

AYOREODE

SISTEMA JURÍDICO AYOREO Y ACCESO A LA
JURISDICCIÓN ORDINARIA EN BOLIVIA



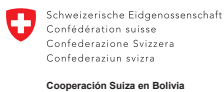
AYOREODE

PIMAPIEDIE UJÉTIGA AYOREODE JE AJÁ COJÑONE ΨUJUCO ÑANE GUIÓ

AYOREODE

SISTEMA JURÍDICO AYOREO Y ACCESO A LA
JURISDICCIÓN ORDINARIA EN BOLIVIA

Mercedes Nostas Ardaya
Carmen Elena Sanabria Salmón



Nostas Ardaya, Mercedes y Sanabria Salmón, Carmen Elena

AYOREODE. Sistema jurídico ayoreo y acceso a la jurisdicción ordinaria en Bolivia/APCOB: Santa Cruz de la Sierra, 2022

228 p.

Depósito Legal: 8-1-2063-2022

ISBN: 978-99974-800-8-8

1. Nación pueblo ayoreo, 2. Pluralismo jurídico, 3. Derechos de pueblos indígenas, 4. Organización política, 5. Cultura

Es una publicación de:

Apoyo Para el Campesino-indígena del Oriente Boliviano APCOB

Primera edición, junio 2022

© APCOB

Depósito Legal: 8-1-2063-2022

ISBN: 978-99974-800-8-8

apcob@apcob.org.bo

C. Alfredo Jordán No. 79

Teléfono: (591-3) 358-2669

Casilla postal: 4213

Coordinación general: Patricia Patiño Capriolo

Coordinación del estudio: Lenny Rodríguez Espinoza y Erick Ybáñez Rodríguez

Corrección de estilo: Alfredo Rodríguez Peña

Cuidado de edición: Lenny Rodríguez Espinoza

Diseño y diagramación: Fabiola Beltrán Díaz

Fotografías portada: Catálogo "El poder de las plumas". Archivo Central del Museo Nacional de Etnografía y Folklore (AC-MUSEF)

Fotografías: Archivo APCOB

Imprenta Ingavi

Santa Cruz de la Sierra, Bolivia

Esta publicación se realizó gracias al financiamiento del Fondo DAC Diálogo y Apoyo Colaborativo, Solidar y Misereor, en el marco del proyecto "Normativa tradicional y estrategias de interlegalidad para el acceso a justicia en el pueblo ayoreo". Las opiniones expresadas reflejan los resultados de la investigación, de las investigadoras y de APCOB; y no representan, necesariamente, el punto de vista de las instituciones financieras.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 1. ANTECEDENTES GENERALES.....	11
1.1 Metodología.....	12
1.2 Referencias conceptuales y marco normativo.....	18
1.3 Contexto actual de las comunidades ayoreas urbanas	26
CAPÍTULO 2. APROXIMACIÓN AL SISTEMA JURÍDICO AYOREO EN EL ERAMI	35
2.1 Antecedentes del sistema jurídico ayoreode.....	36
2.2 Organización política contemporánea en la nación pueblo ayoreo	60
CAPÍTULO 3. SISTEMA JURÍDICO EN LAS COMUNIDADES URBANAS: PERSPECTIVAS ACTUALES	75
3.1 Problemáticas de base cultural e histórica	78
3.2 Casos y conflictos emblemáticos.....	88
3.3 Sistema jurídico ayoreo: perspectivas y propuestas	111
CAPÍTULO 4. PUEBLO AYOREO: ANTE Y CON LA JURISDICCIÓN ORDINARIA.....	125
4.1 Casos y conflictos de personas ayoreas con derechos vulnerados	127
4.2 Casos y conflictos de personas ayoreas denunciadas y demandadas.....	141
4.3 Breve análisis de los casos	173
4.4 Autoridades y operadores/as judiciales: perspectivas y valoraciones	182
A MODO DE CONCLUSIONES	199
BIBLIOGRAFÍA	217

SIGLAS

APCOB	Apoyo Para el Campesino-indígena del Oriente Boliviano
AIAG	Asociación Indígena Ayorea Garay
ALD	Asamblea Legislativa Departamental
ALP	Asamblea Legislativa Plurinacional
ARAD	Asociación de Residentes Ayoreos Degüi
CANOB	Central Ayorea Nativa del Oriente Boliviano
CAEA	Centro Argentino de Etnología Americana
CPESC	Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz
CIDH	Comisión Interamericana de Derechos Humanos
CIDOB	Confederación de Pueblos Indígenas, Oriente, Chaco y Amazonía de Bolivia
CNNA	Código Niña, Niño y Adolescente
CPE	Constitución Política del Estado
CPP	Código de Procedimiento Penal
DNA	Defensoría de la Niñez y Adolescencia
EPI	Estación Policial Integral
EPU	Examen Periódico Universal
FELCC	Fuerza Especial de Lucha contra el Crimen
FELCV	Fuerza Especial de Lucha contra la Violencia
GAD	Gobierno Autónomo Departamental
GAM	Gobierno Autónomo Municipal
INRA	Instituto Nacional de Reforma Agraria
JIOC	Jurisdicción Indígena Originaria Campesina
JO	Jurisdicción Ordinaria
NIOC	Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos
NTM	Misión Nuevas Tribus
OACNUDH	Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos
OIT	Organización Internacional del Trabajo
ONG	Organización No Gubernamental
ONU	Organización de las Naciones Unidas
OTB	Organización Territorial de Base
POA	Plan Operativo Anual
PROFOMA	Policía Forestal y Preservación del Medio Ambiente
SAMS	Misión Sudamericana
SEDEPOS	Servicio de Políticas Sociales
TCO	Tierra Comunitaria de Origen
TDJ	Tribunal Departamental de Justicia
TIOC	Territorio Indígena Originario Campesino

INTRODUCCIÓN

El presente estudio se realizó en el marco del proyecto “Normativa tradicional y estrategias de interlegalidad para el acceso a justicia en el pueblo ayoreo”, ejecutado por Apoyo Para el Campesino – indígena del Oriente Boliviano, APCOB, con el financiamiento de la Cooperación Suiza en Bolivia (Proyecto Diálogo y Apoyo Colaborativo - DAC). El propósito principal del mismo es contribuir al ejercicio de la jurisdicción indígena en las comunidades urbanas del pueblo ayoreo en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra y al acceso a la justicia ordinaria para garantizar derechos, con especial atención en niños, niñas, adolescentes y mujeres.

Desde hace más de 40 años, APCOB promueve el desarrollo integral y el ejercicio de derechos de las naciones y pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia, mediante estrategias de investigación e innovación tecnológica, comunicación, formación, asesoramiento e incidencia. El texto que aquí compartimos forma parte de esa larga trayectoria en el área de investigación y de elaboración de estudios, diagnósticos y planes estratégicos.

Las formulaciones iniciales del estudio plantearon las siguientes interrogantes: ¿cuáles son las principales características del sistema normativo/jurídico de la nación pueblo ayoreo? ¿qué temas estratégicos se deberían considerar para fortalecer la jurisdicción indígena ayorea? ¿cómo se procesa en la jurisdicción ordinaria algunos conflictos que enfrentan los integrantes de la nación pueblo ayoreo y cuáles son los principales problemas en ese ámbito? y ¿cómo fortalecer su acceso a la justicia ordinaria?

Estos cuestionamientos, aparentemente básicos, permitieron analizar y compartir asuntos complejos, tanto en lo que respecta a una caracterización del sistema jurídico ayoreo, como en lo que se refiere a la problemática del

derecho de acceso a la justicia ordinaria y a la implementación del pluralismo jurídico y la justicia plural.

En el transcurso del trabajo, como producto de reflexiones y de revisión a la extensa fuente etnográfica, encontramos altamente necesario analizar el proceso cultural de la nación pueblo ayoreo. Esto nos permitió comprender algunos aspectos y seguir formulando preguntas, más que plantear afirmaciones concluyentes sobre su sistema jurídico propio. En este marco, buscamos contribuir criterios para un mayor conocimiento sobre situaciones emergentes que vive la nación pueblo ayoreo en el actual contexto.

Por otra parte, las lecturas sobre pluralismo jurídico e interlegalidad, así como la revisión de producciones y estudios más recientes en torno a la jurisdicción indígena, relaciones, vínculos y tensiones con la jurisdicción ordinaria, nos llevaron a analizar en detalle los que denominamos “casos” (en la justicia ordinaria) y “conflictos” (en el sistema jurídico ayoreo). Esto facilitó vislumbrar problemáticas fundamentales.

Desde ese punto de partida fue posible indagar conflictos y problemas que existen en la jurisdicción indígena ayoreo, además de experiencias concretas respecto al acceso y ejercicio de derechos de la nación pueblo ayoreo en la jurisdicción ordinaria, con énfasis en niñas, niños, adolescente y mujeres. Bajo el principio de confidencialidad, los nombres de las personas participantes en el estudio han sido obviados en el texto; sus identidades se mantienen en reserva.

De esta manera, asumimos como desafío de investigación generar conocimientos y proponer acciones orientadas a implementar la jurisdicción indígena ayoreo, además de establecer la puesta en marcha de mecanismos de coordinación y colaboración entre la jurisdicción indígena y la jurisdicción ordinaria. Al respecto, entendemos que las respuestas a estas expectativas se relacionan con decisiones, compromiso y voluntad para desarrollar esfuerzos desde diferentes ámbitos públicos institucionales.

Consideramos importante resaltar el interés de las autoridades jurisdiccionales, funcionarios/as del sistema judicial y diferentes operadores/as de políticas públicas, para que el presente estudio sea considerado como un instrumento de trabajo en su accionar.

El documento se encuentra organizado en cuatro capítulos. En el primero, como punto de partida, se desarrollan los antecedentes generales del proceso, que incluyen la metodología y la estrategia de investigación, así como los principales referentes conceptuales y el marco normativo como componentes centrales para el análisis.

El segundo capítulo desarrolla una aproximación a lo que se podría denominar “sistema jurídico ayoreo”, desde su historia, identidad cultural y transformaciones sociales resultantes de la relación con el entorno. Se aborda la interrelación entre aspectos centrales de la organización política, social y cultural, enfatizando en prácticas y visiones de mundo que configuran la forma de gestión de problemas internos desde la vida en el erami.

Las perspectivas actuales respecto a la construcción jurídica en las comunidades urbanas son abordadas en el tercer capítulo. La caracterización de casos críticos y problemas internos que se suscitan en sus relaciones cotidianas en la ciudad, muestra que su construcción cultural y sus experiencias históricas configuran la base dinámica de un ordenamiento, sistema jurídico, en construcción. En este capítulo también se comparte las propuestas ayoreode recogidas en el proceso de investigación colaborativa, que evidencian inquietudes por mejorar su vida en la ciudad.

El cuarto capítulo focaliza la mirada en el tratamiento de casos y problemas que enfrenta la nación pueblo ayoreo frente a la jurisdicción ordinaria. A partir de estos, puntualizamos cuestiones sustanciales relacionadas con el reconocimiento y ejercicio del derecho de acceso a la justicia para las naciones y pueblos indígenas. En un acápite del capítulo desarrollamos una aproximación a perspectivas y valoraciones entre las autoridades jurisdiccionales y actores judiciales entrevistados/as, respecto a las temáticas de estudio.

El último acápite, a manera de cierre, retoma los principales temas y bosqueja un conjunto de reflexiones y planteamientos con la finalidad de aportar elementos para el avance en los derechos de las naciones y pueblos indígenas.

Destacamos y agradecemos a todas las personas que colaboraron para hacer posible la realización de esta investigación. A mujeres y hombres en las comunidades, líderes y autoridades de la nación pueblo ayoreo, y a las autoridades jurisdiccionales y operadores/as judiciales y de políticas por brindar su tiempo para compartir conocimientos, reflexiones y responder nuestras consultas.

CAPÍTULO 1

ANTECEDENTES GENERALES

Los ayoreo o ayoreode tienen hoy presencia en territorios urbanos y rurales del Chaco Boreal, Pantanal y Chiquitanía de Bolivia, expresan su identidad cultural, exigen reconocimiento; y respeto y demuestran una férrea resistencia al abandono, discriminación y relación marginal con el Estado y la sociedad envolvente.

La nación y pueblo ayoreo¹, que reside en asentamientos y/o comunidades² en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, enfrenta de manera cotidiana un conjunto de problemas y conflictos que contribuyen a acrecentar una condición actual de vulnerabilidad y a tornar crítica su convivencia en el escenario urbano.

Entre las personas y familias de las comunidades ayoreode³ urbanas existen problemas relacionados a hechos de hurto, robo, violencia contra mujeres y agresiones en relaciones de pareja, entre otros. De igual manera, también se han registrado conflictos por violencia interfamiliar, disputas por el control de espacios públicos, pugnas por el acceso a cargos dirigenciales y a los “beneficios” que conllevan, afectando el relacionamiento entre grupos locales y comunidades.

1 Convenciones. En el presente estudio utilizamos la denominación castellanizada “pueblo ayoreo”, para referirnos a las naciones y pueblos indígenas de existencia precolonial (Constitución Política del Estado, CPE 2009, art. 2 y 30) reconocidas en la categoría: Naciones y pueblos indígena originario campesino, NPIOC.

2 Asentamientos es el término utilizado por antropólogos y otros investigadores, después de la década de 1950, para referirse a los espacios de nucleamiento de familias extensas ayoreode, jogasui. En este texto utilizaremos el término comunidad, utilizado por los ayoreos.

3 Convenciones. Ayoreo (forma plural o singular, dependiendo del contexto de uso) y sus plurales “ayoreas” (f.p) y “ayoreos” (m,p), así como el plural ayoreode en la lengua ayoreo (idioma perteneciente a la familia lingüística Zamuco). De acuerdo a los lingüistas Ciucci y Pia (2019:33), el término ayoreo designa “ser humano”, “persona real”, en oposición a foráneos (traducción propia, en Ciucci 2016: 33). Zamuco, es también la denominación del idioma recogida en la CPE. En este texto usamos la ortografía ayoreo estándar, siguiendo a Ciucci (2019:33), sin incluir acentos debido a las variaciones encontradas en las transcripciones registradas en la literatura (por ejemplo, ayoréode y ayoreode, puyac y puyák, entre otros).

En su relacionamiento e interacción con la población no ayorea, los *cojñone*, “insensatos”, término con que denominan a los no ayoreode, se producen diferentes conflictos, desde discrepancias y disputas menores hasta graves problemas jurídicos; en algunos casos, cuando sus derechos son vulnerados, como víctimas y denunciantes; y, en otros, cuando son denunciados/as como autores de delitos o faltas. Ambas situaciones enfrentan a los ayoreode con instituciones del orden jurídico, policial y de protección social.

En lo que respecta al ejercicio de la jurisdicción indígena, existen prácticas de resolución de problemas y de conflictos que combinan procedimientos anteriores al relacionamiento con la sociedad envolvente y al “contacto”, con nuevos modos desarrollados para enfrentar situaciones contemporáneas emergentes. Algunos conflictos actuales no tienen formas de solución interna y al existir “vacíos” de autoridad, con mucha frecuencia, se acude al sistema de justicia ordinaria, donde enfrentan condiciones y situaciones de desventaja y de vulneración a sus derechos.

En la sociedad local, la nación pueblo ayoreo enfrenta situaciones de descalificación social y cultural a partir de marcas con las que se identifica y caracteriza el accionar de algunos integrantes y de prácticas tales como “mendicidad”, trabajo sexual y agresiones ocasionales entre jóvenes. Esto contrasta con la cohesión que los ayoreode despliegan para defenderse de la violencia externa, con el orgullo de mostrar una identidad cultural renovada en prácticas cotidianas y en el uso del idioma ayoreo/zamuco en espacios públicos.

Tomando en cuenta sus experiencias de vida, la situación de desventaja social, de precariedad económica y la vulneración a sus derechos, así como la conflictividad frecuente en sus espacios territoriales de comunidades urbanas, este estudio constituye un aporte para reivindicar el derecho de la nación pueblo ayoreo a ejercer su propio sistema jurídico y a generar bases para una convivencia intercultural con la sociedad nacional.

1.1 METODOLOGÍA

El pensamiento de Chiñoy Picanerai, intelectual y sabio ayoreo, y de su nieta Rocío Picanere, abren el presente texto al poner en palabras el propósito que orientó este proceso de trabajo colaborativo.

Je yoquisocaique je eti cojñone ore chiaja youcayipie gaidode, yocaje gaidode, yoquimapiedie yocurode, jeaja erami isocade eti eere chinera to. (Chiñoy Picanerai)

¿Cómo hacemos para que los cojñoñe lleguen a entender el pensamiento de los ayoreode hacia la humanidad-naturaleza y se enamoren de nuestra historia, de nuestros conocimientos, de nuestro idioma y dejen la discriminación de lado? (Chiñoy Picanerai).

Cojñoñe que ore chiraja go uje emi enga chijna pucuecariguei, iso-cai uije jno cuchasiguedie udi enga poridie sue iji quigade. (Rocío Picanere)

Los cojñoñe no entienden el valor que tiene el aire. El aire carga-vida, el polen; por ejemplo, si esas pequeñas flores se topan con el humo de las quemas de los bosques, se mueren, perdemos vida. (Rocío Picanere)

La nación pueblo ayoreo, habitantes tradicionales de la amplia región del Chaco Boreal, pertenece a la familia o grupo lingüístico zamuco. La mención a esta lengua se encuentra en registros de los siglos XVII y XVIII (Dasso, 2019:42) cuando “(...) *algunas parcialidades fueron contactadas por misioneros jesuitas, identificándolos por su lengua como zamuco, refiriendo además diversos etnónimos y generando un complejo panorama etnohistórico hasta su emergencia en el último siglo, ya denominados como ayoreode*”. Combes (2009) confirma la interrelación existente entre los zamucos y otros pueblos indígenas que habitaban la región antes del siglo XVI, y muestra que las misiones jesuíticas tuvieron efectos mayores en la historia de los grupos zamucos (en Otaegui, 2013:163).

La literatura antropológica los define como un pueblo principalmente cazador y recolector durante su vida nómada, organizado en grupos locales (también denominados parcialidades y organizados en confederaciones, en Fischermann, 2007:92), que integraban a los siete clanes⁴, *cucherane* patrilineales, de carácter exógamo y matrilocal.

Desde 1950, los ayoreode ocupan asentamientos⁵ más permanentes, creados inicialmente por misioneros de Nuevas Tribus, Misión Sudamericana y católicos. En este periodo, las familias extensas, *jogasui*, miembros de diversos grupos locales, adoptan una forma de vida que combina estrategias sedentarias y de movilidad “itinerante”. Crean comunidades en espacios

4 Otaegui (2013:162) registra el debate sobre el concepto clásico de clan, atribuido a los *cucherane*, señalando que la traducción de *cucherane* como “clan” es inexacta. En este trabajo también se la emplea para “simplificar la exposición, considerando que actualmente los ayoreo también la utilizan para referirse en castellano a *cucheraí*” (Ibid.).

5 Asentamientos es el término utilizado por antropólogos y otros investigadores después de la década de 1950 para referirse a los espacios de nucleamiento de familias extensas ayoreode, *jogasui*.

rurales y urbanos, dispersas en el amplio territorio que tradicionalmente constituyó su área de vivencia al este del departamento de Santa Cruz.

La nación pueblo ayoreo es uno de los grupos sociales habitante del Chaco cuya cultura es de las más extensamente estudiadas; “de hecho, esta sociedad tan original suscitó numerosas vocaciones etnográficas” (trad. propia, en Estival, 2006: 315). El material o bibliografía existente refiere tanto a registros sobre la vida en el monte o *erami*⁶ como sobre aspectos sociales y políticos actuales, recogidos desde 1960 mediante entrevistas abiertas, narrativas y testimonios sobre la memoria histórica. Entre diversas investigaciones, Estival (2006:315), por ejemplo, registra autores que trabajan aspectos mitológicos de los ayoreode: Bartolomé (2000); Bernard-Muñoz (1977); Bórmida (1973, 1974, 1975, 1976); Bórmida y Califano (2003 [1978]); Casalegno (2003 [1985]); Fischermann (1988, 2005); Mashnshnek (1988-89); Riester y Zolezzi (1985); Riester y Weber (1998); Sebag (1965); Stanley (2001); Zanardini (2003); entre otros. Dasso (2019) lista bibliografía de trabajos sobre experiencias actuales y en Fabré (2012) se encuentra un registro de investigaciones sobre aspectos históricos y contemporáneos de los ayoreode. Entre otros estudios antropológicos que podemos mencionar, sin pretensiones de que este listado sea completo o exhaustivo, encontramos a Bórmida (2005); Bessire (2014); Ciucci (2016, 2019); Fischermann (2007); Otaegui (2011, 2013, 2014, 2017); Nostas y Sanabria (2009a, 2009b); Roca (2008); Roca et ál (2012); y Pia (2006, 2014, 2015, 2016, 2018).

Estrategia metodológica

La investigación se desarrolló en los asentamientos urbanos Degüi y Garay, denominados comunidades⁷ por los ayoreode, localizados en barrios periféricos de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. El término “comunidades urbanas” refiere a espacios integrados únicamente por ayoreos en un área de ocupación espontánea en la ciudad. Estos asentamientos urbanos se consolidaron progresivamente mediante la construcción de infraestructura de vivienda, y la organización de áreas de uso común en los espacios internos al perímetro ocupado. Cuentan con una organización comunal que ordena la distribución, uso y compra-venta de los terrenos internos, además de regular algunos aspectos de la vida cotidiana.

⁶ El término *erami* (entre los grupos locales del sur, por ejemplo los *guidai gosode*) o *eami* (entre los grupos locales del norte, por ejemplo los *diequenai gosode*) es una traducción realizada por los ayoreos del término “monte”, en tanto espacio territorial. Una segunda acepción refiere al periodo de vida de los “antepasados”, época anterior al “contacto” con misioneros. En este trabajo utilizamos el término *erami* en ambos sentidos

⁷ En adelante emplearemos el término *comunidad* para referirnos a todos los asentamientos creados por misioneros cristianos, o fundados posteriormente como resultado de procesos sociales y económicos propios a los ayoreode.

En la actualidad, en las comunidades Degüi y Garay habita una población de residencia permanente que recibe un flujo elevado de ayoreos provenientes de las comunidades que se encuentran dispersas en las provincias del departamento de Santa Cruz.

En este trabajo participan principalmente personas de familias provenientes de las comunidades dispersas, con residencia actual permanente en la ciudad, por lo que los entrevistados pertenecen al pueblo ayoreo en Bolivia. En lo que corresponde a la jurisdicción ordinaria, participaron actores del órgano judicial con representantes del Tribunal Departamental de Justicia y Juzgado de Niñez y Adolescencia. Del Ministerio Público, fueron entrevistados representantes de la Fiscalía Departamental y fiscales asignados a la Estación Policial Integral EPI 5 y 7, de las zonas de residencia de los ayoreos. De igual manera, autoridades policiales de la Fuerza Especial de Lucha Contra el Crimen, FELCC, y de la Estación Policial Integral, EPI 5 y 7. Del área social y de derechos de niñez y adolescencia, se incluyó a representantes de la Defensoría de la Niñez y Adolescencia, además del área de trabajo infantil del Servicio de Políticas Sociales, SEDEPOS, de la Gobernación de Santa Cruz. Finalmente, contamos con testimonios sobre visiones y experiencias de abogados defensores de derechos de pueblos indígenas.

