por un replanteamiento crítico de sus sistemas normativos propios atravesados por lógicas de subordinación a las mujeres.

Considero que tales propuestas han roto una dicotomía muy marcada en los debates sobre género y diversidad cultural. De una parte, aquellas posturas que consideran a la diversidad cultural como una amenaza constante al reconocimiento y ejercicio efectivo de los derechos humanos de las mujeres y aquellas que, desde la defensa de los derechos culturales de pueblos, nacionalidades y grupos étnicos, se niegan a aceptar cualquier crítica respecto de las formas de subordinación, discriminación y exclusión al interior de sus culturas como si eso significara negar sus derechos culturales o colectivos.

Moller Okin^[9] ha sido una de las feministas liberales que más ha defendido la primera postura asegurando que tras la defensa de derechos de grupos se esconde una aquiescencia y complicidad con situaciones de violación de los derechos humanos de mujeres, niñas y niños que no son tratados como iguales dentro de sus culturas. Para fortalecer su argumento retoma prácticas tradicionales como la mutilación genital, los matrimonios forzados, la poligamia, la exoneración de responsabilidad al violador que ofrece casarse con la víctima, que indudablemente afectan gravemente a las mujeres. Para esta autora más que una relación de complementariedad entre el multiculturalismo y el feminismo existe una tensión considerable, ella plantea un gran interrogante respecto a si, desde el punto de vista feminista, los derechos de grupo son “parte de la solución” o si agudizan el problema. Llega incluso a afirmar que:

En el caso de una cultura minoritaria fuertemente patriarcal, que existe en medio de una cultura mayoritaria menos patriarcal, no se puede argumentar que para el auto-respeto y la auto-estima de los miembros femeninos sea importante la preservación de esa cultura. De hecho, ellas estarán mucho mejor si la cultura en la cual nacieron llegara a extinguirse (para que ellas queden integradas en la cultura circundante menos sexista), o preferiblemente, que se aliente a la cultura a que cambie para reforzar la igualdad de las mujeres –al menos en el mismo grado en que la mayoría cultural apoya ese valor.^[10]

Llama la atención en el caso de esta autora la idealización de las sociedades liberales, pues si bien reconoce que en las mismas también se presentan formas de discriminación sexual, resalta el valor de que exista igual protección ante la ley de hombres y mujeres aunque dicha igualdad sea violada en la práctica, pero en ningún momento se plantea como última alternativa la extinción de las culturas occidentales de corte liberal tal como sí lo hace en el caso de las demás culturas.

Hernández^[11] critica a Moller el hecho de que no se cuestione la relación entre liberalismo y feminismo; y, de manera más particular, el racismo que subyace al feminismo liberal universalizante que plantea la opresión común de las mujeres. Retomando a Chandra Mohanty, enfatiza en el colonialismo feminista que mira a las mujeres del denominado tercer mundo como víctimas permanentes sin capacidad de agencia y necesitadas de liberación por parte de sus "hermanas". Hernández critica esta postura como también aquellas visiones esencialistas y ahistóricas de la cultura que, sin mirar las relaciones de poder imperantes, ven cualquier intento de las mujeres de transformar prácticas como una amenaza a la identidad colectiva del grupo.

A propósito de posturas como la de Moller que, si bien tienen el mérito de señalar situaciones reales de violencia y discriminación de mujeres en diversas culturas, evidencian un fuerte eurocentrismo, racismo e imperialismo, cabe destacar que varias autoras han analizado las tensiones al interior de los movimientos de mujeres y feministas marcadas precisamente por la etnia/raza, color, orientación sexual y clase social. En el caso de Ecuador, algunos estudios desarrollados, muestran el desencuentro entre los movimientos de mujeres y los movimientos indígenas. ^[12] Las mujeres indígenas cuestionan el racismo y clasismo que viene de la sociedad mestiza incluidas las líderes del movimiento de mujeres (blanco-mestizas, urbanas, de clase media, profesionales); pero empiezan también, en un segundo momento, a cuestionar la violencia y discriminación en la sociedad indígena. "Mientras se busca el respeto como pueblo culturalmente diverso, se labra el respeto de las mujeres en el marco de sus relaciones con los miembros de las sociedades indígenas y mestizas." ^[13]

Cumes,^[14] a partir del análisis del caso de Guatemala, se interroga sobre la manera en que son tratadas las mujeres indígenas en los sistemas de justicia estatal e indígena. Llega a la conclusión que en ambos sistemas reciben un trato desigual (discriminatorio) que sin embargo cobra matices específicos. Así, en la justicia estatal, enfrentan un sistema racista, etnocéntrico y patriarcal; mientras que, en la justicia indígena (Maya) mantienen una posición de subalternidad por ser mujeres. Esta autora da cuenta de cómo la construcción del estado-nación partió del desconocimiento de los indígenas, reconociendo como único derecho el estatal y la visión de los grupos dominantes sobre la inferioridad de los indígenas, lo que trajo aparejado la calificación del derecho indígena como primitivo, ilegal, pre-moderno. Ciertamente, este mismo tratamiento se ha dado en otros países de América Latina. En respuesta a esta discriminación histórica se explicaría la reacción de "idealización del derecho maya" presentado como conciliador, pacífico, preventivo, flexible, reparador en contraste con el derecho estatal calificado como represivo, punitivo, vengativo y burocrático. La autora critica la falta de problematización del derecho maya desde lo que ella denomina ceguera de género (que se expresa por ejemplo en la falta de participación de las mujeres en la justicia indígena, las formas conciliatorias que refuerzan formas de subordinación de las mujeres y reafirman su desprotección, las sanciones más severas impuestas a las mujeres frente a un mismo hecho, etc.) y una visión estática de la cultura. En esa línea de análisis afirma:

La reivindicación del derecho indígena, forma parte de los derechos de los pueblos indígenas. Pero es importante no negar su construcción histórica, y cómo se ha construido en relación a los poderes coloniales y en negociación con el Estado y el capitalismo. En este sentido el derecho indígena, no puede entenderse solamente desde un marco jurídico y mucho menos, exclusivamente cultural, sino es necesario un enfoque que tome en cuenta el contexto económico, social y político en que se ha construido. La idealización de las culturas indígenas tiene grandes costos para las mujeres. Esto puede ocultar las mismas prácticas coloniales, violentas, conservadoras y moralistas que se han

quedado a vivir con nosotras y que subordinan y atentan contra la vida de las mujeres. Las mujeres cuando cuestionamos el derecho indígena, no solo cuestionamos la creación de los mismos indígenas, sino la influencia del mismo estado. Las mujeres han señalado que reivindicar el derecho indígena significa también revisar su contenido.[15]

2. Presupuestos básicos para construir relaciones interculturales

No se puede siquiera plantear la posibilidad de una relación intercultural entre la justicia ordinaria y la justicia indígena si antes no partimos de reconocer lo que Quijano denomina la *colonialidad del poder*.^[16] Esta categoría comprende un patrón de poder colonial que permanece a pesar de los procesos de independencia política de nuestros países y que se expresa en sociedades marcadas por la dominación y jerarquización racial, en la que los blanco-mestizos se asumen superiores a los pueblos indígenas y negros. Esta colonialidad del poder se encuentra entrelazada con el capitalismo y el eurocentrismo. Dentro de esta lógica, el conocimiento producido en Europa es considerado sinónimo de civilización, progreso, modernidad, racionalidad; mientras que, a la par, otros conocimientos, por ejemplo los de los pueblos indígenas, son inferiorizados, desvalorizados, despojados de cualquier reconocimiento y calificados como primitivismo, atraso, tradición e irracionalidad.

Dentro de esta matriz, la justicia indígena es considerada una práctica salvaje, pre-moderna, atrasada que debe ser superada. En estas condiciones, es obvio que cualquier diálogo intercultural resulta negado de entrada, pues éste requiere como primer paso un reconocimiento del “otro/a” como diferente pero igualmente valioso. Si la relación que se plantea es la de superior/inferior simplemente no hay nada que dialogar; pues, en el mejor de los casos, lo que se buscará es que quien es considerado inferior “evolucione” hasta alcanzar el modelo considerado superior a través de su asimilación/integración; o, en el peor de los casos, se promoverá su extinción/exterminio.

De otra parte, Sousa Santos sostiene que el reconocimiento de las debilidades e incompletudes recíprocas de cada cultura es una condición *sine qua non* de un diálogo transcultural.^[17] Para la discusión que estamos realizando me parece clave partir de este entendido. Ahora bien, este planteamiento no debe hacernos perder de vista la *colonialidad del poder* y que históricamente las relaciones, por ejemplo entre los pueblos indígenas y la sociedad blanco-mestiza, han sido asimétricas, por lo mismo habría que poner especial atención a no caer de manera ingenua en el denominado pluralismo jurídico subordinado que parte del reconocimiento de diferentes funciones, contextos y fines sociales de los distintos sistemas de justicia (en una aplicación de la pluriculturalidad oficial) cuyo propósito es dar cabida a la particularidad étnica pero no repensar la totalidad.^[18]

De otra parte, vale la pena tomar en cuenta además lo que Sousa Santos denomina los dos imperativos transculturales de la hermenéutica diatópica: 1) De las diferentes versiones de una cultura dada se debe escoger la que representa el más amplio círculo de reciprocidad, la que va más allá en el reconocimiento del otro; 2) Los pueblos tienen el derecho a ser iguales siempre que la diferencia los haga inferiores, pero tienen derecho a ser diferentes cuando la igualdad los descaracteriza.^[19]

El primer imperativo aporta para entender que no hay culturas monolíticas, estáticas, congeladas en el tiempo y el espacio; sino que, en su interior, hay un movimiento dialéctico en el que se aprecian continuidades, rupturas, tensiones, conflictos, etc. Por lo mismo, en medio de esa disputa interna, es fundamental fortalecer aquellas propuestas que amplían el círculo de reconocimiento al otro/a.

El segundo imperativo a mi modo de ver, intenta una respuesta a la tensión constante entre igualdad y diferencia; en este caso, entre pueblos/culturas/nacionalidades, sin embargo me parece que resulta menos esclarecedor cuando esa tensión entre igualdad y diferencia se manifiesta al interior de una misma cultura y cuando se entremezclan el carácter individual y colectivo del ejercicio de derechos. Retomaré este punto cuando

desarrolle la situación de las mujeres indígenas víctimas de violencia y la respuesta de la justicia indígena.