Como objetivos nos propusimos, analizar y sistematizar la gestión de problemas y conflictos en las comunidades urbanas ayoreas y abordar el tratamiento desde la jurisdicción ordinaria en casos que involucran a sus integrantes. Finalmente, buscamos señalar lineamientos iniciales para promover el sistema jurídico y la jurisdicción indígena ayoreo y proponer pautas de relación con la jurisdicción ordinaria, que contribuyan a una convivencia “respetuosa” y a “garantizar sus derechos” en el marco del pluralismo jurídico. Incluimos enfoques de interculturalidad, género, generacional y perspectivas sociológicas, antropológicas e históricas.

El trabajo se desarrolló en un contexto de pandemia que presentó desafíos respecto al alcance temático y el abordaje etnográfico de la investigación. Durante la pandemia y consiguiente confinamiento, iniciado en marzo de 2020, se incrementó la condición de vulnerabilidad en el pueblo ayoreo. La situación de “nueva normalidad” provocada por la emergencia sanitaria mundial, debido a la rápida propagación del virus, transformó a América en el epicentro de la pandemia, registrando cifras alarmantes de contagiados y fallecidos por Covid 19. En el caso de los ayoreos no se pudo citar datos oficiales, dado el poco acceso a las pruebas de detección. La cuarentena, que obligó a la reclusión, disminuyó las posibilidades de conseguir alimentos y recursos económicos obtenidos a través de actividades cotidianas. En tal sentido, se exacerbó las desigualdades sociales y económicas que los ayoreos residentes en comunidades urbanas experimentan cotidianamente.

La situación de escasez está incrementando problemas y conflictos en las comunidades, como se evidencia más adelante.

Además del confinamiento y la crisis económica resultante de la pandemia, las comunidades ayoreas del “campo”, especialmente Zapocó, Santa Teresita, Rincón del Tigre y Tobité, además de otras aledañas, fueron afectadas por las quemadas en áreas boscosas de entre 20 a 30% de sus territorios colectivos (ORÉ, 2021). El efecto de la quema del bosque en la biodiversidad aumenta la escasez de recursos de caza, recolección y el deterioro de zonas agrícolas, provocando una crisis de acceso a insumos, anteriormente de segura obtención en los territorios.

La metodología etnográfica clásicamente nos plantea el debate de centrarse en el análisis de los discursos o considerar el contraste entre el discurso y la práctica, verificando la forma en que se expresa el ámbito discursivo en los hechos cotidianos. En este trabajo se planificó desarrollar la última estrategia, es decir, recoger el discurso en los testimonios de los participantes, así como recuperar las vivencias cotidianas en las comunidades mediante la observación participante de parte de todo el equipo de investigación. Cabe reiterar que las limitaciones planteadas por la situación de pandemia en el periodo de la investigación, nos obligó a trabajar principalmente con discursos, en tanto significado e interpretación; y con el análisis de “casos”, más que con la observación de prácticas y de discursos en acción (Otaegui, 2011a:23). En Degüi y Garay trabajamos recuperando las experiencias de todos los miembros del equipo, quienes han participado en diferentes investigaciones, realizando traducciones, trabajos de apoyo y visitas permanentes a diversas comunidades urbanas y rurales. Los investigadores y coinvestigadores integrantes del equipo han realizado estudios, trabajos de implementación y evaluación de proyectos, talleres de diálogo sobre temas diversos, y han tenido periodos de permanencia en la mayoría de comunidades del pueblo ayoreo. Los estudios anteriores y acompañamientos antropológicos, sociológicos y jurídicos nos permitieron compartir vivencias con los ayoreos y acompañar procesos sociales, organizativos y políticos.

La experiencia de trabajo con coinvestigadores del pueblo ayoreo, se enriqueció con la recuperación de sus vivencias y conocimientos del contexto en ambas comunidades. Constituyen aportes sustanciales su condición de bilingüismo y su acompañamiento reiterado a diversos procesos de investigación. Este proceso colaborativo incluyó la construcción conjunta de instrumentos, desde las preguntas y objetivos de la investigación, definición de alcances, diseño, capacitación para el levantamiento de datos, análisis e interpretación, hasta la apropiación de resultados. Los instrumentos de investigación se precisaron en equipo de trabajo, en especial las guías de temas básicos de las entrevistas individuales y grupales, tanto para tratar

la problemática del sistema jurídico indígena como para indagar sobre sus experiencias con la jurisdicción ordinaria.

En lo metodológico y conceptual, un aporte sustancial es el análisis de casos o hechos jurídicos que existen tanto en las comunidades urbanas como los conflictos que involucran a los ayoreode frente a la jurisdicción ordinaria y otros agentes estatales. En correspondencia con el marco conceptual, no partimos de una tipología predefinida ni de una perspectiva casuística –en sentido de considerar hechos particulares y definir conclusiones generalizables–. El análisis y sistematización de los que denominamos “casos”, tomando como base empírica el estudio de hechos concretos, constituye una herramienta para examinar procesos de pluralismo jurídico e interlegalidad, y permite superar abstracciones y formulaciones en clave de reivindicación política. También ha sido importante para analizar casos referidos a derechos específicos de las mujeres ayoredie, tanto en sus propios sistemas jurídicos como en la jurisdicción ordinaria.

El estudio tuvo carácter exploratorio y se enmarcó en perspectivas de investigación cualitativa y de análisis socio cultural y jurídico, implementando un trabajo colaborativo de equipo integrado por profesionales del área jurídica, sociológica y antropológica y coinvestigadoras/es del pueblo ayoreo, residentes de las dos comunidades urbanas, Degüi y Garay. El equipo base o central estuvo integrado por cuatro investigadoras, Mercedes Nostas Ardaya, antropóloga/socióloga, cientista política y docente-investigadora UAGRM, formada en la Universidad de Cambridge-Kings College, UCL-UK, UNB Brasil; Carmen Elena Sanabria, con formación en ciencias jurídicas, investigadora y consultora en género, derecho y desarrollo; Rocío Picanere, coinvestigadora ayorea, enfermera, cientista política UAGRM; y Roxana Melgar, socióloga UMSA y perita en derechos humanos. El grupo de facilitación ayoreode estuvo conformado por Pane Etacore y Anastacia Picaneray, de la comunidad Garay; y Julia Chiqueno de la comunidad Degüi. El equipo técnico de APCOB lo integraron Lenny Rodríguez y Erick Ybáñez, quienes participaron en el diseño metodológico, el trabajo de campo, la revisión, edición y en el conjunto de la coordinación logística. Finalmente, Bruno Domínguez y Datmila López contribuyeron en el levantamiento y transcripción de la información. El material resultante de debates, reflexiones y entrevistas grupales fue traducido por Rocío Picanere, Julia Chiqueno y Pane Etacore.

Cabe mencionar que el presente documento constituye la cuarta publicación sobre el tratamiento de temas relativos a derechos de la nación pueblo ayoreo promovidos por APCOB y desarrollados por Nostas y Sanabria (2009a, 2009b), Roca et ál (2012) y Sanabria et ál (2020)⁸. Destacamos los trabajos que APCOB viene desarrollando desde 1970 con el pueblo ayoreo, que

⁸ Bibliografía trabajada por integrantes de nuestro equipo de investigación.

contienen valiosa información; por ejemplo, las tesis doctorales y estudios publicados por Riester y colegas antropólogos y sociólogos relacionados, directa o indirectamente, con la institución, tales como: Riester, 1976; Riester y Zolezzi, 1985; Riester y Weber, 1998; Suaznábar, 1995; y APCOB-INIFH-UAGRM, 2014.

Consideramos principios éticos a la participación, consentimiento informado y confidencialidad respecto a mujeres y hombres de los diferentes grupos con los que se interactuó, tanto a nivel de pueblo ayoreo como de actores de la jurisdicción ordinaria.

En síntesis, en el presente estudio, motivamos a los ayoreode a realizar una reflexión colectiva inicial sobre la forma de organización social y política en el *erami*, profundizando en la expresión actual de su sistema jurídico. Analizamos las experiencias actuales de gestión de problemas, conflictos y de relacionamiento con la justicia ordinaria, principalmente en el contexto urbano. El documento concluye con una aproximación inicial realizada por los ayoreode a sugerencias para la reconstitución y fortalecimiento de su organización política. Así mismo, propone lineamientos centrales para la reconstitución y construcción de regulaciones internas y la relación con la justicia ordinaria.

1.2 REFERENCIAS CONCEPTUALES Y MARCO NORMATIVO

Los ejes centrales de análisis están en correspondencia con los temas y los objetivos que plantea la investigación: sistemas jurídicos y jurisdicción indígena en comunidades urbanas de la nación pueblo ayoreo y derecho de acceso a la jurisdicción ordinaria.

El tratamiento al conjunto de dichos ejes se propone desde una mirada conceptual, que incluye perspectivas de género e interculturalidad y enfoques teóricos correspondientes al ámbito jurídico y de aspectos culturales analizados bajo perspectivas sociológicas y antropológicas.

1.2.1 Pluralismo jurídico y sistemas jurídicos indígenas

De acuerdo con Wolkmer (2003), el renovado interés por las doctrinas pluralistas resurge en las primeras décadas del siglo XX, como alternativa al positivismo jurídico, desde pensadores de la filosofía del derecho y la sociología jurídica, a lo que se agregan perspectivas pluralistas en los años 50 y 60 propuestas “por investigadores empíricos en el ámbito de la antropología jurídica” (*Ibid*: 5).

Seguendo con el mencionado jurista, la noción de pluralismo jurídico designa:

...la multiplicidad de prácticas existentes en un mismo espacio socio político, interactuantes por conflictos o consensos, pudiendo ser oficiales o no y teniendo su razón de ser en las necesidades existenciales, materiales y culturales. (Wolkmer, 2003:5)

Por su parte, Yrigoyen (2006:537) puntualiza en sentido que el pluralismo jurídico y el reconocimiento sobre la coexistencia de diversos sistemas jurídicos en un mismo espacio geopolítico dan lugar a “múltiples conflictos de interlegalidad”.

Desde diferentes perspectivas teóricas se comparte que el pluralismo jurídico constituye una oposición al monismo jurídico, es decir, que a un Estado le corresponde un solo derecho y viceversa, y que supone la idea del Estado-Nación, implicando un solo pueblo, con una sola cultura, un solo idioma, una sola religión y un sólo sistema normativo (Protocolo de Actuación Intercultural de las Juezas y Jueces en el Marco del Pluralismo Jurídico Igualitario, 2017:29, en adelante Protocolo intercultural)⁹. Este enfoque permite, por tanto, reconocer multiplicidad de expresiones o prácticas jurídicas en un mismo espacio, vinculadas a hechos empíricos susceptibles de ser contrastados (Nostas y Sanabria, 2009a).

Para el presente estudio, esta perspectiva teórica contribuye a destacar la presencia y coexistencia del sistema jurídico de las naciones pueblos indígenas. Y, por otra parte, aporta al análisis de cuestiones relativas al derecho a la diversidad sociocultural.

En la doctrina se distinguen dos modelos o formas de configuración del pluralismo jurídico: a) subordinado, tutelar o colonial, y b) no subordinado o igualitario. El primero reconoce la existencia simultánea de distintos sistemas normativos, pero subordinados al derecho estatal, que determina su legitimidad y ámbito de aplicación. El segundo supone que las propias naciones y pueblos indígenas, en base al derecho a la libre determinación, establecen sus normas, procedimientos e instituciones, “existiendo una autodefinición de lo que es el derecho indígena y el reconocimiento de la validez e igualdad de los diferentes sistemas normativos por parte del Estado (Protocolo, 2017:30).

En Bolivia, el pluralismo jurídico constituye un principio constitucional y fundamento del Estado Plurinacional. Esto implica que el Estado comprende a una pluralidad de naciones y pueblos indígenas, cada una con sus propias formas de vida, valores y prácticas, y que garantiza su derecho a ejercer

⁹ Aprobado mediante Acuerdo de Sala Plena del Tribunal Supremo de Justicia No. 316/2017 de fecha 30 de noviembre de 2017.

diferentes sistemas jurídicos con diversas formas para “gestionar la justicia y el conflicto” (Orías, 2012:5).

Ahora bien, tanto en los textos legales como entre autores y estudiosos/as, existen diferentes términos para distinguir este derecho de las naciones y pueblos indígenas. En el presente estudio optamos por utilizar sistemas jurídicos en correspondencia con el propio texto constitucional que, en su artículo 30, establece que las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan del derecho “al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión”.

La Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Ley N° 3760, de 7 de noviembre de 2007), también utiliza el término de “sistema jurídico” (art. 34) para referir el derecho de los pueblos indígenas a desarrollar, promover y mantener sus estructuras institucionales y el ejercicio de sus propios sistemas jurídicos, “reconocimiento que también se extrae de los artículos 8 y 9 del Convenio 169 de la OIT” (Protocolo, 2017:33¹⁰).

Es importante establecer que el sistema jurídico se define partiendo de componentes que integran un conjunto conformado por i) los sistemas de autoridades, ii) normas, y iii) procedimientos de las naciones y pueblos indígenas, los que “regulan la vida de la comunidad y resuelven conflictos” (Protocolo 2017:33). Desde nuestra perspectiva, también es fundamental considerar en ese conjunto, principios, valores, concepciones y prácticas que forman parte de la construcción cultural y visión de mundo, los que sustentan el sistema u organización política, socioeconómica y jurídica de cada nación pueblo indígena.

Los sistemas jurídicos actuales de las naciones pueblos indígenas integran elementos propios, desde su construcción cultural, y de otros sistemas normativos, como resultado de su relación continua e histórica con el orden jurídico estatal, e incluso han incorporado prácticas del derecho colonial y republicano. Diversas investigaciones establecen que su funcionamiento ni está aislado ni se limita a normas y prácticas anteriores o ancestrales (Nostas y Sanabria, 2009). Las naciones pueblos indígenas pueden recrear normas, recurrir y articularse a diferentes espacios jurídicos, generando procesos que Boaventura de Sousa Santos denomina como interlegalidad, a partir de las relaciones dinámicas y complejas que se producen.

¹⁰ El Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la OIT, 1989, y la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007, son también instrumentos importantes de protección a los derechos indígenas en el sistema internacional de derechos humanos. A lo largo del presente trabajo se abordarán los principios incluidos en ellos.

La interlegalidad resulta del mayor conocimiento que las personas obtienen de las dos justicias, lo que les permite optar, en ciertas circunstancias, entre una u otra. También les permite que ciertas relaciones sociales sean simultáneamente reguladas por más de un sistema jurídico, siempre que sea posible distinguir diferentes dimensiones (por ejemplo, en las relaciones familiares: casamiento, herencias, relación con los hijos, divorcio, violencia doméstica). En ciertas circunstancias, los ciudadanos y las ciudadanas pueden optar por un sistema jurídico para la regulación de algunas dimensiones y por otro sistema para la regulación de otras dimensiones. (De Sousa Santos, 2012:37)

La CPE reconoce a las autoridades de las naciones pueblos indígenas la facultad de ejercer funciones jurisdiccionales (arts. 179.I y 190.I), con el mandato de aplicar principios, valores culturales, normas y procedimientos propios. Implica que son reconocidas como parte de la función judicial, bajo el nombre de Jurisdicción Indígena Originaria Campesina (artículos 179, 190 a 192). Establece la igualdad jerárquica de las diferentes jurisdicciones, que deben relacionarse y dialogar entre sí. Por tanto, las decisiones de las autoridades indígenas tienen carácter coercitivo, deben ser cumplidas obligatoriamente y acatadas por personas y autoridades públicas; y sus decisiones son irrevisables.

Respecto al concepto de jurisdicción, existen varias acepciones. Al respecto, compartimos la definición establecida en la Ley del Órgano Judicial. Así, el término jurisdicción refiere a la potestad ejercida por los tribunales de justicia -derivada de la soberanía del Estado-, para aplicar el derecho en el caso concreto, y resolver controversias.

Respecto a la jurisdicción indígena:

...nos referimos a la potestad de los pueblos indígena originario campesinos de recurrir a sus propias autoridades para dar solución a las controversias que se generan dentro de sus territorios, de acuerdo a su cosmovisión, así como a la facultad de tomar decisiones, juzgar y ejecutar hechos de acuerdo con sus normas jurídicas. (Protocolo intercultural, 2017:36)

Esa potestad se expresa en el sistema jurídico y como la misma se enmarca en la cultura e identidad de un pueblo o nación, no puede "considerarse que exista una sola justicia indígena" (Ministerio de Justicia, 2013). Por tanto, el ejercicio de la jurisdicción indígena no debe ser interpretado ni implementado bajo los cánones de la tradición jurídica dominante, como tampoco asimilarse y/o compararse al sistema jurídico ordinario.

La Jurisdicción Indígena Originaria Campesina, JIOC, se desarrolla en la Ley de Deslinde Jurisdiccional (Ley N° 073 de 29 de diciembre de 2010). Pese a las definiciones del texto constitucional, esta norma limita el ejercicio de la JIOC; en particular son relevantes las cortapisas que establece a las instituciones y autoridades indígenas a nivel del ámbito de vigencia material.

Si bien el artículo 10.II, según las disposiciones de la CPE, define que la JIOC tiene competencia para conocer “los asuntos o conflictos que histórica y tradicionalmente conocieron bajo sus normas, procedimientos propios vigentes y saberes, de acuerdo a su libre determinación”, el mismo artículo excluye, sin embargo, un conjunto amplio de materias vedadas al conocimiento y tratamiento de la JIOC.

La limitación que establece la Ley de Deslinde Jurisdiccional alcanza diversos aspectos de la vida cotidiana, relacionamiento e interacciones sociales de los pueblos indígenas que, en el ámbito de la jurisdicción ordinaria, corresponderían a materia penal, civil, familiar, comercial, agraria, etc. “que son parte de la competencia que históricamente han ejercido” (Orías, 2012:10).

La restricción a la competencia material dispuesta por la Ley 073 fue resuelta por el Tribunal Constitucional Plurinacional en varias sentencias, lo que dejó en claro que no es posible establecer un límite en cuanto a las materias o la gravedad de los hechos para el ejercicio de la jurisdicción indígena.

De acuerdo a los principios de progresividad y de favorabilidad para el ejercicio del derecho a la libre determinación de las naciones y pueblos indígenas, todos los actos, hechos y conflictos que histórica y tradicionalmente conocieron bajo sus normas, procedimientos propios y saberes, son de conocimiento de la JIOC. Por tanto, el ámbito de aplicación material de esta jurisdicción debe ser interpretado de la manera más amplia y progresiva posible, para que se asegure la vigencia de la plurinacionalidad y el respeto al ejercicio de la libre determinación de las naciones y pueblos indígena originario campesinos. (Rojas, 2019:43)

Adicionalmente, el Protocolo intercultural (2017:59) plantea que “frente a un conflicto de derechos, se debe efectuar una ponderación intercultural de los mismos”.

1.2.2 La interpretación intercultural del derecho y el acceso a la justicia

De acuerdo al marco normativo constitucional (arts. 1 y 178.I), las autoridades jurisdiccionales deben realizar una interpretación intercultural del derecho, en virtud a los principios de pluralismo jurídico y de interculturalidad, que fundamentan la potestad de impartir justicia.

Para hacer efectivo el respeto a los derechos de diversidad cultural de las naciones y pueblos indígenas, es fundamental la consideración o inclusión de criterios que aseguren una interpretación intercultural de los derechos, con la finalidad de que las autoridades jurisdiccionales, en el marco de sus funciones de administración de justicia, puedan aplicar -lo que en el derecho europeo se ha denominado- un margen de apreciación que permita establecer cuándo esas particularidades culturales son aceptables, razonables y equitativas, de tal manera que ante contextos, identidades culturales, cosmovisión, valores y pautas de comportamiento diferentes, también exista un tratamiento jurídico diferenciado. (Orías, 2012:10)

La interpretación intercultural, a su vez, está expresamente prevista en la Ley de Deslinde Jurisdiccional (art. 4.d), donde se establece que al momento de administrar e impartir justicia, las autoridades de las distintas jurisdicciones reconocidas constitucionalmente “deben tomar en cuenta las diferentes identidades culturales del Estado Plurinacional”.

Para garantizar el acceso a la justicia y la aplicación de las normas del sistema ordinario, en el caso de las naciones pueblos indígenas, es fundamental la interpretación intercultural. En este marco, es importante subrayar que, especialmente en materia penal, los derechos no pueden abordarse sin considerar el contexto, identidad y prácticas o factores culturales del entorno.

La interpretación intercultural de los derechos supone que el carácter universal de estos debe contextualizarse en un determinado ámbito, en una determinada NPIOC, a efecto de no imponer una sola visión e interpretación -occidental- de los derechos. (Protocolo 2017: 50)

Una cuestión a considerar es el modelo de “interpretación intercultural de doble vía”. Este plantea, por una parte, que las autoridades jurisdiccionales del sistema ordinario puedan “tomar estratégicamente elementos del derecho indígena”, en perspectiva de mejorar su comprensión al tratar casos referidos a personas y pueblos indígenas. Por otra parte, propone involucrar a esas autoridades dentro de los sistemas jurídicos indígenas, aportando “estándares del derecho estatal para procesar y mejorar su derecho propio desde sí mismos” (Ávila, 2009: 205-206).

Finalmente, cabe destacar la cuestión de la “interpretación intracultural favorable”. Partiendo de constatar que en todos los sistemas jurídicos existen grupos que merecen una atención prioritaria, mujeres, niñas, niños y adolescentes, personas con discapacidad y personas adultas mayores, se plantea la aplicación de medidas positivas entre las naciones y pueblos indígena, originario, campesinos, NPIOC.

La especial protección de las personas pertenecientes a estos grupos, al interior de los pueblos indígenas, ha sido señalada por las Declaraciones de las Naciones Unidas y Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y también en la Ley del Deslinde Jurisdiccional. (Protocolo intercultural, 2017:55)

Respecto a la temática de acceso a la justicia, de acuerdo a la doctrina jurídica, es un derecho que permite hacer efectivos otros derechos que han sido vulnerados o que deben ser reconocidos para quienes acuden ante el sistema de justicia con la finalidad de solucionar sus conflictos jurídicos (Ministerio de Justicia, 2013).

El acceso depende de variables tales como sexo, edad, condición económica, nivel educativo, origen e identidad cultural. En general, mujeres, jóvenes o ancianos, personas pobres, etc., encuentran mayores dificultades para ejercer sus derechos a través de los sistemas de justicia estatal.

Algunos estándares internacionales de derechos humanos y derechos de las naciones y pueblos indígenas señalan que la accesibilidad implica, entre otras cosas, el establecimiento de medidas especiales para eliminar obstáculos; por ejemplo, asegurar una comprensión cabal sobre procedimientos, facilitar intérpretes, brindar asistencia técnica y legal, y promover el acceso físico a instituciones e instancias encargadas. De igual manera, una protección que tome en cuenta las particularidades propias que los diferencian de la población en general, y que conforman su identidad cultural, características económicas y sociales, posible situación de vulnerabilidad, valores y prácticas propias (Ministerio de Justicia, 2013: 45-48).