Me parece que Guerrero también nos da pautas para apuntalar relaciones interculturales al llamar nuestra atención sobre lo que denomina como la *colonialidad de la alteridad* por la cual, desde la matriz colonial de poder basada en el racismo, el otro no solo que no es visibilizado, no existe, sino que inclusive es despojado de humanidad y dignidad. Sostiene que una de las consecuencias de la colonialidad de la alteridad ha sido la preeminencia de la visión esencialista de la identidad que no ve que ésta es una construcción social e históricamente situada y que solo puede darse en la relación no solo con nosotros mismos, sino en el encuentro dialógico con los otros, con la diferencia, pues no es posible la identidad sin la alteridad “el discurso del poder plantea que uno de los más graves problemas actuales de la sociedad moderna, es la cuestión de la identidad, cuando en realidad, el problema más grave que afecta la sociedad es de alteridad, nuestra incapacidad de encontrarnos y dialogar con amor y respeto con la diferencia, como consecuencia de la implementación de una matriz colonial-imperial de poder, que ha fracturado la posibilidad del encuentro con los otros...”[20]

Una líder indígena da cuenta de las implicaciones de un diálogo intercultural en los siguientes términos: “como culturas debemos ser valoradas [...] las culturas tienen sus propios valores y tenemos que valorar y compartir, porque como seres humanos nadie somos un mundo aparte, todos llevamos o tenemos que llevar también a las acciones con experiencias y compartiendo conocimientos de lo que nos sirve, claro. De hecho, no podemos decir todo es excelente ni tampoco todo es malo, debemos ir aprendiendo lo que es beneficioso para las generaciones.”[21]

Ahora bien, así como afirmo que la construcción de relaciones interculturales entre la justicia indígena y la justicia ordinaria no es posible si no partimos del reconocimiento previo de la colonialidad del poder, de la colonialidad de la alteridad, de la necesidad de superar visiones esencialistas de la identidad, de ir más allá de un pluralismo subordinado, creo que es clave reconocer además el carácter patriarcal de la mayor parte de culturas y sociedades; en este caso, tanto la indígena como la blanco-mestiza. Y cuando digo patriarcal me refiero a aquella concepción que se sustenta en la superioridad de los varones y lo masculino y la inferioridad de las mujeres y lo femenino y que se expresa en relaciones de poder asimétricas que atraviesan lo político, económico, social y cultural. En este sentido, creo que dentro de las implicaciones de reconocer las debilidades e incompletudes recíprocas de la justicia indígena y la justicia ordinaria está precisamente el reconocimiento de su carácter patriarcal que se traduce en diversas formas de violencia y discriminación contra las mujeres.

3. Las “justicias” frente a la violencia y discriminación contra las mujeres

Ciertamente, uno de los avances más importantes en materia de derechos humanos de las mujeres en las últimas décadas ha sido su amplio reconocimiento en la normativa internacional y nacional y la generalizada atención y censura que la violencia y discriminación contra las mujeres ha suscitado en las agendas públicas internacionales y nacionales.

En efecto, la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (Convención Belem do Pará)[22] parte del hecho comprobado de que la violencia contra las mujeres es generalizada y las afecta más allá de su origen étnico/cultural, edad, clase social, religión, nivel educativo y otras condiciones.

En ese contexto, define la violencia contra la mujer como “cualquier acción o conducta basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como privado.”[23] Es muy importante el señalamiento expreso de los diversos ámbitos en que se puede ejercer la violencia contra la mujer, sobre todo el privado que durante décadas había sido dejado fuera de la esfera de protección de los derechos humanos. De hecho, este instrumento señala explícitamente

que las diversas formas de violencia contra la mujer pueden tener lugar dentro de la familia, en las relaciones interpersonales y en la comunidad.

Dentro de los deberes del Estado de carácter inmediato están[24]: a) Abstenerse de cualquier acción o práctica de violencia contra la mujer; b) Actuar con la debida diligencia para prevenir, investigar y sancionar la violencia contra la mujer; c) Incluir en la legislación interna normas para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer; d) Adoptar las medidas jurídicas que impidan que el agresor continúe ejerciendo diversas formas de agresión; e) Modificar normativas o prácticas jurídicas o consuetudinarias que respalden la persistencia o la tolerancia de la violencia contra la mujer; f) Establecer procedimientos legales que brinden efectiva protección y juicio oportuno en los casos de mujeres víctimas de violencia; g) Establecer mecanismos de acceso a la reparación; h) Adoptar las disposiciones legislativas o de otra índole que sean necesarias para hacer efectiva la Convención.

En el Art. 9 de la Convención Belem do Para se establece que los Estados “tendrán especialmente en cuenta la situación de vulnerabilidad a la violencia que pueda sufrir la mujer en razón, entre otras, de su raza o de su condición étnica...”

De manera complementaria, la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW)[25] establece que los Estados Partes tomarán todas las medidas apropiadas para modificar los patrones socioculturales de conducta de hombres y mujeres con miras a alcanzar la eliminación de los prejuicios y de las prácticas consuetudinarias y de cualquier otra índole que estén basados en la idea de inferioridad o superioridad de cualquiera de los sexos o en funciones estereotipadas de hombres y mujeres.[26]

Entre los deberes de los Estados Partes de la CEDAW vale resaltar el de establecer la protección jurídica de los derechos de la mujer sobre la base de la igualdad con los hombres y garantizar por conducto de los tribunales nacionales o competentes y de otras instituciones públicas, la protección efectiva de la mujer contra todo acto de discriminación.[27]

Respecto a la categoría tribunales nacionales o competentes, es mi criterio que incluye a la justicia indígena reconocida constitucional e internacionalmente, por lo mismo la protección jurídica a las mujeres contra la discriminación también compete a las autoridades indígenas.

Ahora bien, el abismo que aún existe entre la normativa y su efectivo cumplimiento, sigue siendo un problema crucial en el ámbito de los derechos humanos en general y de los derechos de las mujeres en particular.