En conflictos que involucran a personas indígenas ante el sistema de justicia estatal, se destaca la importancia del peritaje cultural o antropológico, y el derecho a expresarse en el propio idioma, entre otras medidas. Una cuestión central es lograr que las autoridades jurisdiccionales y operadores/as judiciales, comprendan comportamientos motivados por referentes culturales distintos, y no tomen como "ignorancia o incapacidad" determinados hechos o situaciones. De igual manera, con respecto a prácticas que se suelen calificar como hechos de "superstición" o "charlatanería".

En la legislación penal boliviana se aprecian algunos avances normativos en materia de protección a la diversidad cultural y acceso a la justicia, tales como la asignación de intérpretes o traductores, la consideración de peritajes especializados, y el reconocimiento de la jurisdicción indígena (Orías, 2012:11).

Finalmente, cabe subrayar que la coexistencia de las jurisdicciones indígena y ordinaria, aún en igualdad, no debe comprenderse como sistemas contradictorios y en conflicto. De allí que la CPE y la Ley de Deslinde disponen la necesidad de establecer pautas y mecanismos de coordinación y de cooperación entre las jurisdicciones legalmente reconocidas.

1.2.3 Aplicación conceptual a la experiencia de la nación pueblo ayoreo

Para abordar la temática en el contexto del pueblo ayoreo, realizamos un análisis sucinto de su sistema u organización política, enmarcado en principios, valores sabidurías y prácticas, especificando el sistema de autoridades, normas, y procedimientos, que incluye valoraciones y gestión de problemas y conflictos. Considerar el sistema u organización política en su conjunto permite evidenciar la forma en que se integran y articulan, en relaciones de armonía y conflicto, las construcciones políticas, económicas, sociales y culturales, con el ámbito específicamente “jurídico” de organización del poder en beneficio del grupo social en su totalidad.

También realizamos una selección de problemas y conflictos, “casos”, que permiten ejemplificar e ilustrar su funcionamiento y las formas en que se desarrollan, identificando especialmente situaciones que se viven cotidianamente en las comunidades urbanas. Dicho abordaje posibilitó un conocimiento más detallado sobre procesos de pluralismo jurídico y ejercicio de derechos del pueblo ayoreo.

Los casos que ilustran la situación de acceso a la justicia y el reconocimiento de derechos del pueblo ayoreo frente a la jurisdicción ordinaria, permiten caracterizar el tratamiento dado a problemas y conflictos donde se involucra personas del pueblo ayoreo, ante diferentes instancias. En ese marco, analizamos con cierta profundidad algunos conflictos, situaciones y obstáculos que enfrentan en la jurisdicción ordinaria, incluyendo otros agentes estatales.

En lo que se refiere a la posibilidad de reconocimiento al ejercicio de la jurisdicción indígena en lo urbano, consideramos que en Bolivia la existencia de circunscripciones especiales indígenas en el ámbito urbano constituye un antecedente fundamental para demostrar y hacer prevalecer el reconocimiento sobre jurisdicciones indígenas en contextos urbanos. Por otra parte, es importante subrayar que las naciones y pueblos indígenas, de acuerdo a la CPE, son preexistentes al Estado, a las ciudades y a la ampliación de la mancha urbana.

El concepto de territorio indígena debe extenderse a aquellos asentamientos urbanos en los que predomina la vida cultural de estos pueblos, independientemente de su ubicación geográfica. Así, los

asentamientos ciudadanos, predominantemente indígenas, recibirían un trato análogo para efectos de competencia jurisdiccional, como si se tratase de un territorio ancestral, en estricto sentido (la migración del indígena hacia la ciudad no significa un renunciamento a su identidad, aunque implica la aceptación de ciertas connotaciones inevitables ante la presencia predominante del mundo mestizo). Esta propuesta es congruente con los criterios de extraterritorialidad de la norma jurídica, ampliamente reconocidos por el derecho internacional. (Zambrano, 2009: 233)

Finalmente, como aspecto favorable, cabe mencionar que la concepción de territorio de las naciones pueblos indígenas “no está condicionada a la existencia de un título de propiedad”, por lo que es posible reconocerlo como territorio y territorialidad, tanto “si el pueblo posee títulos -colectivos o individuales- como si no los posee o están en trámite” (Protocolo intercultural 2017: 65).

1.3 CONTEXTO ACTUAL DE LAS COMUNIDADES AYOREAS URBANAS

El departamento de Santa Cruz como “gran territorio ayoreode”: *ayoreode ore iguijna querui u Santa Cruz*

El pueblo ayoreo habita la región del Gran Chaco o Chaco Boreal, al este del hoy departamento de Santa Cruz. Fabre (2012:2) establece que el gentilicio *zamuco* fue registrado por primera vez en 1726, en la “Relación historial de los indios del Paraguay” del P. Fernández (1994), siendo que en fechas anteriores se encuentran denominaciones “(...) que podrían ser formas antiguas del gentilicio *zamuco*, tales como la tribu [*samacocis*] del cerro San Miguel (llamado también *Yoibide*), en la zona de la actual frontera entre Bolivia y Paraguay, al sur de San José de Chiquitos”. Según Fabre (2012:5) el gentilicio ayoreo fue “(...) atestiguado por primera vez en el escrito posterior de Haekel (1955), basado en notas de campo del investigador austríaco Von Horn”.

Los primeros registros establecen que sus contactos iniciales fueron con grupos con quienes habían mantenido roces hostiles, relacionados con la misión chiquitana de San Juan Bautista, en 1767. Progresivamente se encuentran parcialidades *zamuco* que “(...) vivían en barrios de los asentamientos chiquitano, y habían adoptado tanto la lengua como las costumbres de estos (Susnik 1981, 1989)”, y “(...) los *zamuco* se distinguían de los demás pueblos del Chaco por el hecho de tener clanes” (Fabre 2012:2-5).

La reminiscencia actual de su presencia tradicional en el Chaco Boreal es también registrada en diversos testimonios como el de Mateo Sobode (2009), quien comenta sobre la vivencia histórica de los ayoreode y su estrecha relación con el ecosistema chaqueño.

El territorio nuestro, del pueblo Ayoreo, se extiende en todo el norte del Chaco, desde Paraguay hacia Bolivia. Nosotros, el pueblo Ayoreo, como es nuestra cultura, vivíamos en diferentes grupos locales que tenían su propio líder, y que se movían en su propia área. Cada uno de los grupos conocía su territorio. El territorio ayoreo es el conjunto de todos los territorios donde estaban los diferentes grupos locales. Nuestro territorio, Eami, es un ser vivo que nos cobija y se ilumina con nuestra presencia. Nosotros nos expresamos a través de nuestro territorio, y nuestra historia está dibujada en cada cauce, en aguadas, en árboles, en claros del bosque y en las salinas. Nuestro territorio, Eami, se expresa también a través de nuestra historia porque el pueblo Ayoreo y nuestro territorio somos un cuerpo. Mateo Sobode Chiquenoí. (presidente de la UNAP, en IWGIA, 2009)

Los ayoreode que residen en los asentamientos creados después de la década de 1950 en el Chaco Boreal, mantienen históricamente un número no mayor a 5000 personas en Bolivia y Paraguay (Fischermann, 2007:92). Tanto Nostas y Sanabria (2009a), como IWGIA (2009), reconocen unas 3000 en territorio boliviano y cerca de 2600 en Paraguay. La proyección de datos del Censo del INE 2012, realizada por APCOB (2020), es de 2314 personas viviendo en Bolivia. Adicionalmente, se estima que “aproximadamente 100 personas viven aún en el monte y sin contacto. En Paraguay son llamados ‘silvícolas’ o ‘no contactados’; a nivel internacional se los define como pueblos o grupos ‘en aislamiento voluntario’” (IWGIA, 2009).

Tal como establecen Roca (2008), Nostas y Sanabria (2009a) y Fabre (2012:22), los ayoreode residentes en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, utilizan cotidianamente su lengua materna.

Las comunidades, de acuerdo a la denominación que asignan los ayoreode a estos asentamientos urbanos, han sido consolidadas como espacios colectivos para ser ocupados por construcciones de material, y distribuidas como viviendas de “uso” permanente y compartido por las familias extensas. En el Código de Urbanismo y Obras del Gobierno Autónomo Municipal de Santa Cruz de la Sierra, son definidas como “barrios cerrados”. Ambas comunidades se encuentran ubicadas en zonas periféricas de la ciudad: Degüi, en la Villa Primero de Mayo (distrito 7); y Garay, en la Pampa de la Isla (distrito 6). La población ayoreo en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, de 653 personas (proyección 2020 del Censo, INE, 2012, APCOB 2021b:38), disminuye o aumenta dependiendo del periodo del año.

Los barrios en los que se fueron constituyendo ambas comunidades, hasta la década de 1990, se caracterizaban por ser espacios de asentamiento de población migrante, con viviendas precarias en hábitat espontáneo y escaso acceso a servicios básicos. En cercanías a Degüi, el crecimiento urbano de

la ciudad ha mejorado las condiciones de infraestructura social, aunque el acceso de la población ayoreo a ella es deficiente, como se detalla adelante.

Roca (2008) realiza un recuento histórico del progresivo acercamiento ayoreo a las ciudades desde 1950, cuando se produce el primer encuentro con los misioneros de la Misión Nuevas Tribus (en adelante MNT). A partir de entonces se crean diversas “estaciones misionales”, así como nuevas comunidades independientes y relacionadas con la “tradición de movimiento propio a los ayoreo”. En Otaegui (2013b: 165) se confirma que, tanto en Bolivia como en Paraguay, en las misiones y en las nuevas comunidades los ayoreo experimentan una sedentarización progresiva, manteniendo paralelamente la movilidad que caracterizó su vida en el monte. Para fines de este estudio, recogemos su acertada afirmación al respecto.

“Como lo señala adecuadamente Fischermann (1988: 23), la movilidad permanece en la práctica de las familias que se mudan de una comunidad a otra. Esto también sirve como estrategia de resolución de conflictos. Si la persona que se va con su familia tiene la capacidad de gestión necesaria, puede fundar una nueva comunidad”.

Cabe registrar la existencia de una tercera comunidad urbana, Jogasui, hoy desaparecida. Roca (2008) menciona que fue creada en 2002 en el barrio Juancho de Paurito (distrito 14), y explica que, en 2012, la mayor parte de la población de Jogasui cambió de residencia a Garay y, principalmente, a Degüi, debido a problemas internos.

El caso de Jogasui muestra la dinámica de movilidad de las familias entre asentamientos y la creación y desaparición de nuevas comunidades, que ocurre frecuentemente desde 1990, generalmente relacionada a las experiencias de la vida actual de las familias ayoreo. Motivaciones adicionales resultan de situaciones de conflicto que han dividido comunidades, propiciando la creación de otras.

La creación de ambas comunidades, Degüi y Garay, respondió a la necesidad de consolidar espacios o territorios urbanos, o periurbanos, en los que también pudiesen realizar algunas actividades o prácticas propias. Las dinámicas de poder local manifiestas en reclamos sobre su presencia en la ciudad, provocó su traslado y/o relocalización forzada, desde la zona de la Estación Brasileira, en el Parque Urbano, y de la Casa Campesina, en el barrio Guaracachi, hacia un área alejada autorizada por el municipio. A inicios de 1980, se les permitió ocupar un espacio amplio para trabajar con agricultura y con la recolección de productos en el entorno. Progresivamente, este espacio se fue poblando de viviendas precarias y las zonas aledañas fueron urbanizadas.

Todos los esfuerzos por impedir la presencia de los Ayoréode en la ciudad han sido vanos y han implicado duras consecuencias sociales. La inexistencia de políticas públicas para atender las necesidades específicas de los Ayoréode urbanos los condenan a la ocupación ilegal de sus asentamientos, a un acceso deficiente al saneamiento básico, a la salud y a la educación, al trabajo precario y a la serie de dificultades que acarrea la pobreza, sumada a la discriminación cultural. (Roca, 2008)

A partir de 1970, el incremento de actividades económicas desarrolladas por la población no-indígena en la región norte del chaco boliviano (provincia Cordillera, a lo largo de la línea férrea Santa Cruz-Puerto Suárez), afectó el acceso de los ayoreode a recursos de recolección y de cacería. Desde entonces, la ocupación y despojo de los territorios tradicionales de nomadismo e itinerancia ayoreode es cada vez más intensiva, por lo que los espacios de uso y manejo de recursos del bosque se han reducido. La obtención de alimentos cotidianos por los medios tradicionales ha quedado restringida en la actualidad, situación que los obliga al desarrollo de otras opciones tales como el traslado temporal a zonas periurbanas y/o urbanas.

El asentamiento en zonas periféricas urbanas y periurbanas también les permite dar continuidad a la práctica de movimiento permanente o estacional entre los mismos (Nostas, y Sanabria, 2009). Constituye una forma de itinerancia moderna que da continuidad a la práctica de vida nómada en el monte o *erami*. Riester y Weber (1998), en tan ilustrativo registro testimonial sobre su situación social y experiencia de relacionamiento con la sociedad “envolvente” o nacional, creativa y asertivamente los denominan “nómadas del asfalto”. En la actualidad, el traslado estacional de familias podría definirse como “itinerancia contemporánea”, es decir motivada por situaciones de expulsión y avasallamiento de territorios, crisis económica, necesidades sociales de salud y educación y transformaciones en la organización política, entre otros aspectos (Oré, Nostas, Sanabria, 2021).

La práctica de itinerancia entre los ayoreode es motivada tanto por factores socio-económicos del contexto regional, como por aspectos culturales de relacionamiento entre grupos locales.

(...) Los blancos dicen que nosotros decimos nomás que son nuestros territorios, que no se puede saber si es nuestro. O dicen que era el territorio Ayoreo, pero dicen que “era”, y ahora la situación es diferente porque hay nuevos dueños o porque son parques nacionales. No podemos mostrar un título de propiedad, pero allí en el territorio sigue la señal de presencia nuestra de antes y de ahora, que demuestra que es nuestro territorio. Por ejemplo, allá en nuestro territorio se encuentran nuestras chozas, nuestros caminos, nuestro cultivo en el monte y los huecos en los árboles donde sacamos la miel. Los blancos los pueden ver con sus ojos, esos son

nuestros documentos. Además, nosotros tenemos la memoria viva de nuestra historia que, apenas nos acercamos a nuestro territorio, se prende. Nuestros ancianos les siguen contando a nuestros hijos y a nuestros nietos dónde vivíamos, de dónde venimos y como nos comunicamos con nuestro *Eami*. Para nosotros, nuestro territorio está sufriendo, pero todavía sigue vivo, aún, en este momento. Mateo Sobode Chiquenoí. (presidente de la UNAP, en IWGIA, 2009)

Roca (2008) evidencia que la búsqueda de trabajo e ingresos constituyen causales de desplazamiento entre asentamientos urbanos. Estudios posteriores (Nostas, Sanabria, 2009 y Roca et ál, 2012), señalan que la necesidad de acceso a trabajo constituye un factor cada vez más importante, dado el deterioro de biodiversidad en los recursos naturales en los territorios y comunidades rurales, además de la emergencia de “nuevas necesidades”, como el acceso a servicios de salud. En la actualidad, las actividades económicas principales son el trabajo en emprendimientos agrícolas, la venta de madera y de otros recursos de biodiversidad de territorios a los que tienen acceso, la venta de productos de arte trabajados por las mujeres y el empleo de desbroce y jardinería en comunidades urbanas.

En época de festejos patrios o religiosos, departamentales o nacionales, el número de habitantes puede cambiar significativamente. Por ejemplo, en las fiestas de Navidad y fin de año, en el área urbana aumenta la población proveniente de comunidades rurales, quienes se trasladan con fines de obtención de objetos de primera necesidad y de alimentos. Un factor de atracción a las ciudades, mencionado permanentemente, es el acceso a tratamientos de salud que no se atienden en ciudades intermedias cercanas a las comunidades y/o territorios. Es decir, por un lado, se tiene la movilidad orientada a dar respuesta a necesidades sociales y económicas, en general resultante de factores de expulsión, como la ocupación y deterioro de los territorios; y, por otro, advertimos factores como la expectativa de garantizar trabajo, ingresos y atención a necesidades de salud, las que piensan poder satisfacer en áreas urbanas.

Los ayoreode recurren a la venta de sus productos, y, generalmente, los escasos ingresos obtenidos se destinan para cubrir la sobrevivencia diaria y solventar gastos básicos de salud, a pesar de la existencia de un Sistema Único de Salud, SUS, vigente desde 2019.

El asentamiento urbano Degüi fue ocupado progresivamente desde 1984 por familias ayoreas que se encontraban en los asentamientos de la Casa Campesina y en el barrio Guaracachi, hasta convertirse en una comunidad

permanente¹¹. En la actualidad recibe en residencia temporal a familias ayoreas que provienen de todas las comunidades del departamento de Santa Cruz.

La población que reside en Degüi varía en número, aunque se ha incrementado progresivamente. En 2008 se registraron 60 viviendas y 300 personas, y para 2019 existían 103 viviendas y 502 habitantes (APCOB, 2020). Las variaciones en los datos pueden o no incluir a familias ayoreas que visitan temporalmente la comunidad, algunas por periodos largos.

El terreno ocupado en Degüi es un área de equipamiento terciario, con una superficie de 6.870,53 m²., dotado en concesión por la administración municipal. APCOB (2020) registra que en Degüi residen 730,71 habitantes por hectárea, lo que evidencia una alta densidad poblacional (APCOB 2020).

En 2009, los integrantes de la comunidad Degüi constituyeron formalmente la Asociación de Residentes Ayoreos Degüi, ARAD, afiliada a la Central Ayorea Nativa del Oriente Boliviano, CANOB. Decidieron conformar esta organización con la motivación principal de tramitar la personería jurídica y de solicitar la concesión municipal del terreno ocupado. También lo hicieron para unir a las familias asentadas, en la perspectiva de dar respuesta a problemas suscitados al interior de la comunidad y en su relación con los vecinos, asociados en las juntas vecinales barriales. En APCOB (Roca et al., 2012), encontramos el registro de los conflictos y problemas predominantes que entonces se presentaban en Degüi (también llamado asentamiento de barrio Bolívar), evidenciando que la situación actual es similar, como detalla el presente estudio.

Quizás por el mismo hecho de ser la comunidad más consolidada y más importante, es donde se observa de manera más tangible e incluso exagerada los problemas que afectan a los Ayoréode en la ciudad, particularmente a los jóvenes y adolescentes. Así pues, solo en la comunidad Degüi la prostitución de las cuajojodie y el consumo de drogas inhalantes son visibles fácil y comúnmente. Las quejas de los vecinos por los escándalos y agresiones no son raras, y tampoco perdonan a los mismos comunarios ayoréode que duermen a veces con el temor de ser atacados por alguien bajo el efecto de las drogas". (...) Sin embargo, como ocurre frecuentemente también en otros contextos, los hechos problemáticos que construyen la mala reputación de los comunarios de barrio Bolívar (comunidad Degüi) son responsabilidad de una pequeña minoría activa de jóvenes en la comunidad, que son a la vez víctimas y verdugos del abuso de drogas, de la socialización en los barrios marginales y de la brecha generacional con sus progenitores.

¹¹ El terreno ocupado es un área de equipamiento terciario, con una de superficie de 7.048,18 m² dotada en concesión.

Por su parte, la comunidad Garay, fundada en 2003 (APCOB, 2021b:87), se localiza en la zona del barrio San Silvestre – El Dorado. Garay cuenta con un terreno más amplio en superficie que Degüi, con 27.929,58 m², categorizado por el gobierno municipal como terreno privado y área de vivienda, lo que permite incrementar construcciones para las familias provenientes de comunidades rurales que se alojan o tienen vivienda en la zona.

Creo que Garay es una comunidad donde hay más espacio para vivir. Acá uno tiene un lote más grande, aunque no es un lugar más tranquilo pues hay graves conflictos entre familias y no hay unidad entre los miembros del grupo local que aún vive acá. Hoy, el conflicto mayor es por la venta de los terrenos del cementerio ayoreo que nos han dado los vecinos y el municipio. Antes estábamos en conflicto por controlar la guardería que, por la pandemia, hoy se encuentra abandonada. Eso me preocupa y me enoja mucho. (TN)

En APCOB (2021a) se registra que en Garay residen 101,27 habitantes por hectárea, evidenciando una baja densidad poblacional. En 2003, consignaron 25 viviendas y 150 personas aproximadamente; y el año 2019 Garay ya contaba con 69 viviendas y una población de 300 personas aproximadamente.

En el mismo estudio se señala que en las viviendas ayoreas en Degüi y Garay existen “grados medios y altos de hacinamiento”, entre tres o cuatro personas por habitación. El concepto de “hacinamiento”, que implica una valoración social y cultural de la ocupación del espacio, debería ser aplicado con adecuación al contexto ayoreode. Entre ellos la base de la organización social son las familias extensas, *jogasui*, que ocupan las viviendas compartiendo el acceso al espacio, a la producción y al consumo de los alimentos obtenidos, bajo pautas de comportamiento propias. El núcleo familiar extenso es conformado generalmente por padres, hijos, hijas y sus familias matrilocales y otros miembros adoptados que comparten espacio físico, relaciones afectivas y consumo de alimentos.

Tanto en Degüi como en Garay, las viviendas han sido construidas con materiales precarios, aunque en la primera comunidad ya existen construcciones más acabadas, con ladrillo visto. Cada vivienda tiene uno o dos cuartos, que albergan a las familias extensas, *jogasui*, con cuatro o más miembros. Las viviendas se encuentran muy cercanas entre sí y cuentan con espacios aledaños o frontales, en algunos casos más amplios, en los que se comparte y convive cotidianamente. En Degüi, el área de convivencia es más estrecha dadas las características descritas del asentamiento.

En ambas comunidades, el espacio público de interacción social es el patio común, donde los integrantes de la familia extensa, *jogasui*, se encuentran para tomar tereré, tejer e hilar garabatá, compartir alimentos y, por las

noches, intercambiar historias del día y, en ocasiones especiales, cantar *sarode*. Otaegui (2013b:171), indica que para los ayoreode que habitan en asentamientos en el Paraguay, se registran vivencias similares en los espacios *ogadi*.

Esos espacios son reconocidos por los ayoreos como *ogadi* (pl. *ogadode*). Los *ogadode* constituyen unidades económicas: hay redistribución interna de comida y bienes. Hay además un círculo de confianza al interior del *ogadi*: es el espacio donde se habla de otros *ogadode* o de otros individuos (básicamente *chismes*). Por eso mismo son también unidades políticas. Puede haber tensión entre *ogadode* en particular por la redistribución de donaciones recibidas o la gestión de recursos obtenidos del Estado.

En ambas comunidades existen dificultades de acceso a infraestructura social. Aproximadamente entre tres a seis viviendas comparten un grifo, los cuales se encuentran localizados en las afueras de las viviendas. Algunas viviendas cuentan con entradas o conexión eléctrica compartida. La falta de servicio de alcantarillado ha obligado a optar por el sistema de letrina o baño externo con pozo directo.