De hecho, cada vez es más evidente que las mujeres víctimas de violencia encuentran serias dificultades de protección en la administración de justicia estatal. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos elaboró, en el año 2007, un Informe sobre el acceso a la justicia (estatal) para las mujeres víctimas de violencia en las Américas en el que se constatan varios elementos cruciales para entender la gravedad de este problema de derechos humanos, entre los que destaco[28]:

- Las mujeres víctimas de violencia no logran un acceso expedito, oportuno y efectivo a recursos judiciales cuando la denuncian, la gran mayoría de estos hechos permanecen en la impunidad quedando en desprotección sus derechos.
- Los Estados no cumplen de manera general con su obligación de actuar con la debida diligencia para prevenir, investigar, sancionar y reparar los actos de violencia contra la mujer. No basta la disponibilidad formal de recursos judiciales sino que éstos deben ser idóneos para remediar las violaciones de derechos humanos denunciadas. Se constatan las siguientes deficiencias: retrasos injustificados, vacíos e irregularidades en las diligencias, falta de recursos

humanos y económicos para realizar investigaciones efectivas y judicializar y sancionar los casos, de manera particularmente crítica en las zonas rurales.

- La ineficacia de los sistemas de justicia para procesar y sancionar los casos de violencia contra las mujeres se ve afectada, más aún, por patrones socioculturales discriminatorios que se expresan en considerarlos como casos no prioritarios que deberían resolverse en el ámbito privado, en la descalificación a las víctimas, el maltrato a sus familiares, la falta de actuación de pruebas clave, etc. Así mismo, se evidencia que la policía particularmente no cumple con su deber de proteger a las mujeres víctimas de violencia, en varios casos mujeres víctimas de agresiones mortales contaban con medidas cautelares de protección que no fueron adecuadamente supervisadas o implementadas.
- Existen una serie de obstáculos que dificultan la interposición de denuncias de actos de violencia contra las mujeres, entre ellos la victimización secundaria que pueden sufrir las víctimas, la falta de garantías judiciales para proteger la dignidad y la seguridad de las víctimas y de los testigos durante el proceso, el costo económico de los procesos judiciales y la ubicación geográfica de las instancias judiciales.
- No existen estadísticas a nivel nacional de casos de violencia contra las mujeres lo que se traduce en una invisibilización del problema y obstaculiza el desarrollo de políticas públicas en el área judicial que respondan a la magnitud y gravedad del problema.
- La violencia, la discriminación y las dificultades para acceder a la justicia, afectan en forma diferenciada a las mujeres indígenas y afrodescendientes que están expuestas al menoscabo de sus derechos por causa del racismo. Sufren varias formas de discriminación combinadas, por ser mujeres, por su origen étnico/racial y por su condición socio-económica.
- La violencia y la discriminación contra las mujeres todavía son hechos aceptados en las sociedades americanas, lo cual se refleja en la respuesta y en el tratamiento de casos de violencia por parte de los funcionarios de la administración de justicia y de la policía que configura una sistemática impunidad y desprotección.

Estos elementos nos dan cuenta de las severas falencias de la justicia estatal frente a los casos de violencia contra las mujeres en general y su agudización por el racismo que sufren las mujeres indígenas que buscan la protección de la justicia ordinaria.

Una conclusión de los talleres realizados como parte del proyecto de Diálogo de saberes (en adelante talleres de diálogos) es precisamente que, tanto en la justicia ordinaria como en la justicia indígena, las mujeres no encuentran una adecuada protección frente a la violación de sus derechos humanos.^[29]

En la justicia indígena, muchos casos de violación, de acoso sexual, se resuelven por medio de una transacción entre familias, entre grupos, sin considerar a la mujer como sujeto de derechos individuales también. Así también las respuestas son similares frente a casos de violencia física intrafamiliar como lo evidencia una líder indígena, “creo que es necesario que se entre en un proceso de cambio y también de lucha de las mujeres, porque ellas tendrán que aprender a tomar decisiones, aprender a resolver los casos en los que no se resuelva la agresión física por medio de la disculpa, la segunda oportunidad o por medios económicos.”^[30]

En muchos casos, la subordinación de las mujeres se sustenta en la defensa de los valores comunitarios, de la diversidad cultural y de los derechos como pueblos. Es precisamente en estos casos cuando el imperativo propuesto por Sousa Santos de que

tenemos derecho a ser diferentes cuando la igualdad nos descaracteriza, se queda corto como respuesta a relaciones de poder asimétricas al interior de una misma cultura. Pues en no pocos casos la cultura propia puede imponer a sus integrantes subalternizados formas de violencia y discriminación en nombre del mantenimiento de los valores y características de su identidad cultural.[31]

Al respecto, es importante tomar en cuenta que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sostiene que “es de reconocimiento internacional que la conciliación en casos de violencia intrafamiliar no es recomendable como método para resolver estos delitos [...] al hacer este delito conciliable, el delito se vuelve sujeto de negociación y transacción entre la víctima y el victimario. La conciliación asume que las partes involucradas se encuentran en igualdad de condiciones de negociación, lo cual generalmente no es el caso en el ámbito de la violencia intrafamiliar.”[32]

Así como en la administración de justicia estatal los casos de violencia contra las mujeres no son considerados relevantes o prioritarios, en la justicia indígena (con excepciones que analizaremos más adelante) se coincide con dicha visión. Refiriéndose a la provincia de Chimborazo, una líder indígena afirma:

...yo sí noto que hay bastante machismo en los compañeros de los cabildos de muchas comunidades, donde se investiga y consulta el tratamiento que se le da a los problemas de violencia intrafamiliar. Ellos lo que dicen es: “No, aquí casi no hay eso.” Negando una realidad que es general por decir lo menos y además ellos lo que hacen es que las asambleas se dan para problemas grandes [...] de robo de ganado, de linderos [...] pero no para el tema de violencia intrafamiliar. [...] no toman en cuenta que de pronto eso sí afecta a su comunidad y a la armonía familiar.”[33]

En los talleres de diálogos se resaltaron dos experiencias innovadoras en Sucumbíos y en Cotacachi en donde se ha combinado la formación de promotores y promotoras indígenas del buen trato o la buena convivencia y la creación de normativas internas (Ley del buen trato en Sucumbíos y el Reglamento del *sumak kawsay* y de la buena convivencia en Cotacachi).[34] En ambos casos, la organización de las mujeres indígenas y su empoderamiento han sido clave para posicionar el problema de la violencia contra la mujer y la violencia intrafamiliar como un asunto prioritario que deber ser resuelto por la justicia indígena de manera equitativa.

En el caso de las promotoras por el buen trato en las comunidades indígenas de Sucumbíos, su conocimiento sobre la Ley contra la Violencia a la Mujer y a la Familia (Ley 103) y los derechos humanos de las mujeres las han fortalecido y empoderado frente a los agresores. Una líder indígena cuenta un caso en que una mujer de su comunidad fue brutalmente golpeada por su esposo y buscó su ayuda en calidad de promotora del buen trato. Ella le ofreció presentar el caso a la Asamblea indígena. Antes de que ésta iniciara, el agresor se acercó a pedirle que arreglaran la situación sin que tenga que ir preso. En efecto, en la Asamblea firmaron un acta en la que el agresor se comprometía a no volver a violentar a su esposa. De acuerdo a este relato, la amenaza de que en caso de no cumplir tal acuerdo se le enviaría a la cárcel[35] directamente con la firma del presidente de la comuna, resultó efectiva para que no se repitieran los actos de violencia.[36]

Al parecer ha habido casos en los que esta amenaza se ha concretado al decir de una funcionaria de la Comisaría de la Mujer “...he tenido el apoyo de la FONAKISE a través de los derechos humanos, quienes por peticiones y oficios a la señora comisaria han solicitado, de que a tal persona por ser reincidente se le sancione y se le aplique el máximo de la pena. ¿Por qué? Porque dentro de la respectiva comunidad ya hubieron reuniones, se les ha dado una nueva oportunidad, han hecho un acuerdo. Si no han cumplido ese acuerdo, en virtud de eso, han solicitado a los derechos humanos de que sea la justicia, en este caso estatal, la que se aplique y se le sancione a esa persona.”[37]

Al respecto, creo que es aplicable a estos casos lo planteado por Trujillo, “[t]odos los conflictos, cualquiera sea la materia y cualquiera la importancia son de competencia de la

autoridad indígena, salvo aquellas para las que la misma autoridad indígena competente decline su competencia y las remita al juez estatal.” [38]

En todo caso, parecería confirmarse lo que afirma Pequeño, “[l]os procesos de organización de las mujeres, así como el acceso a talleres, cursos y capacitaciones en derechos humanos y derechos de las mujeres parecieran ponerlas en un nuevo pie de lucha: les permite defender su integridad y exigir respeto. Lo interesante es que, pese a apelar a una lógica universalista y eurocentrista, el discurso de los derechos se torna en una herramienta estratégica para defenderse, sin sentir, por lo menos aparentemente, que se está transgrediendo de manera completa el orden comunitario.”[39]

Redundando en esta idea, tenemos que uno de los compromisos asumidos por el Mandato de la I Cumbre continental de mujeres indígenas[40] dice “[f]ormarnos e informarnos en el conocimiento de los instrumentos internacionales que defienden los derechos humanos y colectivos de los pueblos indígenas y en particular de las mujeres.” Mencionan al inicio de este mandato que uno de sus propósitos es “buscar alternativas para eliminar la injusticia, la discriminación y la violencia contra las mujeres, el machismo y volver a las formas de respeto mutuo y armónico en la vida planetaria....”

Al respecto, me parece importante apuntar que el conocimiento y uso por parte de mujeres indígenas de instrumentos internacionales de derechos humanos de las mujeres y/o de la normativa nacional de protección contra la violencia contra la mujer y la familia o las iniciativas de poner por escrito reglamentos, leyes o estatutos de los pueblos indígenas que incluyan la protección contra la violencia y discriminación a las mujeres, no deberían ser considerados *per se* como una adhesión al discurso eurocentrista de derechos humanos y una traición a los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Me parece que estas prácticas, impulsadas básicamente por las mujeres indígenas organizadas, muestran esa posibilidad de aprender de otras culturas y sistemas normativos y tomar aquello que cobra sentido precisamente para enriquecer su propia cultura, sistema jurídico y de justicia. Lo que es más válido aún, considerando el posicionamiento subalterno de la mayor parte de mujeres al interior de los pueblos indígenas (al igual que en la mayor parte de culturas y sociedades occidentales). Pienso además que estas prácticas se inscriben en la lógica alternativa impulsada por varias mujeres indígenas en América Latina; que, tal como lo reseñé en párrafos anteriores, combina la lucha por el reconocimiento y respeto de los derechos colectivos de los pueblos indígenas; entre ellos, el derecho a ejercer sus formas de justicia en base a su normativa propia y la lucha porque la justicia indígena se transforme para brindar una efectiva protección a las mujeres contra la violencia y discriminación al interior de sus comunidades, tarea que en general aún está pendiente.