Respecto al registro poblacional, como hemos manifestado, tanto Degüi como Garay son asentamientos permanentes y temporales de familias provenientes de comunidades rurales, territorios y asentamientos periurbanos de ciudades intermedias. En tal sentido, el tamaño de población se modifica frecuentemente, dado que, por lo general, el registro poblacional no incluye una variable para diferenciar residentes con permanencia definitiva o temporal. Los datos que presentamos en el presente trabajo son registros aproximados levantados por APCOB (2020).



CAPÍTULO 2

APROXIMACIÓN AL SISTEMA JURÍDICO

AYOREO EN EL ERAMI

El sistema jurídico ayoreo, definido de manera simplificada, comprende un cuerpo de valores, regulaciones, normas y prácticas de ejercicio cotidiano. Utilizamos la denominación “sistema jurídico indígena”, respetando la terminología reconocida en la jurisprudencia nacional para referirse al “ordenamiento” que organiza la vida social y política de la “naciones y pueblos indígenas originarios campesinos”, NPIOC (CPE, 2009). Dicho “ordenamiento”, cuya base valórica y de regulaciones la encontramos en el orden mítico de la visión de mundo ayoreo, es en la actualidad una construcción normativa en proceso de transformación. No cabe duda que elementos constitutivos de la cultura ayorea, antes de la penetración de los “otros” no ayoreode en su territorio y del contacto con misioneros cristianos, en la actualidad se encuentran presentes de diversas maneras (Fischermann, 2007; Otaegui, 2011, 2013, 2019 y Nostas y Sanabria, 2009a). Así mismo, evidenciamos la incorporación de nuevas concepciones y regulaciones, resultantes tanto de la experiencia de contacto “misional”, como de la relación con agentes de la sociedad “envolvente” y el Estado boliviano.

El diálogo reflexivo desarrollado incentivó a los ayoreode a compartir su valoración sobre la situación de la organización política actual y sobre la emergencia de nuevos principios, valores y prácticas sociales. En ese marco, consideraron nuevas formas de valorar y resolver problemas y conflictos, además de sus experiencias con la justicia ordinaria, aportando también con propuestas opcionales para la reconstitución de su sistema jurídico en su cotidiano y contexto actual.

2.1 ANTECEDENTES DEL SISTEMA JURÍDICO AYOREODE

En este acápite abordamos aspectos señalados por los participantes ayoreos como elementos centrales en el tratamiento de disputas o problemas cotidianos, individuales y colectivos, y la resolución de conflictos mayores durante su vida en el monte, *erami*¹² (término que usaremos en adelante).

Estamos tratando sobre una compleja organización de principios y valores sociales, prácticas, regulaciones y pautas de comportamiento y convivencia cotidiana; normas y ejercicio de autoridad y liderazgo; y valoración de faltas y sanciones que permitían resolver disputas o problemas y conflictos en el grupo, mediante mecanismos y procedimientos propios. Dichos elementos, constitutivos de su construcción cultural, visión de mundo, organización política, socioeconómica y jurídica, han sufrido transformaciones cuya comprensión requiere de amplias y profundas investigaciones etnográficas y etnohistóricas, de mayor alcance que el presente trabajo etnográfico¹³.

En primera instancia, si bien la presentación y análisis detallado del sistema jurídico del *erami* no es nuestro objetivo, en este texto abordamos algunos aspectos que se trabajan con mayor detalle en Fischermann (2007), y en otras investigaciones donde se profundizan temáticas específicas. El trabajo en talleres de diseño metodológico y en sesiones de diálogo, estuvo centrado en debatir nociones clave para el proceso, tales como “disputas”, “problemas”, “conflictos”, “autoridad”, “procedimientos” y “sanciones”, con la finalidad de recuperar y analizar experiencias e interpretaciones sobre la época del *erami* y respecto a transformaciones actuales. En tal sentido, con los ayoreode participantes y coinvestigadores, fue imprescindible revisar narrativas reiteradas en este y en anteriores trabajos realizados y en etnografías de otros investigadores, y explicar el contexto social o cultural en el cual se sitúa y construye la experiencia. La complejidad del sistema jurídico ayoreo en el *erami* nos planteó un desafío conceptual y metodológico que asumimos como un acercamiento inicial, reiterando la importancia y compromiso con etnografías e investigaciones colaborativas futuras que permitan valorar su alcance.

12 12 Erami o monte: “Espacio grande, territorio donde hay monte, miel, petas, doide y sipoi” (GT Degüi, 30-7-21). Ambos términos son comúnmente usados en la literatura para referirse a la época anterior a 1950, momento del asentamiento en misiones evangélicas. Con el término “periodo del erami” nos referimos a la época que los ayoreode señalan como de “vivencias en el mundo como lo conocemos hoy”, posterior a la ruptura del mundo de los “antiguos humanos”, el tiempo mítico de los jnanibajade y chequebajedie: Es decir, el mundo actual en el que se diferencian naturaleza y cultura, que en la época anterior a la ruptura se encontraban intrínsecamente unidas por un origen común.

13 Tal como se ha explicado anteriormente, en el acápite metodológico, el contexto de pandemia Covid 19 en el que se realizó el trabajo obligó a limitar la investigación y el diálogo entre investigadoras y co-investigadoras, con los ayoreode participantes. Es de nuestro interés dar continuidad a un acercamiento de mayor profundidad, quedando también pendiente, como desafío, acompañarlos en la reconfiguración de su sistema normativo actual.

En el *erami* no permitían que las personas hagan conflictos, se castigaba a esa gente; igual si eran mentirosos. Los mataban ahí mismo, en su casa, donde lo encontraban lo mataban, para que todo el mundo sepa, para que no causen más problemas. El *dacasuté* era el que daba la orden y la gente lo mataba. (JCH)

2.1.1 El sistema jurídico de la época del *erami*. *Picaniatigui deji ayoreode ore*¹⁴

Yo creo aún en los *jnanibajade* y *chequebajedie*, pero el ser hijo de Dios es más fuerte ahora. Ya no es igual que antes, cuando no conocíamos a Dios. Antes todo era *asojná*, ahora es Dios. Hoy los jóvenes no creen en nada ya. Entre nosotros, los ancianos, hay mucho respeto; pero entre los jóvenes no hay nada de respeto. Pocos adultos creen, no saben qué cantos de pájaros son de noticias malas y buenas, qué son los *sarode*. No saben ya nada los jóvenes de hoy en día. (CHP)

El intelectual y sabio Chiñoy Picaneray, quien pertenece al clan *Picanerane* y al grupo local *direquejnai-gosode* (*diequedejnai-gosode* en Riester y Weber, 1998:535, la “Gente del Otro Día”), nació en el *erami*, monte, en la región denominada Tuná del Chaco Boreal. Tiene 93 años y vivió en el *erami* aproximadamente hasta sus 30 años, cuando salió con el grupo de sus padres para asentarse en la misión Zapocó. La narrativa evidencia su historia de vida, en la que coexisten la pervivencia del conocimiento y prácticas del periodo del *erami*, y su adhesión o apego a concepciones cristianas.

En líneas arriba, Chiñoy señala elementos centrales de la organización social y política de su pueblo para describir, analizar y comprender el sistema jurídico ayoreode. Menciona a las entidades, *jnanibajade* y *chequebajedie* (“hombres y mujeres antiguas del *erami*”), quienes establecieron las normas que constituyeron la base de la concepción de mundo. También nombra a los *daijnane* poderosos (chamane en Riester y Weber, 1998:27), que ejercían las jefaturas de los grupos locales, junto a los *dacasutedie*. Acude a los cantos *sarode* que, junto a las historias míticas y a los *puyac*¹⁵, permitían recordar y sugerir los principios sociales y pautas de comportamiento aceptadas o prohibidas para mantener estabilidad en la vida cotidiana. Al mismo tiempo, en el testimonio se torna evidente el proceso de transformación ideológica o “conversión religiosa” que promueven las iglesias evangélicas cristianas¹⁶,

14 *Picaniatigui deji ayoreode ore* en traducción textual “reciprocidad entre familias y personas del grupo ampliado, hermandad, apoyo, respaldo entre familias”. Noción sugerida por participantes ayoreo para compartir valoraciones que expresan dimensiones esenciales de su sistema jurídico “tradicional”.

15 En su introducción a la noción *puyac* o *puyace*, Otaegui (2011:12) afirma: “La palabra *puyák* es la forma enunciativa de *puyai* –según el diccionario de los NTM: “forbidden; sacred; taboo; holy; consequential if misused; fem: *puyé*” (New Tribes Mission, 2000:729). (...) Numerosos comportamientos lo son y su ejecución puede traer consecuencias nefastas variables, generalmente fatales”. Asumimos la convención *puyac*, sugerida por la traductora Rocío Picanere, quien refiere la traducción literal de *puyac* “es prohibido”.

16 En ésta categoría se incluye tanto a las diversas iglesias o misiones que contactaron a los ayoreode desde fines de 1940, como a las actuales iglesias evangélicas indígenas que existen en las diversas co-

desde 1950. La incorporación progresiva en las narrativas ayoreas de nuevas concepciones de mundo, de valores y pautas de comportamiento inspiradas en la religión cristiana, varía entre edades y personas que ocupan roles sociales, religiosos y políticos en las comunidades actuales.

1) La manera de solucionar de los *jnanibajade*. *Jnanibajade ore mapiedie*

Los elementos o entidades mencionados por Chiñoy son centrales en la organización social y política en la vida en el *erami*, en tanto construcciones básicas del actual “*e ayorape*” (ser ayoreo, ser gente). Configuran un sentido de ser ayorei (humano) expresado en las relaciones *edopasade* (pl. término que refiere a fenómenos y cualidades de la naturaleza relacionadas a determinado clan), que, manifiesta Rocío Picanere, dan a todas las cosas existentes en este mundo una pertenencia a los siete clanes ayoreode. En este texto destacamos únicamente aspectos que permitan una aproximación inicial a las amplias implicaciones que cada uno de los *edopasade* tiene en la vida cotidiana de los ayoreode.

La referencia de Chiñoy a los *jnanibajade* y *chequebajedie* nos introduce a entidades relacionadas con las regulaciones de la vida cotidiana que se encontraban en profunda relación con la espiritualidad y ritualidad durante la vida en el *erami*. Los *jnanibajade* y *chequebajedie* (también reconocidos como “primeros hombres y primeras mujeres”, traducción literal) fueron los antepasados, humanos poderosos, quienes decidieron transformarse en entidades que integran todo lo existente en el mundo (humanos, fauna y flora, artefactos, emociones, hechos sociales individuales y colectivos, es decir, naturaleza y cultura, entre otros elementos considerados parte del “conjunto de la entidad humana”). Es decir, una concepción que confronta la dicotomía entre naturaleza y cultura y coloca en posición difusa tal paradigma.

Los antepasados establecieron comportamientos que expresaban sus valoraciones, principios y prácticas sobre lo correcto, *pimapiure adadedie* (la forma de hacer el bien, lo que está bien) y lo prohibido, *puyac*, en las relaciones entre las personas y frente a la naturaleza (Fischermann 2007:98, Nostas y Sanabria 2009a, Roca et ál 2012). Dejaron como legado reglas y formas de responder y solucionar problemas y conflictos cotidianos, cuya transgresión era “(...) castigada generalmente por los poderes inherentes a individuos y seres de la naturaleza” (Fischermann 2007:98). Como también registra Otaegui (2011:12), instituyeron “(...) las pautas de comportamiento que se presentan bajo la forma de prohibiciones, en ayoreo *puyák*”.

En el “tiempo antiguo”, época en la que todo lo existente era persona, los antepasados *jnanibajade* y *chequebajedie*, “en un momento decidieron –o fue-

comunidades ayoreas, agrupando misioneros evangélicos indígenas y no indígenas, que se definen como “creyentes”.

ron forzados a– transformarse en los entes actuales” (Otaegui, 2011:12-13). Como ya fue mencionado, en el mundo *ayoreo* no se establece una relación dicotómica entre la cultura y la naturaleza¹⁷. Cultura y naturaleza se entienden como una unidad (Riester y Weber, 1998:34), con antepasados humanos comunes, *jnanibajade* y *chequebajedie*, y relaciones *edopasade* de pertenencia a los siete clanes. Otaegui (2019:241) afirma que *edopasade* refiere a la relación entre humanos y no humanos del mismo clan e implica la idea de uso y propiedad. El texto de este autor revela las bases de las relaciones sociales ayoreode, constituidas por la reciprocidad e interdependencia entre los clanes, al compartir en la vida cotidiana el uso de los *edopasade*, de propiedad de cada uno de los siete clanes¹⁸ (*ibid*: 242).

El mito de *asojná*, registrado en Riester y Weber (1998:112), muestra una relación entre naturaleza y cultura que construye el mundo y las relaciones sociales, y recoge legados que los antepasados dejaron para “ordenar” las interacciones entre humanos y de estos con la naturaleza¹⁹:

Cuando todos los pájaros y animales de la tierra eran gente todavía, *asojná* era una mujer. Ella peleó con sus compañeros porque le habían robado semilla para los chicos. Como era una mujer chamán poderosa, ella tiró piedras que encendieron a todos los árboles por donde caían, y causaron un fuego grande. Al final lograron agarrarla y la mataron. Entre sus perseguidores más poderosos estaba *dajnurui*, el arbusto. Para destruirla completamente hicieron una hoguera y la quemaron. Desde esta vez ella tiene miedo a los palos cruzados y al cruce *cureséi*. Pero la lagartija buscó los restos de *asojná* y sus amigos la despertaron nuevamente con ayuda de su propia melodía y de la sonaja. *Asojná* en cambio estaba cansada de vivir con los hombres y se transformó en el cuyabo, después de haber introducido todos sus órdenes y tabúes. Su poder fue transmitido a todos sus descendientes, como pasó con todos los seres humanos que después se transformaron en animales, plantas, piedras y toda la naturaleza. (mito de *asojná* redactado en Lind, 1974:79)

17 Hacemos notar que la relación entre naturaleza y cultura en los pueblos que habitan la amazonía ha sido extensamente debatida, estableciendo la no separación entre humanos y no humanos, presente en algunos grupos. Reconociendo su importancia en los debates antropológicos contemporáneos, en este trabajo no la vamos a profundizar (ver Otaegui, 2019:225 citando a Decola, 2005).

18 “The clans are a metaphoric language of relatedness. Two iguiosode – members of the same clan – share a common origin, and a common relation to several animals, plants and manufactured objects – their *edopasade* – which have their roots in the First Men times. Two people of different clans need each other’s clan’s possessions, as reminded everyday by funny jokes and sad songs” (en Otaegui, 2019:242) Los clanes son un lenguaje metafórico de relacionamiento. Dos iguisode – miembros del mismo clan – comparten un origen común, y una relación común a diversos animales, plantas y objetos manufacturados – los *edopasade* – que tienen sus raíces en los tiempos de los Primeros Hombres. Dos personas de diferentes clanes necesitan las posesiones de los clanes de cada uno, como lo recuerda cada día chistes y cantos de dolor. (Trad. lit. en Otaegui, 2019:242)

19 *Asojna* was the first Ayoreo who died and turned into a natural entity (Fischermann 1988, citado en Ciucci & Pia, 2019:36). *Asojna* fue el primer Ayoreo que murió y se transformó en una entidad natural (trad. propia).

Los ancestros poderosos, además de los *puyac*, prohibiciones, dejaron prescripciones para la vida cotidiana y enseñanzas que indican el modo de hacer las cosas y lograr que “cosas pasadas funcionen en los momentos en que son recordadas o narradas” (Otaegui, 2011: 12-13).

Yokai, la tortuga, era también humano. Antes de transformarse dijo: -La gente puede comer mi carne, pero después de comer tiene que lavarse muy bien las manos y no comer demasiado de mi carne. Si comen en cantidad de mi carne, se van a enfermar mucho. Así tienen que comer justo un poquito, lavar bien sus manos y quitar el olor. Entonces todo va a estar bien y nada pasará. (Riester y Weber, 1998:470)

Dasso (2019: 41), por su parte, explica que los ancestros míticos dejaron referencias y enseñanzas sobre acciones favorables y funestas que podían ser revertidas acudiendo al auxilio de los mismos antepasados: “Esas formas se conocen como *kučade kike uhadia*, refiriendo el modo para hacer que las cosas pasadas retornen”.

Entre las formas señaladas por Dasso (*Ibid.*), también llamadas *quique uharidie* por Chiñoy, se encuentran los *sarode*, “(...) cantos específicos que, junto con los relatos míticos, convocan mediante su ejecución algún aspecto poderoso de un ente ‘haciéndolo volver’ para infundir una cualidad que el humano necesita para afrontar una determinada dolencia o necesidad”. (Dasso, 2019: 41). Los *sarode* se expresan como historias y cantos sobre un evento del pasado, rememorado en la vida cotidiana cuando se cuenta un hecho presente. El desarrollo de la narrativa expresa reglas, comportamientos y repuestas a hechos vividos, considerados como pautas del “ser y deber ser” en la cultura: “así lo hizo tal o cual antepasado”. Organizados como “mitos” o historias de experiencias, tabúes, enseñanzas y legados de los antepasados *jnanibajade* y *chequebajedie*, son mencionados por Chiñoy en su reflexión.

Es decir, de acuerdo con Rocío Picanere, los *sarode* o fórmulas podían ser cánticos y palabras de sanación y también se expresaban como relatos cantados sobre formas de prevención de enfermedades y de solución de conflictos con grupos externos, además de que los cantos *sarode* fueron “(...) dejados por los ancestros en tanto que son [*fueron*] personas, pues recién después de legar su don se verán [*vieron*] transformados en otros entes” (Dasso, 2019:57, Ciucci y Pia, 2019:35).

Relacionados con los *sarode*, encontramos a los *daijnane* o *naijnane*, “chamanes”, también citados por Chiñoy, quienes eran personas, hombres y mujeres ayoreode consideradas poderosas, portadoras de la sabiduría en la curación y en la prevención con palabras repetidas (en cantos) para enfrentar situaciones de la vida cotidiana. Gozaban de mucha influencia

y, eventualmente, podían ejercer el rol de *dacasuté*, aunque generalmente eran sus consejeros. En el mundo de los *jnanibajade* y *chequebajedie*, las enfermedades fueron poderosos *dajjnane* (Fischermann, 1988 en Dasso, 2019). Como está expresado en el testimonio, se encargaban de resolver problemas de salud y enfermedad que afectaban a las personas y a sus familias extensas, e incluso a los clanes y al grupo en su conjunto, dado que la concepción de salud ayoreode integra la vida emocional a la vida social (Roca et ál, 2012).

Los *dajjnane*, se encargaban de la salud. Había mujeres *daijne*, sabias que ayudaban a resolver los conflictos interfamiliares, de pareja, conocían *sarodes* de curación, habían especialistas, hombres y mujeres, en áreas específicas de la salud. A los niños se les curaba con gusano de motacú y con tuétano de urina a las mujeres embarazadas, así como había mujeres parteras. (RP)

Reiteradamente se menciona a *asojná*, a quien se le atribuye el más amplio poder y un rol esencial en la visión de mundo ayoreode, pudiendo dar muerte y dar vida a los humanos que incumplían sus prohibiciones. *Asojné*, entidad representada por el cuyabo (*Caprimulgus parvulus*, en Ciucci y Pia, 2019:34-35, trad. propia) y *poji* (entidad representada por el “peni”, *Tupinambis teguixin*, *ibid*), fueron una vez poderosos chamanes que establecieron mandatos de comportamiento de estricto cumplimiento en los momentos rituales y durante la vida cotidiana (trad. propia de Ciucci y Pia, 2019:35). Los *puyac*, prohibiciones de mayor efecto, fueron indicados principalmente por *asojné*. Como manifiesta Otaegui (2011: 22) “*Asojna* y *Poji* son las figuras centrales de la mitología y sus *puyák* fueron los más atacados por la evangelización”. Debe dejarse claro que *asojné* era la entidad más poderosa y objeto de estrictos rituales (“*taboo-tabúes* de motivaciones religiosas,” trad. propia en Ciucci y Pia, 2019:35), por sobre *poji* y otras entidades, como *potatei* y *potaquero*, tal como manifiesta Rocío Picanere.

Solamente tenían miedo de lo que dice la autoridad. La autoridad decía “tal día vamos a ir a ver a *asojné*, y todos tenían que estar preparados”. (AM)

Retomando el análisis sobre los *puyac*, durante la vida en el *erami* los ayoreode debían respetar las prohibiciones definidas por los *jnanibajade* y *chequebajedie*.

Los *puyac*, prohibiciones, lo toman en general...todo era *puyac*. Si uno no respeta el canto de *asojné*, si no voy al encuentro de la fiesta, sé que *asojna* me iba a castigar. Cumplían todos los *puyac*, reglas y normas, porque sabían que serían castigados. (RP)

En la revisión del concepto de *puyac*, Otaegui (2011:11) contrasta las posiciones de Bórmida y de Sebag. Señala que el primero, en sus extensos trabajos (Bórmida y Califano, 1978; Bórmida, 1984, 2006a, 2006b), llama la atención tanto “al fuerte carácter guerrero de este grupo”, como a la presencia de “mitos para cada elemento del universo –y una conducta particular prescrita al respecto-”. En su análisis, Otaegui (*ibid*) evidencia que las conductas particulares prescritas como *puyac*, si se ejecutan pueden “(...) traer consecuencias nefastas variables, generalmente fatales”. Además, puntualiza que las pautas de conducta *puyac* permiten distinguir lo que es comportamiento aceptable de lo que no lo es, reconociendo la libertad de acción (*ibid*), aspecto que trabajamos adelante, utilizando la noción de individualidad, también mencionada por Fischermann (2007:99) y por Otaegui (2011:19-22), como “libertad de acción”.

Otro aspecto importante recuperado por Otaegui (2011) refiere a la afirmación de Bórmida y su escuela de estudios etnográficos, Centro Argentino de Etnología Americana, (CAEA), de que los ayoreode se encontraban en permanente miedo debido a las múltiples prohibiciones *puyac* que los rodeaban. Los *puyac*, según Bórmida (en Otaegui, 2011:19) plantea, provocan miedo puesto que se teme cometer una infracción que desencadenará una consecuencia nefasta²⁰. En la apreciación de Otaegui (*ibid*), citando su experiencia etnográfica, la transgresión a las prohibiciones *puyac* “(...) funciona de ese modo, pero a un nivel no tan obsesivo como Bórmida lo plantea, condicionando el comportamiento de manera más general de lo que dicho antropólogo da a entender” (*ibid*). El mismo autor considera que, además, la interpretación de la consecuencia de transgredir un *puyac* es socialmente situada, afirmando: “No hay *puyák* ‘en sí’, sino *puyák* dicho por alguien” (*ibid*).

En el texto de Riester y Weber (1998) encontramos una referencia donde se pone en evidencia el conocimiento de los ayoreode sobre las interpretaciones establecidas por miembros de la escuela de estudios etnográficos mencionada.