Esta afirmación se ve confirmada por la Declaración del Encuentro Internacional de Mujeres Indígenas en Quito-Ecuador del 24 al 28 de octubre de 2008, que entre sus recomendaciones incluye las siguientes:

Exigimos que se fortalezca el sistema de justicia ancestral en nuestros países y que se reconozcan sus resoluciones por parte de la justicia ordinaria. Pedimos que los estados tomen las medidas adecuadas para garantizar el desenvolvimiento institucional de la justicia ancestral. No se trata de crear nuevas estructuras judiciales paralelas a las tradicionales en las comunidades con el objetivo de fortalecer el acceso a la justicia, tales como mediadores comunitarios, juzgados comunitarios, etc., sino de reconocer las competencias, jurisdicción y sabiduría de las autoridades indígenas que han mediado y resuelto conflictos tradicionalmente.

Al mismo tiempo, exigimos que las autoridades indígenas responsables de la aplicación de la justicia ancestral revisen las formas de resolución de casos de violencia contra las mujeres, incluyendo violencia física, psicológica, sexual, pago de alimentos, adulterio, conflictos de herencia, acceso a la tierra e impedimentos de la participación de las mujeres, y hagan partícipes a las mujeres indígenas organizadas en este proceso.[41]

Lo que aún me parece que tendría que ser fortalecido es un mayor conocimiento sobre los sistemas de justicia indígena en su diversidad, entender cómo se expresan en la

práctica principios como el de la equidad, la complementariedad, la compensación, el buen vivir. De qué manera estos principios pueden enriquecer una concepción de justicia y de derechos humanos interculturales y cómo pueden aportar respuestas efectivas para el caso concreto de la violencia y discriminación contra las mujeres.

De hecho, de lo debatido en los talleres de diálogos, se aprecia que existen experiencias de coordinación entre la justicia indígena y la justicia estatal, particularmente en el caso de algunas comunidades indígenas de Sucumbíos, en las que se valora la presencia de la Comisaria de la Mujer como autoridad que llega a brindar capacitaciones sobre violencia, género y derechos humanos a los promotores/as del buen trato.^[42] No obstante, es evidente que esta coordinación no ha sido de doble vía, pues ha enfatizado en la capacitación hacia los y las promotores/as indígenas del buen trato pero no ha comprendido la difusión y capacitación sobre conocimientos y prácticas de la justicia indígena que pudieran enriquecer a la justicia estatal.

En los debates desarrollados en los talleres de diálogos se planteó la posibilidad de crear Comisarías de la Mujer Interculturales en zonas rurales con funcionarios/as que hablen las lenguas indígenas; así como, a la par, fortalecer la protección a las mujeres contra la violencia al interior de las jurisdicciones indígenas.^[43]

Si bien el reconocimiento constitucional del Ecuador como un Estado plurinacional e intercultural implica la obligación de que este carácter se vea reflejado en toda la institucionalidad estatal, resulta urgente que la Corte Constitucional, que tiene entre sus funciones el control de constitucionalidad de las decisiones de las autoridades indígenas, incorpore en su composición la diversidad étnica y en su quehacer una interpretación jurídica intercultural. Tal como afirma Grijalva, “[e]l constitucionalismo plurinacional no puede ser sino profundamente intercultural, puesto que a él le corresponde constituirse en el ámbito de relación igual y respetuosa de distintos pueblos y culturas a efectos de mantener las diferencias legítimas, eliminar o al menos disminuir las ilegítimas, y mantener la unidad como garantía de la diversidad.”^[44]

4. Conclusiones

En este artículo he afirmado que el reconocimiento constitucional e internacional de la justicia indígena es un avance importante así como también el reconocimiento de derechos humanos de las mujeres que buscan protegerlas contra la discriminación y violencia generalizada que sufren en las diversas culturas. Así mismo, he presentado evidencias de que, tanto la justicia indígena como la justicia ordinaria, presentan graves falencias al momento de resolver casos de violencia contra las mujeres. He resaltado el rol de las mujeres indígenas organizadas; que, en diversos países de América Latina, han logrado superar la dicotomía entre el relativismo cultural y el discurso liberal universalizante que desconoce los derechos colectivos de los pueblos indígenas, combinando una lucha por los derechos de su pueblos y por los cambios necesarios al interior de éstos para garantizar los derechos de las mujeres indígenas. Así mismo, he planteado que la posibilidad de generar relaciones interculturales entre las justicias pasa por reconocer la colonialidad del poder y de la alteridad así como el carácter patriarcal de nuestras culturas y sociedades como obstáculos que deben ser superados. También he defendido la necesidad de entender la identidad como una construcción histórica cambiante y de asumir las debilidades y carencias recíprocas de las diversas culturas a fin de que el diálogo se concrete entre diferentes, pero iguales en valor y dignidad, sin que ninguna de las culturas sea vista como modelo del ideal a ser alcanzado sino que la relación intercultural permita un enriquecimiento mutuo a partir de los valores de las otras culturas que presentan un mayor reconocimiento del otro y la otra.

El reto de construir relaciones interculturales entre la justicia indígena y la justicia ordinaria es realmente enorme, más aún cuando se incorpora a este debate no solo la diversidad cultural y étnica sino la de género. Dar respuesta a este desafío requerirá un debate abierto, amplio y sostenido que recién está dando los primeros pasos pero que anuncia transformaciones.

“...se viven épocas de cambio que han propiciado el surgimiento de mujeres indígenas que están luchando por el cambio de estas visiones patriarcales, buscando una profunda transformación social que elimine el racismo, la discriminación, las inequidades y construya otra sociedad, la sociedad de la paz y el desarrollo equitativo intercultural para todas y todos.”^[45]

Bibliografía

Anzaldúa Gloria, “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”, en bell hooks et al, *Otras inapropiables*, Madrid, edición Traficantes de sueños, 2004, pp.71-80.

Bonilla, Marcelo y Diego Yela, *Información sistematizada de los diálogos*, Proyecto Diálogo de saberes sobre los mecanismos y formas de resolución de la violencia contra las mujeres indígenas: Los casos de las provincias de Imbabura, Chimborazo y Sucumbíos, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2009.

CEDIS, *Agenda de equidad de género de las mujeres kichwas de Chimborazo*, Riobamba, Editorial Pedagógica Freire, 2007.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos, *Acceso a la justicia para las mujeres víctimas de violencia en las Américas*, Washington, OEA, 2007.

Cumes Aura Estela, “Mujeres indígenas, poder y justicia: de guardianas a autoridades en la construcción de culturas y cosmovisiones”, en Miriam Lang y Anna Kucia, comp., *Mujeres indígenas y justicia ancestral*, UNIFEM, Quito, 2009

Duarte Jael Mercedes, “Violencia intrafamiliar en el pueblo Nasa (Paeces), Colombia: un caso de pluralismo jurídico”, en Andrea Pequeño, comp., *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina*, Quito, FLACSO Ecuador / Ministerio de Cultura, 2009.

Guerrero Patricio, *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. “Nuevas miradas desde Abya Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser”*, Asunción, FONDEC, 2007.

Grijalva Agustín, “El Estado Plurinacional e Intercultural en la Constitución Ecuatoriana de 2008”, *Ecuador Debate No. 75*, Centro Andino de Acción Popular, Quito, 2008.

Hernández Aída, “Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad”, *La Ventana No. 18*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2003.

Moller Okin Susan, “¿Es el multiculturalismo malo para las mujeres?”, en Joshua Cohen, Mathew Howard y Martha C. Nausbaum, edit., *¿Es el multiculturalismo malo para las mujeres?*, Nueva Jersey, Princeton University, 1999.

Pequeño, Andrea, “Violencia de género y mecanismos de resolución comunitaria en comunidades indígenas de la sierra ecuatoriana”, en Miriam Lang y Anna Kucia, comp., *Mujeres indígenas y justicia ancestral*, UNIFEM, Quito, 2009.

Prieto Mercedes et al, “Respeto, discriminación y violencia: Mujeres indígenas en Ecuador 1990-2004”, en Natalie Lebon y Elizabeth Maier, coord., *De lo privado a lo público: 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*, Latin American Studies Association, UNIFEM, Siglo Veintiuno Editores, México, 2006.

Quijano Aníbal, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Ramón Pajuelo y Pablo Sandoval, comp., *Globalización y diversidad cultural*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2004.

Sousa Santos Boaventura, *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*, Bogotá, Universidad de Los Andes/Siglo de Hombre Editores, 1998.

Tibán Lourdes y Raúl Ilaquiche, *Jurisdicción indígena en la Constitución Política del Ecuador*, Quito, Fundación Hanns Seidel, 2008.

Trujillo Julio César, "Plurinacionalidad y justicia indígena", *Derechos del Pueblo*, No. 171, Quito, CEDHU, junio de 2009.

Walsh Catherine, *Interculturalidad, Estado y Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar/ABYA YALA, 2009.

Normativa

Constitución Política del Ecuador (1998)

Constitución Política del Ecuador (2008)

Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (Convención Belem do Pará)

Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW)

Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos indígenas y tribales en países independientes

Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas

Internet

www.corteconstitucional.gov.co

* Coordinadora y docente del Programa Andino de Derechos Humanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador.

[1] Estos testimonios son parte de los debates propiciados en diversos talleres dentro del proyecto "Diálogo de saberes sobre los mecanismos y formas de resolución de la violencia contra las mujeres indígenas: Los casos de las provincias de Imbabura, Chimborazo y Sucumbíos", ejecutado por la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador en 2008 con el apoyo de la Embajada de los Países Bajos.

[2] El Art. 191 inciso 4 establecía "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."

[3] Art. 8 del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos indígenas y tribales en países independientes.

[4] Lourdes Tibán y Raúl Ilaquiche, *Jurisdicción indígena en la Constitución Política del Ecuador*, Quito, Fundación Hanns Seidel, 2008, p. 30.

[5] Aprobada por la Asamblea General de Naciones Unidas el 13 de septiembre de 2007.

[6] Además del Art. 171 encontramos que en el Art. 57 numeral 10 de la Constitución de 2008 se reconoce el derecho colectivo de "Crear, desarrollar, aplicar y practicar su derecho propio o consuetudinario, que no podrá vulnerar derechos constitucionales en particular de las mujeres, niñas, niños y adolescentes."

[7] Agustín Grijalva, "El Estado Plurinacional e Intercultural en la Constitución Ecuatoriana

de 2008,” *Ecuador Debate No. 75*, Centro Andino de Acción Popular, Quito, 2008, p. 60-61.

[8] En varios de los talleres del proyecto “Diálogo de saberes sobre los mecanismos y formas de resolución de la violencia contra las mujeres indígenas: Los casos de las provincias de Imbabura, Chimborazo y Sucumbíos”, ejecutado por la Universidad Andina Simón Bolívar se compartieron experiencias de este tipo. Ver además Centro de Desarrollo, Difusión e Investigación Social, CEDIS, *Agenda de equidad de género de las mujeres kichwas de Chimborazo*, Riobamba, Editorial Pedagógica Freire, 2007.