De todas maneras, siempre había alegría aquella vez en el monte. No todo era prohibido, como dicen algunas personas sobre nuestra vida antigua. Yo creo que la vida de los jóvenes y chicas era más linda en el monte, tranquila, jugábamos en grupos, cantábamos los que sabían cantar. (Yodi Picaneraí en Riester y Weber, 1998:87)

Sobre este debate, propiciamos una reflexión en los grupos de trabajo y las personas presentes coincidieron en valorar la vida en el *erami* también

²⁰ El texto citado revisa diferencias en la caracterización general de los ayores del Chaco Boreal, centrada en la descripción realizada por Bórmida y su escuela, a diferencia de Fischermann y Sebag, y la propia experiencia de Otaegui (*ibid*); referencia a debate importante que no desarrollamos en este trabajo.

como un cotidiano tranquilo, debido a que compartían e incentivaban comportamientos positivos en el grupo, lo que permitía mucha alegría.

No había miedo, si sabían que el castigo era la muerte. Había mucha alegría en el monte. Bailábamos mucho *edai*, que era un baile en ronda. Había como tipo premios para el más valiente, que traía más miel. Había muchos juegos. Yo lo podía cambiar a mi marido ese rato porque era la fiesta. No era como pecado. Después de la fiesta podía volver con mi marido o podía dejarlo y cambiar de marido. (CHD)

Se expresaron de manera clara, usando el término “miedo” para referirse al cuidado que debían tener para cumplir con las determinaciones del *dacasuté*, cuando este impartía un castigo. Como se verá más adelante, las sentencias de muerte del *dacasuté* tenían un carácter de sanción final, una vez alcanzado ese nivel en el procedimiento de solución de conflictos.

El miedo que se siente en el *erami* era el miedo al *dacasuté*. No había forma de decir no o de refutar al *dacasuté*. (grupo de trabajo Garay)

El castigo en el *erami* era matar. Era con la lanza de chonta, de esa que entra y no sale. No le dicen en qué tiempo lo van a matar, el *dacasuté* lo hacía de un momento a otro. El *dacasuté* estaba rodeado de gente de su confianza, ordenaba matar de sorpresa; ya estaba sentenciado, mandaba que lo hagan. No hay Palacio de Justicia allá. (AM)

2) La organización socio-política en el *erami*

En el *erami*, según los más ancianos, los ayoreode se organizaban en campamentos o asentamientos; los hombres estaban a la cabeza como organizadores de la tropa y tenían al gran *dacasuté*, que era el que comandaba todo el campamento; él decía cuánto tiempo se iba a acampar en ese lugar. Nuestros ancestros siempre se caracterizaban por ser nómadas, ya que ellos vivían de la caza, la pesca y de la recolección. (VA)

Las formas de organizar los conocimientos y la vida social y política en la cultura ayoreode antes de su interacción con la sociedad global²¹, o con los *cojñone*, han sido ampliamente registradas y estudiadas por antropólogos y etnohistoriadores, desde la década de 1960. Rocío Picanere explica que los ayoreode utilizan el término *cojñone* o *tamione* para referirse a las personas no ayoreodeas (Nostas y Sanabria, 2009a).

²¹ El término “sociedad global” hace referencia a la organización estatal con carácter “colonial” y de cultura dominante, sin obviar a la sociedad plural, que incluye tanto a otros pueblos indígenas en situación de exclusión y de confrontación con los ayoreode, como a los misioneros americanos que se radicaron en Bolivia, formando parte de un movimiento global evangélico y cristianizador de alcance mundial.

Fischermann (2007:87) considera que la “cultura *ayoré* está adaptada en alto grado al medio ambiente y a las condiciones ecológicas del Gran Chaco”, lo que explica su constante movilidad entre ecosistemas, y su “economía cazadora y recolectora”. Los “fuertes cambios” que se vienen observando, a decir del autor, son “tendencias de la adaptación al nuevo medio ambiente”. Al mismo tiempo, afirma (*ibid*) que la “cultura tradicional se manifiesta en muchos aspectos del pensamiento y comportamiento y sus bases rigen hasta ahora (...), se las puede identificar en todos los casos como relacionadas con las respectivas estructuras tradicionales”.

En Nostas y Sanabria (2009a) registramos que la denominada “economía cazadora y recolectora” de los *ayoreode*, así definida en la mayoría de estudios revisados, incluía la siembra de pequeñas “chacras” o “huertos” en claros del monte de ecosistemas aptos. En los espacios elegidos para la siembra de productos, tales como maíz, frejol, calabaza y sandía, también denominados *uticabia* o chacos, se construían chozas, la “casa” de los jóvenes, estableciendo asentamientos en los que permanecían durante periodos cortos y a los que retornaban anualmente en la época de lluvia (actividad también registrada en Fischermann, 2007:93). Durante la estación seca recolectaban variedades de palmitos, tubérculos, bromelias, diversos tipos de miel, y organizaban incursiones de cacería y recolección de animales para consumo (Nostas y Sanabria, 2009a, Dasso, 2019:5). La “economía” *ayoré* era entonces de mayor complejidad y evidenciaba, más allá de una adaptación al medio ambiente, una relación intrínseca que generaba conocimientos y que, a su vez, modificaba el medio ambiente. Una evidencia de ello es el registro realizado por Fischermann (*ibid*), de nombres asignados a grupos locales que hacen referencia a la actividad agrícola: los *namakóde-gosode*, la gente de las chacras y los *pajó-gosode*, la gente de los campos chaqueados, los *uticabia* o chaco.

El agreste ambiente del Chaco Boreal, los viajes hacia las salinas para el aprovisionamiento periódico de sal, la escasez de agua, entre otros factores, influenciaban su vida cotidiana. Aspectos claramente definidos en su vida nómada, eran la organización en grupos no mayores a 120 personas (Fischermann 1988/2005:36); los asiduos conflictos internos por el acceso y control de espacios de aprovechamiento regulado de recursos de agua, caza y recolección; la movilidad estacional y la permanencia por temporadas cortas en campamentos, según las estaciones del año; y los rituales de *asojná*, por ejemplo.

Los grupos locales, o parcialidades, eran la principal agrupación o unidad social, política y económica, llamados también *gosode*, como explica Rocío Picanere, los que ocupaban espacios territoriales del Chaco, con fronteras más o menos delimitadas y reconocidas por el conjunto. Los grupos locales

establecían entre sí, tanto relaciones de alianza, como de confrontación. Fischermann (2007:87), registra más de 50 nombres de grupos locales que hacen referencia a lugares y características de biodiversidad o a acontecimientos de la vida cotidiana relacionados con el medio ambiente en su territorio. Refiere que eventualmente los grupos locales se asociaban formando “confederaciones”²², que superaban las 300 personas, tales como los *guidai gosode* (asociación de grupos locales del sur) y los *direquejnai gosode* (unidad de grupos locales del norte).

Hoy en día, los ayoreode reconocen a los grupos locales de territorios del norte y del sur. Rocío Picanere traduce los nombres de los grupos locales y de “confederaciones” de grupos locales, más reconocidos de la siguiente forma: son los *Guidai gosode*, gente de la comunidad, como gran grupo del sur; los *Direquejnai gosode*, gente del otro día (de un día raro), el gran grupo del norte; los *Cochocoi gosode*, gente de la laguna grande o del lugar de mucha agua; y los *Nupedo gosode*, gente de los valles profundos. También al norte se distinguen los *Totobie gosode*, gente de donde abundan los puercos taitetuces.

Hoy en día en las comunidades actuales los grupos a veces están mezclados. En Degüi, Poza Verde, Guidai Ichai, Zapocó, Casa Comunal de Concepción, por ejemplo, son de mayoría *Direquejnai gosode*, cuando en Garay, Puesto Paz, Tobité son *Guidai gosode* (RP).

Cada grupo local estaba conformado por familias extensas, *jogasui*, las que aún constituyen unidades de solidaridad económica y social entre personas al compartir una casa o un fogón común. La pertenencia al *jogasui* variaba de acuerdo a los grupos locales. En algunos, esta estructura básica se conformaba por parientes consanguíneos (generaciones de padres, hijos solteros y familias de hijas). En otros grupos locales, los *jogasui* constituían comunidades con miembros del mismo clan (Fischermann, 2005: 41), entre los siete clanes patrilineales, *cucherane*, estrictamente exógamos y matrilocales.

Los participantes de este trabajo reiteran y valoran la exogamia, especificando que existen algunos casos de parejas que han transgredido la regla. La ruptura de la exogamia aún es considerada nociva para el grupo por los efectos negativos que provoca, de acuerdo a las prescripciones de los *jna-nibajade* y *chequebajedie*, aunque se comentaron varios casos (ver Nostas Sanabria, 2009a, Otegui, 2013b:174).

22 La categoría “confederaciones” es utilizada por Fischermann (2007:92), en el marco de su conceptualización de los ayoreode como “comunidad tribal” (1988/2005:41).

Los ayoreos se dividen en siete clanes patrilineales y exógamos, acerca de cuyos nombres tanto Sebag (en Bernand Muñoz 1977: 111) como Fischermann (1976: 91) y von Bremen (1991: 177) coinciden. Estos nombres aparecen todos en el masculino singular: (1) Etacori, (2) Picanerai, (3) Dosapei, (4) Jnurumini, (5) Chiquenoi, (6) Cutamurajai y (7) Posorajai. (Fabre, 2007:23)

Los clanes o *cucherane*, por su parte, eran poseedores de todos los fenómenos del mundo de los *jnanibajade* y *chequebajedie* y del “mundo actual” que contiene elementos de la vida cotidiana, el manejo del poder y todo lo perteneciente a la naturaleza. Del debate mencionado por Otaegui (2011:10), respecto a la calidad y atribuciones de los clanes o *cucherane*, interesa resaltar su referencia a Bartolomé (2000), quien “aborda la problemática de los *cucherane* no sólo en relación al parentesco sino también en tanto que categorías de entendimiento para pensar y organizar la naturaleza y la sociedad”. Los clanes o *cucherane* forman parte de la estructura de parentesco ayoreo, con las familias extensas *jogasui* u *ogasuode*. La relación de parentesco en los *cucherane* “se limita tan solo a la regulación de la exogamia y a ciertas obligaciones existentes entre dos clanes determinados” (Bórmida y Califano 1978:97 en Otaegui, 2013: 169). En tanto que en los *jogasui* se establece un relacionamiento basado “en nexos agnáticos, cognáticos, residenciales y afectivos, además de los aspectos socioeconómicos” (*ibid.*:169), tal como señala Fischermann (2007:97).

En las misiones se mantuvo la organización y la solidaridad que nos caracteriza, pero con el paso del tiempo se fueron perdiendo algunas creencias y tradiciones, como la caza en grupo o la búsqueda de alimentos en grupo por parte de las mujeres. (VA)

Con base en los elementos mencionados que caracterizaron la organización social y económica de los ayorede, además de los aspectos antes trabajados sobre su pensamiento, representaciones y construcción cultural de las etnografías realizadas en la década de 1970, en especial en el valioso trabajo de Fischermann (2005), se concluye que la nación pueblo ayoreode no poseía una organización política centralizada que incluyera a todos los grupos locales y/o a las eventuales confederaciones de grupos locales que se aliaban por periodos específicos. Es decir, la referencia nación pueblo ayoreode conduce a una entidad colectiva que posee identidad política de base cultural y territorial en el Gran Chaco Boreal (tipo “sociedad segmentaria sin Estado”).

Recurriendo a una perspectiva de la antropología política clásica, Fischermann (2007) define a los ayoreode como un grupo tipo “tribu”, utilizando la categoría “comunidad tribal” con características en su organización política más cercana a las “jefaturas” que a las “bandas” (ver Sahlins, 1994).

Los registros y reflexiones que realizamos con los ayoreode participantes generaron la inquietud de profundizar sobre la forma en que distribuían el poder, entre personas y entre grupos de personas, y sus concepciones de “autoridad” y “justicia”. Es necesario desarrollar mayores acercamientos a la noción de “campo de lo político”, en la época del *erami*, y comprender mejor, o más ampliamente las bases sobre la que se configuraba y se constituye actualmente el poder, su manejo y distribución. Consideramos que una comprensión cabal de las bases de constitución de su “unidad política”, podría fortalecer la organización política para enfrentar los desafíos actuales de las comunidades ayoreode en Bolivia. En general, creemos de vital importancia debatir sobre el uso de premisas basadas en categorías, nociones y concepciones “occidentales”, formativas de “sociedades modernas”, cuando analizamos otras posibles “formas de organización política” y, en específico, para comprender las concepciones y prácticas políticas de la nación pueblo ayorede²³. La búsqueda de “modelos” de “justicia indígena” y/o tipologías distintivas que la colocan en posición dicotómica respecto a la justicia ordinaria boliviana, puede derivar tanto en caracterizaciones que sitúan a los pueblos indígenas, ya sea como organizaciones “negativas-primitivas”, como en “modelos idealizados” de organización política y de manejo del poder, tal como evidencian estudios de antropología política y jurídica.

Tal como se manifiesta, el conjunto del pueblo ayoreo no posee una estructura centralizada de autoridad²⁴. Algunos investigadores consideran que dicha característica se presenta en sociedades con “carácter igualitario”²⁵. El liderazgo se adquiría y ejercía por cualquier individuo que demostrara poseer ciertas cualidades, conocimientos y capacidades especiales, valoradas por el grupo. Para mantener el liderazgo y el poder, las cualidades apreciadas como actitudes y pautas de comportamiento se debían demostrar de manera permanente.

Ellos se dieron cuenta de que yo no era cobarde y de que yo era corajudo. Yo no tenía miedo a mis enemigos. Entonces recién me nombraron jefe de mi grupo. (Yodi Picanerai en Riester y Weber, 1998:225)

Sebag (1965 en Otegui, 2011a:17) observó que en el ejercicio de la autoridad: “el jefe debe continuamente dar pruebas de su coraje e idoneidad –su puesto

23 Evitar, de cualquier manera, imponer una “episteme” occidental que pueda implicar una forma de etnocentrismo en la búsqueda de un “modelo de prácticas culturales” “indígenas”, en contraste con el modelo estatal-Estado moderno en “sociedades occidentales” y/o de una tipología de características comunes a los pueblos indígenas de tierras bajas.

24 Entre los aspectos que evidencian dicha afirmación, cabe incluir su organización en grupos locales, la asociación temporal de confederaciones de grupos locales y la existencia de grupos que no superaban las 5000 personas habitando un extenso territorio del Chaco Boreal (Fischermann, 2005:31-43).

25 Aspecto que ha suscitado debates complejos en antropología política y ciencias políticas, ya sea con respecto a la organización social y económica, o a formas de resistencia a las desigualdades que genera la centralización política de poder, debates que no podemos profundizar en la presente investigación.

es transitorio y no hereditario–, ya que su status puede ser cuestionado en cualquier momento por cualquiera. Compete a los individuos hacer algo para destacarse del resto –autoinfligirse quemaduras para probar el propio valor, volverse chaman– a la vez que es ampliamente rechazado someterse a la voluntad de otro”.

Cuando estábamos en el monte, cuando había problemas internos de los dirigentes de la comunidad, ponían a un lado a los dirigentes, o sea ya no estaban como *dacasuté*; los hacían descansar por un tiempo. Cuando mostraba un buen comportamiento recién lo tomarían en cuenta de nuevo. Esas costumbres ya no se toman en cuenta en la ciudad, en el área urbana es diferente. (AP)

Es decir, la “jefatura” era temporal y carecía de poder coactivo y de coerción. De otro lado, la toma de decisiones sobre aspectos de interés grupal era realizada principalmente en los círculos comunales de decisión, aunque los temas pendientes se trataban inicialmente en el marco del *jogasui*, para luego debatir largamente en las reuniones denominadas *payípedie* (Fischermann, 2007:98). Sin embargo, en Riester y Weber se registra (1998:227):

Los grupos pequeños o grandes también llamaban jefe a los chamanes. ¿Por qué?, porque aquellos chamanes tenían autoridad para mandar a las personas o al grupo. Generalmente le hacían caso al *dajjnai* por temor a que él los castigara por medio de su hechicería. Por esa razón se respeta a los chamanes como jefes o capitanes.

La reunión informal en círculos aún es una práctica cotidiana entre los ayoreos y las hacen para compartir experiencias diarias, historias míticas, cantos *sarode* y tratar temas de interés colectivo.

Desde la época del *erami* se podía diferenciar dos tipos de reuniones, registradas por Fischermann (2007:97-98). De un lado, las reuniones diarias al fin de la tarde y hasta altas horas de la noche, en las que hombres y mujeres compartían un diálogo que podía extenderse hasta cuando era necesario mantener el círculo, denominadas *puague* (reunión cotidiana donde todos se miran la cara, un círculo grande y que generalmente se realizaban frente al lugar que ocupaba el *dacasuté*, o su choza; sentados alrededor de fogatas compartidas, los hombres debatían fumando su pipa y las mujeres tejiendo artefactos, bolsas, faldas o colchas). Este tipo de eventos se realiza hoy en las comunidades rurales y entre miembros del *jogasui* durante el día, cuando se comparte la yerba mate con algún alimento.

De otro lado, las reuniones *payípedie*, en palabras de Rocío Picanere, se realizaban para tratar “lo que viene del corazón, para dar ideas, para solucionar en el grupo y en círculo”. Convocadas por integrantes del grupo

local, se realizaban con mayor ritualidad, para tomar decisiones y resolver temas pendientes. El *dacasuté* y su grupo de “ayudantes” ocupaban el círculo interior y el resto de personas adultos y jóvenes los espacios externos. El diálogo combinaba la exposición de temas de interés de los asistentes; una vez concluido el debate, el *dacasuté* recogía las ideas principales, interpretaba y resumía la posición mayoritaria realizando una síntesis, para definir una forma de concretar la decisión. Las opiniones del *dacasuté* eran tan importantes como la de los *dnaijnai*, quienes, por sus facultades proféticas, participaban activamente si se trataba de guiar al grupo en su vida nómada, especialmente en momentos de confrontación e incursiones de caza. El diálogo se reanudaba para permitir nuevas opiniones y validar la decisión dada por el líder, la que debía ser aceptada como definición final. Fischerman (2007:98) explica que este procedimiento, aparentemente formal, en realidad concretaba acuerdos aceptados previamente por las familias consultadas en círculos informales, donde participaban todos sus miembros. Tenemos el privilegio de haber participado de algunas de estas reuniones desde fines de 1980.

Quando vivíamos en el monte, en el *erami*, era peor; más enfrentamientos había y siempre ha existido eso de la brujería, *daijnai*. Igual cuando venían *cojñones*, el brujo ya sabía que estaban viniendo, preparábamos armas, lo necesario para defendernos. En la tribu de los ayoreos siempre había uno que hacía esas cosas, era como un guardia para evitar enfrentamientos. Esa persona, si veía algo mal llamaba a las otras personas del campamento. Actuaba con el *dacasuté* o cuando el *dacasuté* era también un poderoso *daijnai*, podía ser un *dacasuté* más respetado. (FCH)

Quando se definía realizar actividades, la participación de los miembros del grupo en las mismas no era obligatoria en respeto a la individualidad de cada persona, como se explica adelante. El respeto logrado por el *dacasuté* influía en la asistencia a las reuniones nocturnas.

En ámbitos del *jogasui*, para la toma de decisiones, la opinión de las mujeres “era la que se imponía”. Fischermann (2007) enfatiza que tanto entonces como en la actualidad, en las decisiones tomadas al interior de las familias extensas, “las mujeres influyen terminantemente sobre sus opiniones”.

Nuevamente hemos confirmado que no se registra mujeres en el liderazgo o rol de *dacasuté*: “Las mujeres no podían ser *dacasuté* porque no podían matar tigre y enemigos, que era el requisito principal” (VA). Sin embargo, las esposas de los *dacasuté* tenían un rol muy importante, dado que en el caso de su ausencia en los asentamientos, sea por situaciones de incursión guerrera o por eventos de cacería, debían ejercer un liderazgo ecuánime, también basado en la legitimidad y el respeto otorgado por el grupo a su persona

y a su categoría de “compañera” del *dacasuté*. En tal sentido, se esperaba de ellas comportamientos cotidianos de reciprocidad, empatía, respeto a la individualidad y “saber usar las palabras”, similares a los del *dacasuté*. “La esposa o esposas del *dacasuté* debían tener buen carácter para lograr el respeto y saber ganarse a la gente en el *erami*, así debería ser ahora también puesto que tienen mucho poder” (VA).

Todos los hombres del grupo podían acceder a posiciones de liderazgo temporal o de autoridad, demostrando capacidad de guía y atributos de “valentía” en matar “tigres”, jefes y personas de otros grupos, así como “no dudar en matar a quienes rompían los *puyák* para restablecer el orden”. (RP)

Los *puyák*, como hemos mencionado, son “prohibiciones” que se desprenden –como supo señalar Bórmida– de los mitos (Otaegui, 2011:11).

En el *erami*, cuando vivíamos en el monte, peor era, más enfrentamientos había. El que resolvía los problemas era el “gran cacique” *dacasuté*. (FCH)

Entre algunos grupos locales ayoreode se ha mencionado casos de liderazgo hereditario; sin embargo, al parecer los criterios antes mencionados eran los más frecuentes. Tal como en otros grupos nómadas, “puede haber cabecilla hereditario, pero el liderazgo real recae en aquellos con especiales conocimientos o capacidades” (Lewellen, 1983: 42).

(...) No cualquiera podía llegar a ser *dacasuté*. Antes el puesto se lo tenía que ganar, tenía que ser buen cazador, buen luchador, no le tenía que temer a nada, cazador de tigres y de soldados en las grandes batallas. (VA)

En algunas familias, podía heredar el atributo de líder, quien tenga valentía, solidaridad y que luche por el bien de todos, pero el heredero debía demostrarlo, no era automático. (RP)

Un líder no podía, de hecho, decirle a nadie lo que tenía o debía hacer, dado que cada persona debía seguir los mandatos de los *jnanibajade* y *chequebajedie*; en tal sentido, se reconocía la individualidad de cada uno y sus decisiones sobre el respeto o la ruptura de la norma. Es decir que el *dacasuté* debía actuar como árbitro del grupo y en situaciones concretas “(...) quizás también como experto asesor (...)” (Lewellen, 1983:39).

El *dacasuté* tenía el poder, la fuerza, de hacer el mandato de todo su grupo. (grupo de trabajo Degüi)

Otaegui (2011:17) muestra, citando a Sebag (1965-II: 116) “que ese respeto a la voluntad individual, esa falta de condicionamientos, se da en otros

niveles de la vida social. No hay iniciación masculina –y pruebas o ritos de pasaje asociados–, ni tampoco ritos de menarca. No hay estructura a la que el individuo deba ajustarse. Y es justamente ese rasgo el que este autor destaca de los mitos: las transformaciones son un montón de decisiones individuales, no responden a un plan preestablecido”.

(...) nosotros vivíamos en comunidades, primero le llamábamos asentamiento; los problemas siempre se solucionaban hablando con los líderes de cada grupo..., los dirigentes de los grandes grupos siempre tenían la voluntad de hablar para que el grupo no continúe peleando. (ACH)

En síntesis, un aspecto central en la organización social y política era la capacidad del líder para mantener la convivencia, combinado con un profundo respeto a la individualidad de cada persona. Los *jnanibajade* y las *chequebajedie* crearon los *puyac* para ser respetados por las personas y por el grupo, y los líderes o jefes *dacasuté* debían resguardar su cumplimiento, a tiempo de sugerir comportamientos sociales y permitir una participación individual y colectiva. En palabras de Chiñoy Picaneray:

Todo el tiempo el *dacasuté* enseñaba a los jóvenes cómo llevar bien las cosas. En la comunidad no se veía los robos, no había niños que mientan, no se veía una mujer chismosa, no se hablaban entre suegros, entre cuñadas, entre cuñados, todo era prohibido, eso era *puyac* de los *jnanibajade*. Así, se vivía bien en un asentamiento, los chicos no se metían en las charlas de los adultos, las mujeres no se metían en charlas de hombres, los hombres no se metían en las charlas de las mujeres; ahora ya no hay nada de eso. Si se recupera esto, todo va a estar bien dentro de la comunidad.

3) La manera de solucionar de los abuelos. *Yocaquiode ore mapiedie*

Tal como se ha explicado, en la época del *erami* el sistema jurídico ayoreo se expresaba integralmente en su forma de vida, regido principalmente por pautas de comportamiento transmitidas en las historias, cantos *sarode* y prohibiciones *puyac*, legados por los *jnanibajade* y *chequebajedie*, antes de la transformación al mundo actual.

En ese marco, principios y prácticas aceptadas socialmente (Fischermann, 2007:98), reglas y normas de convivencia, formas de valoración del daño, figura y ejercicio de la autoridad y sanciones y procedimientos, entrelazaban su visión de mundo y organización social, económica y política.

La organización social básica ayoreode era la familia extensa, *jogasui*, ya mencionada y que aún persiste. Recordemos que los *jogasui* estaban constituidos por la familia extensa (generaciones de padres, hijos/hijas solteras, familias de las hijas casadas), quienes compartían un fogón común

o una choza o vivienda en época de invierno o de asentamiento y también la producción, obtención y distribución de alimentos. Investigadores ratifican que el *jogasui* era el “conjunto familiar ampliado encargado del bienestar económico y social de sus miembros”, además de afectivo, enfatizando en el vivir juntos como una característica importante (Fischermann, 2007:96-97, Roca et ál 2012).

En el pueblo ayoreo, dentro de las familias *jogasui*, el hombre era el que se encargaba de traer o buscar la comida para su familia; las mujeres se encargaban de cuidar a los niños, de tejer o de hacer hilos. Las mujeres, sin embargo, también se organizaban para salir, para traer *doidie*, que es una comida tradicional (...) eso viene desde nuestros ancestros. Cuando un hombre salía y no había podido cazar lo suficiente, los otros hombres le daban de su parte porque sabían que ellos estaban saliendo a cazar para alimentar a sus familias, cada uno tenía una familia que estaba esperando en el campamento, nadie podía llegar con las manos vacías. (VA)

La mujer tomaba la decisión sobre la distribución de la comida, de los cultivos y de los productos recolectados. (RP)

En los datos recopilados para este trabajo, evidenciamos que los problemas cotidianos y los conflictos mayores se manifestaban en el espacio de relaciones en la familia extensa, *jogasui*, donde generalmente se resolvían mediante pautas y reglas informales, dejadas como legados por los *jnanibajade* y *chequebajedie*.

Es decir, los comportamientos de ruptura de principios valorados por el grupo eran evaluados en el marco de la “integralidad” de su visión de mundo, relacionando los “ámbitos políticos, económicos, sociales, culturales”, que daban sentido a las prácticas cotidianas, en el contexto en el que producían las disputas. En la época del *erami* eran resueltos plenamente siguiendo la guía de los legados *jnanibajade* y *chequebajedie*. Al respecto, cabe ilustrar lo afirmado mediante la historia recogida en Riester y Weber, 1998, que constituye un relato central para comprender los procesos de solución de disputas y conflictos en la época del *erami*:

Era pez quien plantó las plantas acuáticas *Jóro jnacóyuique* (pájaros acuáticos). Eran sus hermanas. Él llamó a sus hermanas y dijo: –Si ustedes ven a guerreros que están enojados y matándose, entonces agarren mis plantas y échenlas sobre ellos –. Un día veían a ayoréodes que empezaron a disputar. Ellos llamaron a su hermano y decían: –Hermano, aquellos están luchando entre ellos –. Y pez dijo: –Esperen, voy a traer las plantas acuáticas y ustedes las echarán sobre los luchadores –. Ellos agarraron las plantas de su hermano y empezaron a arrojarlas a los hombres. Inmediatamente aquellos terminaron su disputa. La historia de estos seres originarios se cuenta contra los que están enojados entre ellos. También cuando

una persona amenaza a otra. Se cuenta la historia de pez y planta acuática. Después siguen jugando. Así era, las hermanas echaron estas plantas a los que lucharon. Y cuando las personas están peleando, se cuenta esta historia y ellos dejan de enojarse entre sí. Este mito se acompaña con los mitos de *curude*, *chiside*, *pichiyejnai* y *yodi*, agua. Ustedes saben, si una persona se enoja, se recoge agua y se le echa encima, su cólera le pasa y se tranquiliza. Estas son las partes buenas. Se las cuenta al final de la historia prohibida.

El análisis de testimonios y discursos sobre vulneraciones a sus valores, regulaciones y formas de solución, muestra situaciones o problemas cotidianos, así nombrados, que se resolvían de manera interna o mediante una concertación de opiniones, entre las personas o en el ámbito de la familia extensa *jogasui*. En las historias, contadas por los ancianos y adultos sobre las actitudes y formas de convivencia entre las personas y con la naturaleza, y cantadas en los *sarode*, se encontraba la definición del hecho de transgresión y las posibles formas de solucionarlo. El siguiente testimonio que muestra el procedimiento mencionado, si bien se refiere al *erami*, está enunciado en forma presente, denotando su persistencia.

Si yo tengo problema con alguna señora yo puedo perdonar a la señora, ella me puede perdonar, pero hay que hablar, o yo puedo hablar con el líder para que hablemos todo; lo mejor es arreglar entre nosotras para que los demás no se enteren. Hay que resolver los problemas, porque esos problemas afectan a las otras familias y se vuelven conflictos en toda la comunidad. (YCH)

Los problemas cotidianos (*cucha gajnarigone*, *uje pesu*, *mu ajamio*, trad. lit. “un mal pequeño que se ha hecho”), se diferenciaban respecto a situaciones o conflictos de mayor gravedad (*cucha ganjarigone uje pesu enga querujana*. trad. lit. “cosas malas que han hecho, con daño grande), muchas veces de índole interfamiliar, al requerir esta última la intervención del *dacasuté*. De un lado, podría suceder que problemas cotidianos, que superaban la posibilidad de solución entre personas o al interior de la familia, se transformaran en conflictos críticos. De otro lado, podría darse un hecho de impacto colectivo que sea considerado de alcance mayor, a los que Fischermann (2007:98) refiere como “un crimen injusto o de un proceder que hería torpemente los intereses de la comunidad”. En ambos casos, la participación del *dacasuté* era requerida.

En las entrevistas y talleres se señaló vulneraciones que eran castigadas mediante la sanción de muerte, mencionando situaciones tales como la indicada en el testimonio.

Tomar cosas que no le pertenecían (todo tipo de cosas); no tener valor para enfrentar al enemigo (hombre); no entregar lo cazado por

el hombre a las mujeres que lo solicitaban para la distribución de los productos; no respetar las decisiones del *dacasuté*; no expresar lo hechos sucedidos (mentir), pues te hace enfermar con una grave connotación. Todo eso se castigaba con la muerte. (RP)

Como resultado del análisis de nuestros datos, y para fines de una mejor comprensión sobre el sistema jurídico ayoreode en el *erami*, y las transformaciones que le dan forma y sentido en la actualidad, recuperamos la investigación en los dos ámbitos de disputa mencionados, diferenciando problemas y conflictos en los términos señalados por Rocío Picanere. El primero refiere a las situaciones o problemas cotidianos, de menor gravedad, y resueltos de manera interna o mediante concertación de opiniones. Es decir, hechos cotidianos solucionados desde regulaciones sociales que implicaban la restitución del daño, el tratamiento y la solución interna de las situaciones disruptivas. Fischermann (2007:99) realiza una descripción similar al tipo de situaciones que hemos recogido, permitiéndonos caracterizar este primer ámbito:

No producían acciones directas, ni siquiera en caso de pequeñas infracciones contra las reglas. En caso de robo o peleas, los afectados intentaban primero solucionar el caso por cuenta propia. Si esto no tenía éxito, se presentaba el caso en forma de una acusación pública o en forma de un canto. Con ello se conseguía un doble propósito, por un lado, exponer al autor, pero también dar a otros, que antes se habían mantenido pasivos por respeto a la individualidad, la posibilidad de intervenir como mediadores y convencer a los implicados a llegar a una solución aceptable. En caso de robo, la solución era lograda cuando el objeto había sido restituido (*ibid*).

En el segundo ámbito se incluyen conflictos interpersonales, interfamiliares y/o colectivos, que ponían en peligro el bienestar del grupo local; es decir, considerados graves por su grado de afectación a la cotidianeidad y seguridad colectiva. Generalmente eran resueltos mediante la intervención del *dacasuté*, imponiendo la sanción de muerte.

No había forma de resistir al *dacasuté*. El miedo al *dacasuté* es lo que se siente en el *erami*. Las conductas malas había que castigar. Las cosas graves eran que le quite la mujer al otro, la mentira era lo más grave, porque hay enemigos de otros grupos locales y no se podía engañar pues era peligroso para todos en el grupo. El chisme también era castigado con muerte. El *dacasuté* mandaba a matar, había que hacer caso. (grupo de trabajo Garay)

En este segundo ámbito de tratamiento de conflictos de mayor gravedad, consignamos situaciones relacionadas principalmente con la ruptura de

las prohibiciones *puyac* más fuertes, así como hechos cuya gravedad se evaluaba en términos de afectación al grupo en su conjunto.

La manera en la cual nuestros abuelos hacían que la persona pague por el daño, por su culpabilidad, la forma en que solucionaban los conflictos, era con el castigo, era la muerte, inclusive de familiares del *dacasuté*. El mandaba a su grupo de apoyo, de seguidores, a matar a sus parientes. (RP)

Reiteramos que, al parecer, en los dos ámbitos referidos, las regulaciones sociales y normas prescritas tenían como base o sustento, principios y prácticas, procedimientos y soluciones, que fueron legadas y expresadas en historias, *sarode* y *puyac*, establecidos por los *jnanibajade* y *chequebajedie* al momento de la transformación social que llevó a caracterizar al mundo actual, tal como se ha manifestado anteriormente. Como línea de futuro debate, planteamos profundizar el análisis sobre la diferenciación entre los dos ámbitos, problemas y conflictos, respecto al tratamiento de situaciones disruptivas de la cotidianidad social en la época del *erami*²⁶.

Fischermann (2007:98) afirma que “de las relaciones humanas dentro del grupo, los *ayoréode* no conocían ningún código de justicia de carácter obligatorio, pero sí un sentimiento de derecho o de justicia²⁷ (...)”.

De otro lado, interesa compartir el aporte de Otaegui (2011:19-22) en relación con las prohibiciones *puyac* y su alcance. Si bien dicho autor, en su análisis sobre los *puyac*, se plantea modestas pretensiones teóricas, proponiendo líneas de investigación, establece una clara definición sobre el alcance de los *puyac* en el orden normativo *ayoreode*.

Como se ha manifestado, los *puyák* constituyen, como es evidente, una serie de lineamientos de conducta, indicando un límite, distinguiendo lo que es comportamiento aceptable de lo que no lo es. Ahora bien, al interior de ese círculo, la libertad de acción es amplia. (*ibid*)

El autor (*ibid*) manifiesta que “en la relación entre el *puyac*, su violación y la nefasta consecuencia esperada”, se debe considerar que el aspecto explicativo (post-facto), incluyendo una interpretación variable, situada y temporal, es igual o más importante que el proscriptivo y el preventivo.

26 Nos adelantamos a establecer que la diferenciación entre los dos ámbitos de tratamiento de situaciones problemáticas o disruptivas, tiene utilidad para explicar características del sistema jurídico actual en el pueblo ayoreo.

27 Consideramos un desafío a futuro abordar la noción expresada de “sentimiento de derecho o de justicia”. Hemos podido observar que existe un sentido de autonomía y de respeto a la individualidad, en contraste a un apego a la noción de cohesión de grupo y defensa de colectividad, íntimamente relacionada con un “sentido de justicia”.

Es decir, registramos que el castigo de muerte al autor que vulneraba una práctica valorada o incurría en un hecho de gravedad que ponía en conflicto al grupo local, tenía la mayor sanción (que se pudiera relacionar con un “sentido de justicia”), lo que diferenciaba este tipo de hechos de los problemas menos “graves”. Como hemos mencionado, las situaciones de menor gravedad se presentaban mayormente al interior de las familias extensas *jogasui*, ámbito privilegiado de resolución interna, ante cuyo fracaso se acudía a la autoridad del *dacasuté*.

Como en el monte, muchas veces cuando los nietos o hijos hablan burreras con los abuelos, es ahí cuando se enojan, burreras como peleas y chismes. Es ahí cuando tienen que resolver internamente, como familia; pero si eso no funciona, ahí tienen que hablar con las autoridades. (JSP)

Fischermann (2007:99) establece que la imposición de la sanción de muerte “no era resultado de una acción *ad hoc*, sino que se manifestaba en un proceso en el cual el infractor de las reglas comunales era cada vez más aislado y finalmente amenazado”. El *dacasuté* podía intervenir como “conciliador o apoyar un determinado proceder”, ante lo cual el implicado trataba de evadir la muerte dejando el grupo local, para buscar aceptación en otro o, de ser ello negativo, acompañado por su familia, ‘vagar solo por el monte, como *ayoré doi*”. En los grupos de trabajo se manifestó que la expulsión del implicado y de su familia nuclear o extensa, del grupo local, era una posibilidad en situaciones de conflictos interpersonales o interfamiliares que no se lograban solucionar internamente.

En los casos de vulneración a las prohibiciones *puyac*, las decisiones de los *dacasuté*, como resultado del mandato de los *jnanibajade* y *chequebajedie*, no podían ser cuestionadas.

Lo que hacen los *cojñone* no es igual a la forma de los *jnanibajade* y *chequebajedie* del pueblo ayoreo (...), porque la forma o *mapiedie* de los *jnanibajade* y *chequebajedie* se hacía cumplir en el monte. Cuando la persona hacía una cosa mala, el *dacasuté* repetía lo que hacían o lo que mandaban los *jnanibajade*. Cuando uno robaba o mentía, lo mataban. (ACH)

El único castigo era matar...se mataba con la lanza, no había audiencia, ni juzgado, ni defensa, *inoke*, no hay Palacio de Justicia. (grupo de trabajo Degüi)

La diferenciación que establecimos entre los niveles, tipos o categorías de conflictos, emergió de los testimonios y reflexiones grupales en referencia a la reconstitución del periodo *eramí*. De igual manera ocurrió al trabajar el

estado actual de dicho sistema normativo o su vigencia en la valoración y solución de problemas y conflictos en las comunidades actuales.

4) Manera de los *dacasuté* para solucionar: autoridad, procedimientos y castigos. *Yoquimapiedie en el erami: Dacasuté die ore mapiedie*

En la época del *erami*, la organización política estaba centrada en la figura y rol del *dacasuté* como autoridad única, no centralizada y de carácter temporal, tal como presentamos en acápite anteriores. La característica de su liderazgo era común a los grupos locales, en términos de acceso, legitimidad, vigencia, y atribuciones para resolver conflictos e imponer castigos. La existencia de alguna situación específica, como una transferencia hereditaria del poder, era considerada excepcional o se relacionaba a eventuales diferencias entre grupos del norte y grupos del sur.

Es reconocido que el *dacasuté* del grupo local debía poseer capacidades, características y atributos diversos, los que tenía que mantener y demostrar de manera permanente. Dichos aspectos son también valorados para constituir y legitimar los liderazgos actuales.

Respeto a todos, el valor de las palabras, la confianza, el coraje, la valentía de una autoridad. Antes un *dacasuté* no buscaba las cosas para su familia, buscaba la comida para todos, buscaba los mejores lugares del monte para todos. No había esto primero para mi familia, no era así. (CHP)

Un aspecto fundamental era el respeto a la palabra o a las determinaciones del *dacasuté*, cuya "vulneración" se castigaba con la muerte, aspecto que, en los testimonios, se afirma era una práctica común a los diversos grupos locales. En los testimonios se evidencia que el *dacasuté* ordenaba a un grupo de "guerreros" que ejecuten las sanciones que el mismo definía.

El *dacasuté* no mataba a personas de su grupo, mataba a gente externa con quienes se confrontaba...Él mandaba a matar a varios hombres que lo acompañaban en su autoridad. (RP)

El "saber matar" era un comportamiento admitido como respuesta ante situaciones de conflicto interno y externo, como afirma MCS: "Todas las personas dentro de la comunidad tenían que saber matar, por más que sean mujeres o jóvenes, tenían que saber". Un principio valorado era "actuar con la verdad", que se suponía existía en toda relación, comunicación y práctica en la vida cotidiana. En algunos casos, ante una acusación el *dacasuté* tenía potestad para verificar su veracidad de manera previa a imponer una sanción.

Si alguien era acusado de algo y el *dacasuté* lo conocía, el *dacasuté* tenía que averiguar si era verdad o mentira para poder defender a la persona. (MCS)

Tal como hemos mencionado en acápite anteriores, los criterios altamente valorados en el *dacasuté* tenían que ver con aspectos tales como: la confianza que mostraba en sus actos, el coraje y valentía para la defensa del grupo local, su actitud para fortalecer la obligación de reciprocidad entre familias de diversos clanes en el uso y manejo de los recursos de los cuales dependían. De igual manera, era sustanciales su cualidad de respetar la individualidad de las personas y su efectividad para guiar los recorridos de su vida nómada en el ambiente del Chaco Boreal. Los testimonios de mujeres y hombres ancianos aportan al respecto

Los *dacasuté* die tienen que ser fuertes para poder vengarse de aquellos que quieran dañar a sus familiares. (JSP)

Mi padre fue *dacasuté* de su grupo, él siempre fue valorado, siempre fue bueno. Si una persona se enojaba con él, tenía que atenderlo para seguir trabajando; atendía a las personas aunque sean de otro grupo (...). Yo siempre doy el ejemplo de mi padre y ahora voy a dar ejemplo al nuevo dirigente que venga, porque mi padre siempre va a ser guía para nosotros. (CHD)

Otro aspecto sustancial al ejercicio de autoridad era la consideración del *dacasuté* y de su familia como “familia poderosa”. El concepto de poder se desprende de la legitimidad y reconocimiento a su autoridad, además de su desprendimiento para distribuir los bienes a él entregados por el grupo local para su bienestar cotidiano (fuentes de caza, recolección y miel). La protección y atención permanente dada por el grupo, que le provea de comida, miel y otros beneficios, lo mantenían en una situación de privilegio. Durante una entrevista grupal con representantes de Degüi (30-07-2021) se mencionó: “Sus mujeres no sufrían hambre, había privilegio para la familia del *dacasute* y su *jogasui* se transformaba en grupo grande poderoso”.

El *dacasuté* ya no debía salir a cazar, la gente que salía a cazar tenía que traerle la comida al *dacasuté*. (SCH)

Otro privilegio del *dacasuté* era la potestad para sostener relaciones con varias parejas, a las que debía mantener. En este orden se reconoce que gozaba del privilegio para elegir a las mujeres que lo acompañarían como parejas, a quienes se exigía atributos y actitudes especiales.

Un buen *dacasuté* debía tener una buena esposa, ahora igual debe ser una esposa amable con todas las personas. Las autoridades tienen esposas, ellas tienen que tener paciencia, no hablar chismes, quedarse en su casa. (SCH)

La autoridad del *dacasuté* se cuestionaba cuando mostraba actitudes contrarias a la valoración y al “deber ser” esperado en el ejercicio de su liderazgo. Por ejemplo, respecto al principio de reciprocidad en la distribución de los productos que el grupo le proporcionaba.

La única forma de solucionar los conflictos cuando vivían en el monte, si había problemas, era hacerle caso a la autoridad y, aunque no tuviera familia grande, *jogasu querui*, había que respetarla porque eran autoridades. Si no invitaba su comida, lo que lograba recibir de las familias del grupo, entonces era una buena razón para matar a esa autoridad. (ACH)

Como se ha mencionado, se registra una combinación de regulaciones para organizar la vida, cuyo cumplimiento era “sugerido” por el *dacasuté* y, en el caso de los *puyac* fuertes, su respeto era “controlado” para evitar los conflictos de daño colectivo. Las reglas enseñadas por los *jnanibajade* y *chequebajedie* se debían cumplir cuidadosamente para lograr la convivencia que requería la vida en los grupos locales. Es decir, si bien la vigilancia del *dacasuté* frente a los actos que rompían las prohibiciones *puyac*, desestabilizando la organización social era permanente, también se deja claro su rol de mediador y de consejero, además de su actitud de respeto a la individualidad, como principio de autonomía personal²⁸.

Es de notar que en las entrevistas surgieron opiniones referidas a actitudes personales de algunos *dacasuté*, contrarias a principios y comportamientos socialmente esperados. Registramos situaciones en las que el *dacasuté* podía emitir sanciones de muerte dejando primar un juicio personal, hecho que hoy serían considerados como “injusticia”.

Lo que escucho es que antes no había maldad entre el mismo grupo, porque todos pagaban con la muerte. Si alguien robaba era muerte, una mentira era muerte, todo era muerte. Por eso no había nada de mentiras, chismes, robo, tacañería. Sigo diciendo que todo castigo era muerte, si mataban al marido de una mujer por dejar al *dacasuté* pelear solo, era muerte a la mujer también, y el *dacasuté* se hacía cargo de mantener a su familia. (RPI)

Chaquipei comenta del hombre que mintió y lo mataron. Como la mujer estaba embarazada se mató al hijo pues en el futuro sería mentiroso como el padre. (RP)

28 Sanabria y Zolezzi (1998) explican que: (...) la reciprocidad y la autonomía personal constituyen el eje de las relaciones sociales y políticas entre los ayoreos”. La vigencia del principio de autonomía personal generalmente limita la intervención y control de otros/as sobre el conjunto de los integrantes del grupo. Como valor compartido, el respeto a la individualidad de las personas, a sus acciones y decisiones, cualquiera sea su edad, complejiza las posibilidades de control y de coacción hacia sus comportamientos.

Antes no había forma de desmentir lo malo que había hecho porque los *dacasuté* decidían si morían los acusados, pero ellos (los *dacasuté*) a veces se equivocaban. A mí me iban a matar injustamente, pero otro *dacasuté* se opuso a que me mataran y por eso ahora estoy vivo. (JSP)

2.2 ORGANIZACIÓN POLÍTICA CONTEMPORÁNEA EN LA NACIÓN PUEBLO AYOREO

El espacio común que usaban nuestros ancestros era el asentamiento. El *dacasuté* era el que encabezaba todo (...) Los conflictos, todos se resolvían ahí; de igual manera, el *dacasuté* era el que encabezaba las batallas y las guerras. Ahora todo eso ha cambiado. (VA)

La organización política del pueblo ayoreo en la época del *erami* –basada en las características de constitución del liderazgo, legitimidad, manejo del poder del *dacasuté*, analizada en el anterior acápite –, se ha transformado/reconfigurado desde la década de los 50 del siglo pasado. Utilizamos el término “transformación” para subrayar que, en la actualidad, algunos aspectos de la cultura del *erami* básicamente son conocidos y practicados por personas adultas, por lo que existen diferentes acercamientos generacionales a la cultura ayorea, implicando mayor complejidad para el tratamiento del sistema jurídico actual.