[9] Susan Moller Okin, “Is multiculturalism bad for women?” en Joshua Cohen, Mathew Howard y Martha C. Nausbaum, *edit.*, *Is multiculturalism bad for women?*, Nueva Jersey, Princeton, University, 1999, p. 7-20.

[10] *Ibíd*, p.17.

[11] Aída Hernández, “Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad”, *La Ventana No. 18*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2003.

[12] Mercedes Prieto et al, “Respeto, discriminación y violencia: Mujeres indígenas en Ecuador 1990-2004”, en Natalie Lebon y Elizabeth Maier, coord., *De lo privado a lo público: 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*, Latin American Studies Asociation, UNIFEM, Siglo Veintiuno Editores, México, 2006, pp. 158-180.

[13] *Ibíd*, p.176.

[14] Aura Estela Cumes, “Mujeres indígenas, poder y justicia: de guardianas a autoridades en la construcción de culturas y cosmovisiones”, en Miriam Lang y Anna Kucia, comp., *Mujeres indígenas y justicia ancestral*, UNIFEM, Quito, 2009, p. 33-47

[15] *Ibíd*, p. 45.

[16] Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Ramón Pajuelo y Pablo Sandoval, comp., *Globalización y diversidad cultural*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2004, p. 228-248.

[17] Boaventura de Sousa Santos, *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*, Bogotá, Universidad de Los Andes/Siglo de Hombre Editores, 1998, p. 360.

[18] Catherine Walsh, *Interculturalidad, Estado y Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar/ABYA YALA, 2009, p. 175.

[19] Boaventura de Sousa Santos, *op. cit.*, p. 364-365.

[20] Patricio Guerrero, *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. “Nuevas miradas desde Abya Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser”*, Asunción, FONDEC, 2007, p.54-56.

[21] Participante lidereza indígena, en Marcelo Bonilla y Diego Yela, *Información sistematizada de los diálogos*, Proyecto Diálogo de saberes sobre los mecanismos y formas de resolución de la violencia contra las mujeres indígenas: Los casos de las provincias de Imbabura, Chimborazo y Sucumbíos, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2009, p. 93.

[22] Ratificada por el Ecuador el 30 de junio de 1995.

[23] Art. 1 de la Convención Belem do Pará.

[24] Ver Art. 7 de la Convención Belem do Pará.

[25] Ratificada por el Ecuador el 9 de noviembre de 1981.

[26] Art. 5 literal a) de la CEDAW.

[27] Art. 2 literal c) de la CEDAW.

[28] Comisión Interamericana de Derechos Humanos, *Acceso a la justicia para las mujeres víctimas de violencia en las Américas*, Washington, OEA, 2007, p. vi-xiii.

[29] Participante lidereza indígena en M. Bonilla y D. Yela, *Información sistematizada...*, *op. cit.*, p. 101.

[30] Participante lidereza indígena, *Ibíd.*, p. 107.

[31] Una crítica a estas prácticas se la puede encontrar en Gloria Anzaldúa, “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”, en bell hooks et al, *Otras inapropiables*, Madrid, edición Traficantes de sueños, 2004, pp.71-80.

[32] Comisión Interamericana de Derechos Humanos, *Acceso a la justicia...*, *op. cit.*, p. 70.

[33] Participante lidereza indígena, en Marcelo Bonilla y Diego Yela, *Información sistematizada...*p. 113.

[34] Participante lidereza indígena, *Ibíd*, p. 114.

- [35] Esta práctica ha sido implementada en Colombia por el Cabildo Mayor y el Consejo de Justicia del Pueblo Inga de Aponte quienes resolvieron que la sanción a dos de sus integrantes acusados de delitos de violación el primero y de violencia intrafamiliar e intento de asesinato el segundo sería de seis años de cárcel por la gravedad de las infracciones. La Corte Constitucional al resolver la tutela propuesta por la máxima autoridad de este pueblo indígena, ordenó que se reciba a los integrantes de la comunidad en el Centro Penitenciario de Pasto, lo cual había sido inicialmente negado por las autoridades carcelarias. Ver Corte Constitucional de Colombia, Sentencia T-1026/08, www.corteconstitucional.gov.co
- [36] Participante lidereza indígena, en M. Bonilla y D. Yela, *Información sistematizada....*, *op. cit.* p. 111-112.
- [37] Participante de la Comisaría de la Mujer y la Familia, en Marcelo Bonilla y Diego Yela, *op. cit.*, p. 93.
- [38] Julio César Trujillo, "Plurinacionalidad y justicia indígena", *Derechos del Pueblo*, No. 171, Quito, CEDHU, junio de 2009, p. 5.
- [39] Andrea Pequeño, "Violencia de género y mecanismos de resolución comunitaria en comunidades indígenas de la sierra ecuatoriana", en Miriam Lang y Anna Kucia, comp., *Mujeres indígenas y justicia ancestral*, UNIFEM, Quito, 2009, p. 87.
- [40] Esta Cumbre se desarrolló en Puno-Perú del 27 al 28 de mayo de 2009. Contó con la participación de más de tres mil quinientas mujeres indígenas. Este encuentro se enmarcó en la Cuarta Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala.
- [41] Declaración del Encuentro Internacional de Mujeres Indígenas en Quito-Ecuador, en Miriam Lang y Anna Kucia, comp., *Mujeres indígenas y justicia ancestral*, UNIFEM, Quito, 2009, p. 242.
- [42] Participante lidereza indígena en Marcelo Bonilla y Diego Yela, *op. cit.*, p. 108.
- [43] *Ibid.*, p. 109.
- [44] Agustín Grijalva, *op. cit.*, p. 52.
- [45] CEDIS, *op. cit.*, p. 54.