Entre las personas ayoreode participantes en este trabajo se manifestó un respeto a la decisión personal sobre la transformación cultural, la adscripción a nociones y prácticas nuevas, es decir a otras construcciones culturales o a creencias religiosas. En tal sentido, en este texto consideramos importante incluir un análisis inicial sobre la adscripción religiosa a las iglesias cristianas y su alcance en algunos aspectos de la vida entre quienes se asumen “creyentes”²⁹.

Por qué algunos *puyác* han dejado de serlo, no nos queda aún claro. Por qué en Paraguay casi no quedan chamanes y los que lo han sido declaran ya no serlo, tampoco nos queda claro. La cristianización es un factor, pero no el único. Es necesario indagar qué papel juega la asistencia a centros de salud de los blancos y su efectividad o inefectividad frente a las enfermedades. También es importante estudiar la evangelización entre los ayoreos –tema escasamente tratado hasta el momento–. Creemos que algunos modos de pensamiento relacionados a los *puyác* se aplican con nuevos elementos provenientes de la cristianización. (Otaegui, 2011:22)

²⁹ Es de notar que los ayoreode conocen el discurso y requerimientos antropológicos, aspecto sobre el cual no cabe profundizar en este texto.

En los grupos de trabajo y en las entrevistas se identifican algunos aspectos en proceso de transformación:

- la vigencia de los *jnanibajade* y *chequebajedie* y de sus regulaciones en la vida cotidiana; los *puyac* o prohibiciones son escasamente conocidos por los adultos mayores y por los jóvenes;
- el poder de los *dnajjnai* y la aplicación de los *sarode*; cada vez menos personas conocen la ritualidad *sarode*;
- el *dacasuté*, sus atributos, campo de acción y ejercicio de autoridad, legitimidad y vigencia;
- el control de las mujeres sobre la distribución de los alimentos y el mantenimiento de la reciprocidad; dichas relaciones están perdiendo vigencia y debilitan el valor de la reciprocidad en el mantenimiento de la convivencia grupal;
- los conflictos entre miembros de los antiguos grupos locales son contenidos con mediación de las iglesias; por ejemplo, en Rincón del Tigre “la fe está haciendo que se perdonen y se olviden las guerras y venganzas entre grupos locales”;
- la vida nómada y de movilidad temporal en el Gran Chaco. La sedentarización en asentamientos urbanos es un proceso paralelo a la itinerancia y al permanente contacto y visitas entre miembros de antiguos grupos locales, residentes en comunidades rurales en Bolivia y Paraguay;
- la exogamia clánica; se presentan algunos casos de parejas jóvenes con apellidos del mismo clan;
- las regulaciones al relacionamiento entre jóvenes, adultos y “ancianos”, en la pareja y en la familia.

Un estudio detallado de los aspectos sociales, económicos, políticos y culturales que se fueron transformando progresivamente desde la década de 1950, requiere de etnografías profundas que no hemos desarrollado en este trabajo, considerando que deben ser asumidas como desafíos de investigación a corto plazo.

La forma de los *cojñone* en la ciudad es muy diferente, es como si no le hicieran algo a la persona que hizo cosas malas; en cambio, en el monte, era a matarlo y así no podía volver a hacer daño porque se mató el engaño de la persona; lo malo que hizo, ya está hecho el daño, ya no es problema porque ya lo matamos. Aquí es muy diferente, porque a los jóvenes que hacen cosas malas los meten presos; mi nieto, es parte de los jóvenes que están en las calles robando. Con el ejemplo que hacían en el monte los *dacasutédie*, lo mataban a esos jóvenes que hacen cosas malas. Yo le dije a mi nieto, ‘cuando te lleve la policía, no le vas a decir que tu mamá, que nosotros como abuelos no te hemos enseñado a no robar’; yo le di ejemplo del monte, lo que se hacía cuando un ayoreo mentía, robaba, el *dacasuté* lo mataba. La forma de la ciudad es meterlos preso y uno ahí no aprende nada, sale y hace lo mismo, esas cosas con mi nieto no funcionan porque no hace caso. (ACH)

2.2.1 Bases sociales y culturales de la organización política y de un sistema jurídico ayoreo contemporáneo

Es triste la vida entrando a la civilización. Nosotros pensábamos ir de nuevo a vivir al monte. En el monte había tristeza de una u otra manera de los fallecimientos, de algún enfrentamiento, era una tristeza de los perdedores y de los familiares. En la civilización es de las enfermedades y las muertes en todas las familias; nos enfermamos de la vista, de la gripe y de otras fatigas. Nosotros no soportábamos estar enfermos y queríamos enterrarnos voluntariamente como lo hacían muchos hombres y mujeres ancianos y corajudos. Los ancianos decimos todavía en la actualidad, que sería mejor vivir en las zonas de los tres grupos, la Gente del Otro Día, la Gente de los Valles Profundos y la Gente de la Laguna Grande, ahí no hay problemas de comida y de agua. (Riester y Weber, 1998: 346-347)

Tal como ya se explicó, la nación pueblo ayoreo se organizaba en grupos locales o parcialidades y “confederaciones” de grupos locales. Cada grupo congregaba a los siete clanes o agrupamiento de familias de un mismo “apellido” y “linaje” de poder, ocupando amplios territorios.

Los grupos locales en el *erami* adoptaban denominaciones relacionadas con el espacio o con algún atributo que se deseaba resaltar. Constituían agrupaciones de clanes con una organización social, política y económica específica, existiendo incluso algunas diferencias idiomáticas que aún se mantienen.

La gran nación ayoreo (*Pijogasu cuchabe iji ayoreode ore*), que incluyó a todos los grupos locales que ocuparon territorios del hoy denominado Chaco Boreal boliviano/paraguayo, hablantes del idioma ayoreo, en la actualidad constituye la entidad autodefinida como nación pueblo ayoreo. Mantienen un sólido sentido de pertenencia al conjunto social de origen lingüístico y características culturales comunes, a pesar de particularidades reconocidas por integrantes de los diferentes grupos locales con residencia en las actuales comunidades.

Lo más importante es que mantenemos esa unidad y mantenemos eso que nos hace fuertes, pero también es importante mencionar que mantenemos eso de seguir siendo nómadas. Si bien tenemos asentamientos en el área urbana, no olvidamos de dónde venimos y de dónde somos; aunque es importante decir que la nueva generación está perdiendo nuestra cultura y tradiciones por la cultura de los cojñone. (VA)

Como se ha explicado, en la época del *erami* las relaciones entre los grupos locales podían ser de alianzas o de confrontación, en ocasiones muy violentas. En la actualidad, la historia de relacionamiento entre los grupos está presente en la memoria, especialmente en integrantes de los grupos

locales que se enfrentaron hasta antes de 1950. Al respecto, Roca (2008) evidencia que entre los grupos locales existían habituales confrontaciones, especialmente en los periodos de asentamiento estacional donde se realizaba una agricultura de claro de monte, actividad de la cual actualmente existen registros y testimonios amplios.

Desde el periodo jesuítico hasta la época de la Guerra del Chaco (1932-35), se conoce poco sobre los Ayoréode. Esta guerra anunció la colonización definitiva de la zona, hasta entonces considerada una de las menos conocidas de América del Sur (Métraux 1946). Estos avances sobre el extenso territorio ocupado por numerosos grupos locales Ayoréode, ejercieron presiones sobre el ambiente y causaron un ciclo de guerras internas entre parcialidades Ayoréode y otros grupos indígenas. Hoy sabemos que en el periodo en el que los Ayoréode aceptaron la evangelización por parte de los misioneros evangélicos, se encontraban en conflicto dos grandes confederaciones guerreras Ayoréode: los dierequejnaigosode y los guidaygosode. (Roca, 2008)

Integrantes de ambos grupos, *dierequejnai gosode* (la gente del otro día) y *guidai gosode* (la gente de la aldea), comentan que en algunos conflictos actuales subyace la memoria de hechos vividos durante el largo periodo de confrontación.

Nuestro grupo decidió vivir con la gente blanca. Fue por algo, porque vivir en la selva era lindo, agradable y no había tantas enfermedades. Fue porque los grupos de la Gente de la Aldea nos buscaban para destruir nuestras familias. Los ancianos, mujeres y niños les tenían mucho miedo y siempre huían de ellos al monte. Así que ya no queríamos vivir más en la selva, porque viviendo cerca de los de la Aldea siempre íbamos a tener enfrentamientos. (Riester y Weber, 1998: 277)

Al “dejar” la vida en el *erami*, los ayoreode iniciaron el proceso de transformación progresiva que se ha mencionado y que incluye diversos aspectos de su vida cotidiana, en especial de su sistema jurídico y de la relación entre grupos locales. El contacto permanente con los agentes religiosos evangélicos se produjo en las misiones creadas para su labor misional, donde asentaron a las familias extensas, *jogasui* de diferentes clanes, *cucherane*, e integrantes de diversos grupos locales, algunos antiguos enemigos.

El sentido de pertenencia a los grandes grupos locales y la memoria sobre relaciones de conflicto y de alianzas establecidas entre ellos, se han transformado e influyen dinámicas sociales en las comunidades.

Los misioneros se quedaron en la misión de Tobité para que los otros grupos ayoreode, que aún vivían en la selva, se dieran cuenta que los cojñone ya no estaban enojados con nosotros. También

para hacernos trabajar en los chacos y para evangelizarnos y llevar el Evangelio a otros grupos. Querían que los jóvenes ayudemos a los misioneros a civilizar a otros paisanos ayoreode que vivían aún aquella vez en el monte. (Riester y Weber, 1998: 324-325)

La rememoración de alianzas y conflictos entre grupos locales, influye en la organización y la estabilidad de los asentamientos actuales, en la relación entre las familias extensas, *jogasui*, y en la emergencia de problemas cotidianos y de algunos conflictos que pueden provocar la expulsión de familias y/o la división de comunidades.

Era más o menos desde el año 1960 que recién nos quedábamos en Zapocó, allí trabajamos un poquito en los chacos, pero no era suficiente para nosotros. Ya nuestros ojos se habían abierto para las cosas del mundo, siempre queremos ver, conocer y creer las cosas. Y muchos de los varones salimos a trabajar, hasta a Santa Cruz salimos a conocer después; pero siempre regresamos. Los misioneros compraron a este lugar a Zapocó. Allí vivía la mayoría de la Gente del Otro Día. Sabíamos que ya no había un territorio de los ayoreode por donde vivir tranquilos y de poquito a poco venía la gente de otros lados, andando, espiando y al final llegaba. En esta comunidad crecieron mis hijos. Mi hermano en cambio se quedó viviendo con la Gente de los Valles profundos. Allá en Tobité. Después cambiamos los nombres y decimos la Gente de Tobité o la Gente de Roboré a los que vivían por allá, ya que eran grupos de diferentes zonas que vivían en una comunidad. Voy a relatar una visión que cantó Dajei. Esta visión es más o menos del año 1957, antes que la Gente de la Aldea llegara a vivir con nosotros en nuestros territorios (...) Después de esto, la Gente de la Aldea vivirá entre nosotros. Cuando lo hagan, la Gente del otro Día y la Gente de la Aldea se enojarán. Los misioneros protegerán a los suyos y ambos quedarán en sus comunidades (...) Todos estos acontecimientos me los está diciendo la asojná. Nos llamarán ustedes mentirosos a mí y a la asojná si la Gente de la Aldea no llega a vivir entre nosotros. (Riester y Weber, 1998: 369-373)

En algunos casos, cuando integrantes de grupos locales que fueron enemigos interactúan en las comunidades actuales, se producen conflictos de base cultural e histórica, que casi exclusivamente solo pueden ser comprendidos por los ayoreode. Esto puede, por ejemplo, explicar casos de división o de creación de nuevas comunidades motivadas por conflictos entre familias pertenecientes a los antiguos grupos locales.

Sin embargo, algunas ancianas mencionan que en algunas comunidades, como Rincón del Tigre, donde existe una fuerte presencia de "creyentes" de iglesias cristianas, se promueve un "olvido" del pasado, motivando al "perdón" como base del relacionamiento actual.

No existe enemistad entre grupos locales, en Rincón hay varios que han entrado que eran enemigos entre ellos, ahora son evangelistas. En Rincón hay toda clase de grupos; los misioneros cortaron eso. Se olvidaron de eso ya. (AM)

Parece que los de Rincón son cristianos porque nadie se acuerda lo que hacía mi papá, que los mataba, era *dacasuté*. Mataba ayoreos, tigre, *cojñones*, a todo mataba. (CHD)

Otro aspecto que influye en el relacionamiento social en las comunidades es el ejercicio de poder que ostentan las familias extensas y clanes con mayor cantidad de integrantes. El tamaño del grupo familiar facilita un mayor acceso y control de poder, y, con ello, la primacía sobre otros grupos. Las "familias poderosas" tienden a lograr ventajas en la solución de conflictos (Nostas y Sanabria, 2009a).

Las comunidades urbanas Degüi y Garay reciben permanentemente visitas de familias provenientes de las comunidades. Dado que los espacios son reducidos, en ciertas épocas del año destaca la presencia de un mayor número de personas. En un contexto de sobrepoblación, se producen disputas por el uso y control de los espacios considerados comunes o públicos, que pueden derivar en conflictos mayores.

1) La organización intercomunal CANOB

En la actualidad, la nación pueblo ayoreo cuenta con dos niveles de organización política: las comunales y la intercomunal. Ambas instancias organizativas pueden actuar como mediadores alternativos para la resolución de conflictos en situaciones específicas.

En las comunidades se adopta formas relacionadas a su anterior organización política, nombrando a los liderazgos principales como *dacasuté*, o con otras denominaciones del sistema administrativo nacional. Las organizaciones comunales tienen como una de sus funciones principales preservar la vinculación entre las familias extensas, *jogasui*, de las comunidades o entre comunidades.

La organización indígena de nivel intercomunal, la Central Ayorea Nativa del Oriente Boliviano, CANOB, fue creada en 1987 en el marco del proceso de promoción de organizaciones de pueblos indígenas, comunales e intercomunales motivado por la Confederación de Pueblos Indígenas, Oriente Chaco y Amazonía de Bolivia, CIDOB. La estructura organizativa que configura la CANOB es similar a la figura adoptada por las centrales creadas como instrumentos reivindicativos de derechos de pueblos indígenas, y también surge para dar respuesta a problemáticas relacionadas al ejercicio de derechos individuales y colectivos en el marco del Estado Nacional.

Desde su creación, la CANOB ejerce también un rol de representación ante la burocracia estatal y las ONG. Se ha constituido en un espacio de poder político, articulado a entidades de la sociedad civil y del Estado, que en algunas ocasiones es convocada para resolver conflictos comunales o intercomunales.

En ambos niveles, comunal e intercomunal, los liderazgos son elegidos y su legitimidad se relaciona con atributos y comportamientos valorados por los ayoreode. Aún se demanda a los “dirigentes”, comunales e intercomunales, que de manera permanente demuestren algunos atributos valorados en los líderes antiguos.

Cabe mencionar que el presente estudio verifica dichas atribuciones y algunas experiencias de mediación en la solución de problemas y conflictos, así como posibles roles en el sistema jurídico ayoreo actual. Un registro analítico y crítico sobre las dinámicas internas de los espacios organizativos comunales e intercomunales sobrepasa el objetivo de este trabajo.

Hoy en día se mantiene el *dacasuté*, pero ya no está solo, sino que hay otros miembros que son elegidos en asambleas comunales. Ahora ya el pueblo ayoreo goza de espacios públicos, comunidades, pero estos espacios los maneja nuestra central, la CANOB, que se manifiesta si no somos escuchados. Es la misma que convoca a las comunidades, acudimos como *dacasuté* de las comunidades, ahora nosotros somos los *dacasuté*, nosotros nos encargamos de convocar a nuestras comunidades. Mayormente nos manifestamos en marchas pacíficas. (VA)

La CANOB aglutina a 33 comunidades y está afiliada a la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz, CPESC y a la CIDOB.

Según su Estatuto Institucional (art. 13), la organización indígena CANOB tiene las siguientes instancias orgánicas: Asamblea General; Asamblea Ordinaria; Asamblea Extraordinaria; Directorio y Comisiones que se establezcan por mandato de las asambleas.

La Asamblea General es el ámbito de mayor autoridad, constituida por representantes de todas las comunidades. Se convoca cada cuatro años, donde participan delegados/as de las comunidades afiliadas. Las autoridades del directorio realizan la convocatoria “con 30 días de anticipación”³⁰.

En la Asamblea General participan todas las comunidades a través de sus delegados: corregidor, consejero, *dacasuté*, organizaciones territoriales de base, responsables de proyectos y comunarios/as. Este nivel de la estructura

30 Estatuto Orgánico de la Central Ayorea Nativa del Oriente Boliviano, CANOB (2005).

de la CANOB es una instancia legisladora y política, con representación de las bases de cada una de las comunidades, que le permite una visión global de la situación de su pueblo. Según su estatuto orgánico, tiene facultad para resolver asuntos generales y particulares que involucren a las comunidades; generalmente es una instancia convocada por las autoridades de turno.

La Asamblea General, como instancia “máxima y soberana de decisión de la organización”, tal como lo establece el estatuto, formalmente posee las siguientes atribuciones: a) elegir o ratificar al directorio de la CANOB; b) aprobar o rechazar el informe del directorio saliente; c) aprobar o rechazar modificaciones al Estatuto y Reglamento Interno; d) aprobar o rechazar proyectos u otros, que puedan atentar los derechos de la organización; e) aprobar o rechazar la disolución o extinción de la organización.

La Asamblea Ordinaria es una instancia consultiva. Se convoca con 15 días de anticipación y posee las siguientes atribuciones: a) apoyar en la planificación del Plan Operativo Anual, POA, al directorio; b) aprobar o rechazar los informes de ejecución del POA; c) aprobar o rechazar cambios en el directorio; y d) completar acefalías que se dieran en el directorio.

En la Asamblea Extraordinaria, al igual que en la Asamblea General, participan todas las comunidades a través de sus delegados/as (corregidor consejero, *dacasuté*, OTB, responsables de proyectos y comunarios). “Será convocada cuantas veces sea necesario por el directorio en pleno y/o a solicitud de las comunidades afiliadas por 2/3 de votos, en situaciones de emergencias o cuando el caso así lo requiera: a) coadyuvar con el directorio en casos de emergencias y b) aprobar o rechazar cambios que se diesen en el directorio”. Observamos que el estatuto no establece claramente competencias para la resolución de conflictos en el ámbito jurídico.

El directorio de la CANOB está compuesto por nueve carteras, asumidas por representantes que provienen de las diferentes comunidades afiliadas, los que, al ser electos/as en las asambleas, deben trasladarse con su familia a vivir a Santa Cruz de la Sierra, donde se encuentra la sede de la CANOB, hasta que culminen sus mandatos. La composición es la siguiente: presidente; vicepresidente; secretario de organización; secretario de economía; secretario de tierra y territorio; secretaria de comunicación y género; secretario de salud; secretario de educación; secretario de autonomía y desarrollo municipal.

2) Las organizaciones políticas en las TCO y en las comunidades

Las comunidades, integradas por familias *ayoreas*, *jogasui*, que hablan a diario su lengua materna *zamuco-ayoreo*, han construido instancias de autoridad que incluyen una diversidad de cargos jerárquicos, característicos en cada una. El sistema organizativo comunal incluye autoridades políticas

de organizaciones indígenas comunales u otras formas de organización observadas en naciones pueblos vecinos, como los consejos de ancianos, capitanes y cabildos indígenas. En algunas comunidades se han nombrado representantes de nivel administrativo con cargos de OTB, además de subalcaldes.

El ámbito comunal organizativo también cuenta con presidentes de juntas vecinales y representaciones de padres de familia o juntas escolares. En ambos casos, las autoridades son elegidas en reuniones comunales y/o asambleas, generalmente por un periodo de dos años, según evaluación de su gestión.

En la actualidad, se registra un total de 33 comunidades afiliadas a la CANOB que participan orgánicamente para elegir o destituir a las autoridades del pueblo ayoreo y asumir competencias atribuidas en su estatuto. Once comunidades rurales poseen tierras tituladas; tres se encuentran en zonas periurbanas (asentadas en áreas aledañas a centros urbanos intermedios) y ocho son comunidades creadas en centros urbanos de capitales de provincias, como se muestra en el cuadro en anexos.

La creación y abandono de comunidades es una dinámica social ayoreo que se presenta tanto en áreas rurales como urbanas, lo cual dificulta el registro demográfico y obstaculiza la consolidación de servicios de infraestructura social.

Los ayoreos cuentan con cuatro territorios indígenas registrados en la legislación nacional como Tierras Comunitarias de Origen, TCO, en la Constitución Política del Estado de 1994 y en la Ley INRA de 1996; y como Territorios Indígenas Originario Campesino, TIOC, en la Constitución Política del Estado de 2009.

Las TCO están ubicadas en cinco municipios y tres provincias del departamento de Santa Cruz. La TCO Guayé–Rincón del Tigre, que se localiza entre los municipios de Puerto Quijarro y Puerto Suárez, en la provincia Germán Busch; la TCO Santa Teresita, ubicada en el municipio de San José de Chiquitos, en la provincia Chiquitos; la TCO Tobité, en el municipio de Roboré, en la provincia Chiquitos; y, finalmente, la TCO Zapocó, en el municipio de Concepción, en la provincia Ñuflo de Chávez.

Para fines del presente estudio, especificamos que la comunidad urbana Degüi cuenta con una organización denominada Asociación de Residentes Ayoreos Degüi, ARAD, con personalidad jurídica, representada por un directorio integrado por siete carteras: 1) presidente; 2) vicepresidente; 3) secretaría de actas; 4) secretaría de deporte; 5) secretaría de salud; 6)

secretaría de género; 7) vocal. En la comunidad existe una iglesia creada por la misión South American Missionary Society, SAMS, a cargo de un pastor ayoreo, quien participa en algunas oportunidades en la resolución de conflictos comunales.

Respecto a la comunidad Garay, en 2014 el Gobierno Autónomo Departamental de Santa Cruz otorgó personalidad jurídica a la Asociación Indígena Ayorea Garay, con la sigla AIAG³¹, afiliada a la CANOB. Es representada por un directorio integrado por cuatro carteras: 1) presidente; 2) vicepresidente; 3) secretario; 4) cacique mayor; elegidos por un periodo de dos años y ratificados o cambiados según evaluación de su gestión. También existe una iglesia fundada por la Misión SAMS, con dos pastores ayoreos.

3) Relevancia de las iglesias evangélicas cristianas

Antes, el *dacasuté* era el que mandaba, el que organizaba a todos los comunarios; pero, ahora, como somos religiosos, a los que seguimos son a los pastores porque ellos traen buenas noticias y buenos consejos. (SCH)

En la actualidad, los pastores de misiones evangélicas intervienen para resolver algunos conflictos que se presentan en las comunidades ayoreas. Observamos que en Degüi y Garay la iglesia cristiana tiene una presencia permanente a través de pastores ayoreode que ha formado, además de predicadores, con responsabilidad de evangelización atribuida a cada hombre ayoreo que se considera miembro “del movimiento religioso evangélico”³².

Su presencia entre los ayoreode se remite a 1950, aunque su intención de contacto y de transformación de su religiosidad data desde 1943 (Comibam, 2021). Kidd (1996) explica que “la transformación de la religión ha sido el objetivo explícito de muchos de los agentes de la expansión europea, especialmente de los misioneros, los propagadores especializados de la ‘religión universal’ de Europa, la cristiandad”.

Progresivamente, diferentes iglesias crearon Tobité, Zapocó, Rincón del Tigre, Poza Verde, y Puesto Paz, con su misión evangelizadora. Por sobre la visión de mundo ayoreode, impusieron sus perspectivas espirituales y culturales. Por su parte, la iglesia católica creó las misiones llamadas Santa Teresita y Urucú, donde también se propuso transformar valores y prácticas ayoreode.

Fueron los misioneros los que hicieron posible que ya no estén en el monte. La evangelización hizo posible hacernos miembros del pueblo y de otras comunidades, hicieron que vengamos a la

³¹ Resolución Administrativa (RA SG SJD DAJ PJ 2014 460), Gobierno Autónomo Departamental de Santa Cruz, de fecha 16 de septiembre de 2014.

³² Con este término nos referimos a las confesiones de fe o a creyentes de origen cristiano que se diferencian de las Iglesias Católica, Copta y Ortodoxa.

iglesia y con la iglesia nosotros ya somos evangélicos (...). A veces, alguna hija mía se enoja, pero yo le digo que ahora que estamos en la ciudad sí o sí van a haber problemas, porque en el monte ya teníamos problemas; pero nuestros nietos no entienden lo que es la cultura que nosotros vivíamos, no somos iguales, el enfrentamiento era entre nosotros mismos. Pero ahora que vivimos en la ciudad tenemos que respetar a las autoridades y a la policía y saber entender las normas. (ACH)

Entre los ayoreode, las diversas misiones religiosas cristianas tienen mayor presencia que las católicas. Los ayoreode de las misiones cristianas se definen como "indígenas misioneros del evangelio". Los creyentes han conformado un grupo de agentes religiosos que estudia para ejercer funciones como pastores, y desarrollar actividades sociales en las comunidades. De acuerdo con Pane Etacore, pastor ayoreo en la Iglesia Evangélica de la comunidad urbana Garay:

El pastor de la iglesia juega un rol importante en la comunidad. Cuando hay algún problema entre hermanos, "nosotros, los pastores, lo resolvemos; cuando se trata de un miembro de nuestra iglesia, llamamos a la reflexión y solucionamos y ahí acaba porque nos escuchan y nos respetan". (PE)

En una primera aproximación, es posible afirmar que la presencia del movimiento religioso evangélico entre los ayoreode está induciendo un proceso de resignificación de concepciones culturales relacionadas a su visión de mundo y a prácticas "chamánicas" y sociales. Sin embargo, es posible observar que, al mismo tiempo, han desarrollado diversas estrategias de resistencia cultural. Estival (2006b:104), estudia el uso y dominio de grabaciones de cassette, de emisor-receptor de radios HF, como evidencia de estrategia simbólica de resistencia³³.

Unos misioneros evangelistas nos dijeron: -es malo matar a sus semejantes. Dicen esto porque el Dios que está en los cielos castiga a los malos. Fue muy triste los primeros días y años estando con las personas extrañas, con los *cojñone*. Todo se cambió, las comidas, la vivienda, salud y otros, completamente ha cambiado. Por ejemplo, la comida silvestre como ser la harina de palmera, la semilla tostada de maíz y de zapallo, la peta y otros. Esta comida no era pasada o sea guardada, todo era nuevo y lo de hoy es viejo, como si hubiera guardado diez años. Por esta razón teníamos miedo que estos viveres tengan enfermedades. (Riester y Weber, 1998: 343-345)

³³ En la actualidad, dado el uso generalizado del teléfono celular, utilizan las aplicaciones de WhatsApp y Facebook como herramientas para promover la comunicación en el idioma ayoreo-zamuco y en español, que incluye a *cojñone*.

Debemos señalar que, por razones metodológicas y de tiempo, en este trabajo no vamos a estudiar el alcance de las transformaciones culturales en el ámbito de la religiosidad. De acuerdo con Kidd (1996:69), debemos evitar el error de abordar la “conversión religiosa” de manera culturalmente específica y aislada de las teorías antropológicas y de los nuevos paradigmas teóricos. La complejidad teórica del análisis antropológico y sociológico sobre “cambios” y/o transformaciones culturales de principios y valores, o aspectos de “moralidad” en pueblos indígenas, es evidente. Será necesario promover el desarrollo futuro de un trabajo con el alcance requerido, teniendo como base la extensa bibliografía producida sobre todo entre los pueblos del Chaco argentino y del Chaco paraguayo.

Las agrupaciones religiosas presentes en las comunidades ayoreas pertenecen a diversas vertientes de iglesias evangélicas (Asamblea de Dios Boliviana, Misión Evangélica Bautista, Misión Nuevas Tribus, Misión SAMS). En la actualidad se agrupan en la Asociación Cristiana de Iglesias Ayoreas, activa en los Congresos Cristianos y en Encuentros Binacionales Cristianos, boliviano-paraguayos (Roxana Melgar). Los ayoreos se formaron como pastores en Brasil y en Bolivia. Desde la gestión 2021, los Congresos Cristianos se realizan cada mes, exponiendo una intensa actividad dirigida a la “conversión religiosa”.

Muchas personas del pueblo ayoreo se han adherido al culto cristiano a través de sus diferentes iglesias. Se afirma que los hombres son formados para ser predicadores, mientras que las mujeres tienen un rol secundario en sus rituales: “el rol de las mujeres en la iglesia es cantar la palabra en el idioma” (Roxana Melgar). Han conformado un consejo de predicadores ancianos, “Consejo de Ancianos”, a quienes acuden en muchos casos para que resuelvan los problemas internos y entre familias. Los veredictos de dichos ancianos, considerados sabios, no son cuestionados por la comunidad.

Nos reunimos en la Asociación de Iglesias Cristianas y analizamos la situación de nuestro pueblo, reflexionamos que hay cambios negativos que están haciendo daño al interior de nuestro pueblo y por eso decidimos que haya congresos cada mes, en las comunidades donde se cuenta con una iglesia evangélica. Buscamos encaminar a los jóvenes por el camino del bien y que tengan espacios para compartir, aprender la palabra de Dios y bautizarlos. Vamos a los encuentros a confraternizar, compartir, a realizar intercambio de regalos. No son como los encuentros orgánicos, o las asambleas, donde se producen conflictos. (RE)

Testimonios recogidos dan cuenta que la estrategia de “evangelización” misional prohibió prácticas cotidianas relacionadas con el accionar del *dnaijnai*; el uso de *sarode* y procedimientos de curación; la figura de autoridad

y el rol del *dacasuté* en el *erami*; las prohibiciones *puyac*, sobre todo de *asojná* y *poji* (Otaegui 2011:21). Especialmente se prohibió la aplicación de la sanción de muerte como procedimiento para la solución de conflictos.

Mi padre sabio no me enseñó cosas del *erami*, porque los misioneros decían que era malo seguir usando los *sarode*. Yo salí joven del monte, he visto cómo mi padre curaba a un ayoreo que le picó la víbora. Ya no hay quién sepa de los *sarode* aquí; desde el momento que los misioneros nos dijeron que era malo usar los *sarode*, casi nadie de los jóvenes aprendió eso. (CHP)

Hoy en día, en las comunidades urbanas, se podría decir que hemos perdido casi todas las tradiciones. En cada comunidad y en los territorios aún se mantiene al *dacasuté*, que es el presidente, pero que ya no es solo él, sino que también está su directorio; entonces se puede decir que hemos perdido el *dacasuté*, porque el *dacasuté* era el único que comandaba todo el campamento. (VA)

De acuerdo a lo registrado, es posible observar que los ayoreos se encuentran en un periodo de transición. Personas de la generación que nació en el *erami*-monte, o cuyos padres vivieron el periodo del *erami*-antepasados, aún tienen presente nociones y prácticas de su cultura, con valoraciones diversas sobre su vigencia y proyección.

Chiñoy Picaneray, un anciano sabio conocedor de su cultura expresa que en la actualidad la vida cotidiana es “de desorden” como resultado de las transformaciones que se han producido con la influencia misional y de la sociedad global.

Aquí ya no hay respeto a nadie, si uno es *dacasuté* no hacen caso; por eso es que se mueren rápido. No respetan a los suegros, entre ellos hablan, no es como antes, no tienen miedo a nada; ahora comen de todo, hablan de todo. Es con los niños que se debe hacer un trabajo en los colegios, enseñar el respeto, el valor de la vida, el saber que todo lo malo tiene consecuencias. (Chiñoy Picaneray)

En otras narrativas se compara el modo de hacer de antes, con los comportamientos y prácticas actuales, valorando aspectos de la época del *erami* desde perspectivas personales y de contexto, que impiden generalizar.

(...) Un ejemplo ocurre con los cargos. Si una persona ya va a dejar su cargo de ser dirigente, tiene que enseñarle a la otra persona que sea útil para su comunidad y no para sus propios intereses. Ya no es como antes, cuando vivíamos en el monte, el que quería un cargo tenía que entender lo que era nuestro reglamento; pero, ahora, estos jóvenes están buscando por su propio interés. Por ejemplo, en el tema de salud, si yo quería aprender de esos *sarode* tenía que trabajar, ayudar a esa persona que me va a enseñar a hacer las curaciones y las enfermedades. (ACH)

Si alguno supiera el procedimiento del *sarode*, se puede calmar los problemas de la comunidad. (CHD)

Entre adultos no nacidos en el *erami*, registramos testimonios que contienen una diversidad de opiniones respecto a recuperar el conocimiento de los *sarode* y de los *puyac*, así como de las historias de los *jnanibajade* y *chequebajedie*. Algunos consideran que éstos podrían constituir bases de valores y principios para sustentar regulaciones dirigidas a resolver conflictos interfamiliares.

Creemos en lo que han contado y seguimos creyendo en todo lo que sabemos de ellos. Los consejos y enseñanzas de los ancianos son para bien de todos los ayoreos. Cuando hablan entre sí los adultos hay respeto aquí en la comunidad, no sé en otras comunidades. Hay jóvenes que no hacen caso a lo que los ancianos han enseñado, entre ellos muchas veces no hay respeto, no sé si es por el vicio. (RPI)

En los diálogos sobre propuestas y alternativas para la solución de los conflictos intrafamiliares, se pudo evidenciar una valoración positiva a la intervención de los pastores. La incorporación de valores relacionados con la conversión religiosa cristiana incide, al parecer, en la valoración del rol de consejero o mediador.

Si hay malos comportamientos, como celos, son malos, eso debería sancionar la iglesia. Es bueno darles sanciones porque así aprendemos sobre el mal comportamiento que tuvimos con las personas. (JCCH)

Si algo malo sucede en la pareja debe aplicarse las sanciones, hay que hablar con la iglesia para que solucione. (JLD)

En el caso de conflictos interfamiliares, entre familias extensas, que se pueden resolver en las comunidades, algunos participantes aludieron a la importancia de la participación de los pastores, también como agentes mediadores y como autoridades “espirituales” con legitimidad para determinar sanciones, como podemos ver en un caso que se analiza más adelante.

Antes, nuestros antepasados nos aconsejaban y teníamos que escuchar; lo mismo pasa ahora, debemos escuchar y obedecer para que no haya problemas. También debemos obedecer a líderes de la iglesia, porque luego hay problemas con la comunidad. (JSP)

Cabe notar que cuando se trata de conflictos de mayor envergadura, proponen utilizar la normativa actual de la jurisdicción ordinaria, revisando el alcance y función de los representantes de la iglesia en ese ámbito.

Ya nadie sabe eso, la mayoría de los ancianos han muerto, solo hay que trabajar con la policía y hacer reglas muy buenas para parar muchas cosas (malas) que han aprendido los ayoreos de los *cojñone*. (RPI)

Si yo tengo algún problema, debo hablar con algún pastor de la iglesia; pero, si el problema es más grave, puedo hablar a mi autoridad o también a autoridades *cojñones*, como jueces y abogados. (FC)

CAPÍTULO 3

SISTEMA JURÍDICO EN LAS COMUNIDADES URBANAS. PERSPECTIVAS ACTUALES

Entonces comenzaba la maldad en ese tiempo, eso fue en los años setenta (...) Allí empezaba todo lo malo, el vicio, la maldad, algunos empezaron a fumar, jugaban naípe, después vino el alcohol, la droga y empezó la pelea. Claro, no todos actuaron así, más que todo los jóvenes que ya no sabían en qué creer. (Riester y Weber, 1998: 377)

En el marco de las transformaciones detalladas en el capítulo anterior, la organización política actual y el ámbito relacionado con el sistema jurídico ayoreode se ha reconfigurado, combinando elementos de la concepción y prácticas del *erami*, con actuales nociones que resultan de la relación con el Estado, especialmente en lo relativo a experiencias con la justicia ordinaria.

En lo que respecta a los conflictos, en la actualidad hacen referencia a disputas entre dos partes por el incumplimiento de obligaciones, prescripciones, regulaciones y normas. En su perspectiva, los actos que generan conflictos serían aquellos que afectan al conjunto del grupo, vulnerando valores y prácticas relacionadas a las posibilidades de sobrevivencia colectiva. En la solución de los mismos intervienen liderazgos o autoridades a quienes se reconoce legitimidad para actuar en ese orden.

Si hay algún problema, primero debemos resolverlo dentro de la familia, luego hablar con el *dacasuté* actual; si el problema (deviene en conflicto) es más grave, debemos convocar a toda la comunidad; y, si ni así se resuelve, solo queda hablar con la policía. (DCH)

Es decir, tal como se manifiesta en el testimonio, en las comunidades se realiza también una caracterización diferenciando dos dimensiones: “problemas” y “conflictos”. La noción de “problemas” se utiliza para definir transgresiones a las regulaciones de orden social o moral relacionadas a la visión de mundo. En tal sentido, las transgresiones a lo establecido, lo

“prohibido”, a regulaciones del ámbito familiar son llamadas “problemas”; y, si bien se resuelven en ámbitos familiares, no por ello la imposición de sanciones está ausente.

En tiempos de nuestros antepasados, los hijos obedecían a sus padres. Tenemos que enseñar a los más jóvenes a respetar a sus mayores; ahora la gente ya no quiere hacer caso. (CD)

El incumplimiento de regulaciones o prescripciones definidas como el “modo de ser” y el “deber ser” generan problemas, por lo cual se actúa para restituir o mantener la tranquilidad de la vida cotidiana. En la actualidad, las regulaciones y medios para tratar problemas habituales son informales y aún presentan influencia de los modos legados por los *jnanibajade* y *chequebajedie*, considerados un precedente cultural-propio (de los antepasados), al igual que en el *erami*, en especial entre los adultos mayores y adultos.

Si tengo mal comportamiento con mi esposa, nadie va a poder solucionar el problema, tengo que tener un buen comportamiento. (MD)

Mis hijas tienen esposos, pero aun así yo debería sancionar si ellas se portan mal; los mayores igual tenemos que aprender. No parecemos *cojñones*, porque ellos educan a sus hijos y los sancionan si se portan mal; en cambio, nosotros no hacemos eso, por eso nuestros hijos no nos obedecen. (KP)

La transformación de “problemas” en “conflictos” se relaciona con una valoración sobre la gravedad del daño y la vulneración a principios que los ayoreode desean preservar. Es decir, tal como en la época del *erami*, cotidianamente los principios y comportamientos valorados se debían respetar por mandato de los *jnanibajade* y *chequebajedie*. Eran establecidos a través de los *puyac*, cuya ruptura tenía como sanción la muerte, sanción que en la actualidad no se aplica, debido a las prohibiciones religiosas y por la incorporación de la justicia ordinaria.

Primero debíamos coordinar con las autoridades de la comunidad para que conozcan nuestros problemas, tratar de solucionar con ellos si no son problemas grandes; pero también debemos obedecerles, porque si no lo hacemos ellos se olvidan de nosotros. Lo mismo ocurría con nuestros antepasados: se tenía que coordinar con el *dacasuté*, porque si no el *dacasuté* lo mataba por no hablar antes con él para resolver los problemas. (MCS)

En perspectiva de los/as participantes, la resolución de los conflictos actuales presenta diversas posibilidades, que incluyen la recuperación de principios y el fortalecimiento de algunas prácticas vigentes desde la época del *erami*; la incorporación de nuevos elementos relacionados a la espiritualidad cristiana presentes en las comunidades; así como la apropiación y/o aceptación de

normas del orden estatal. Es también evidente una diferencia de opiniones entre generaciones y entre creyentes y no creyentes.

Los problemas de hogar y los robos, además del consumo de la droga, son los problemas más frecuentes; y los problemas más graves (conflictos) son las peleas familiares y el abandono a los hijos. Todos estos asuntos se deben resolver en primera instancia por las familias; si se agravan se habla a los líderes. (JCP)

En síntesis, en las comunidades actuales se presentan hechos que alteran las relaciones cotidianas entre familias extensas, *jogasui*, los que, desde la perspectiva de los participantes en este trabajo, requieren de la intervención de actores externos a la familia, de liderazgos comunales, intercomunales, y, en casos de afectación mayor, de la justicia ordinaria. Entre las situaciones más referidas de vulneración de conductas valoradas o de hechos que provocan problemas y/o conflictos, se menciona: “respetar la individualidad, resguardar el control de las palabras y hablar con la “verdad”, evitar comentarios y chismes, no robar, mantener la reciprocidad y la solidaridad”. Se identifica problemas de relacionamiento entre familias, generalmente en defensa de jóvenes y niños, violencia familiar en los hogares, disputas por el control de espacios públicos comunales y de medios para la generación de ingresos (espacios para ejercer la mendicidad, esquinas urbanas) y acceso a cargos públicos mediados por organizaciones políticas indígenas, entre otros.

Las discusiones dentro de la comunidad son un problema, siempre ha habido conflictos entre las familias. Como dirigentes también debemos ayudar a resolver estos problemas familiares; no debemos irnos a defender una familia, tenemos que apoyar a todas. (JLD)

En el contexto descrito de interrelación entre grupos locales, de itinerancia o movilidad actual, de espacios comunales reducidos, de escasez de trabajo, entre otros aspectos, los problemas sociales cotidianos pueden transformarse en conflictos de magnitud. También se presentan hechos categorizados como conflictos graves, dado el grado de afectación de las relaciones interfamiliares, intrafamiliares o comunales. Por ejemplo, los casos de violencia contra la mujer son considerados como conflictos graves que merecen una denuncia ante el sistema estatal.

La mujer ayorea debería denunciar a su propio marido para que ya no la golpee. Sobre el tema del maltrato se puede decir que las mujeres que son golpeadas por los maridos, deberían realizar denuncias en la policía, en la defensoría de la mujer y en la Casa de la Mujer. Cuando un hombre está ebrio y golpea a su mujer suele decir: ‘Es mi mujer y yo le pegó nomás’. Según algunos hombres, pegar a las mujeres les da buen ejemplo. Ahora no se puede tocar a una mujer, ni darle un manazo porque, según la ley, los agresores pueden ir a la cárcel. (HE)

En los grupos de trabajo se definió privilegiar el análisis de tres tipos de problemáticas, enmarcadas en los aspectos culturales, sociales, políticos y económicos antes mencionados:

- problemáticas de base cultural e histórica;
- problemáticas subyacentes al consumo de alcohol y sustancias no permitidas;
- problemáticas resultantes de mentiras, *pupataigane*, o de comentarios negativos, *goñagajnaigone*.

3.1 PROBLEMÁTICAS DE BASE CULTURAL E HISTÓRICA

3.1.1 Problemas y/o conflictos vinculados a relaciones entre grupos locales en el *erami*

Registramos problemas cotidianos que pueden transformarse en conflictos cuando desembocan en agresiones violentas entre integrantes de familias extensas, *jogasui*, pertenecientes a diversos grupos locales. Es decir, algunos problemas se profundizan cuando las familias involucradas son integrantes de grupos locales que se confrontaron en la época del *erami*, y cuya experiencia se encuentra presente en la memoria de los “parientes” o personas relacionadas, sobre todo entre integrantes de los grupos locales *direquejnai gosode* y *guidai gosode*.

En Degüi y Garay se han suscitado problemas del tipo mencionado, en situaciones de disputas por espacios de poder en las organizaciones o fuentes de trabajo e ingresos económicos.

Los ayoreos no olvidan los problemas del pasado, por más que pasen muchos años; hasta hoy se mantienen enemistades pasadas y se avivan en cualquier momento y por cualquier situación ocurrida que cause molestia en algunos de los miembros de las familias que están en pelea por recursos. (IP)

Se enumeran situaciones de confrontación entre familias *jogasui*, con sustrato de relaciones antiguas, que han derivado en conflictos graves por la violencia que se imprime durante la confrontación. A pesar de la gravedad de los hechos, prefieren resolver ese tipo de disputas internamente.

Cuando hay una pelea entre familias ya no hacen caso a la directiva, llegan hasta a lastimarse, ya no se puede hacer nada, se quieren herir entre ellos; eso deberíamos resolver dentro de la comunidad. Como hay muchas familias, no podemos parar todas las peleas; es más fácil intervenir en los problemas de los jóvenes. (JCH)

Los casos que se pueden solucionar en la comunidad son los problemas de las familias, como los que fueron resueltos a través del pastor ACH de la comunidad Garay. Vino a hablar con las dos familias afectadas

y pudieron resolver el problema. Este tipo de situaciones no llegan a la justicia ordinaria. Las familias acordaron que ya no iban a seguir y se comprometieron a no continuar con el problema que tenían dentro de la comunidad. No recuerdo otro conflicto que haya solucionado la iglesia; a veces es porque no controlamos a nuestros niños y entre ellos se pelean y por eso se dan los problemas entre familias. ID

1) Problemas y/o conflictos por controlar el acceso a ingresos y a alimentos

En la actualidad, en las ciudades, los ayoreos parecen replicar la organización del amplio territorio del Chaco Boreal y el manejo de los espacios territoriales. En las comunidades urbanas, los ayoreos organizan el espacio comunitario para prevenir problemas y conflictos que puedan afectar la vida cotidiana, configurando territorialidades internas que generan relaciones eventuales de alianza y de conflicto.

La comunidad Degüi tiene una organización espacial interna que divide áreas de ocupación entre las diversas familias residentes, bajo el liderazgo de reconocidos líderes, destacando los dos grandes grupos familiares involucrados.

El espacio territorial urbano de Degüi se divide principalmente entre dos grandes familias poderosas, *jogasui querui*. El grupo de MP y RP, localizado en la región anterior o frente de la comunidad, y la familia de JP, que ocupa la parte posterior. Ambos *jogasui* somos del grupo local *direquejnai gosode* y tenemos el mismo apellido clánico; pero hemos estado confrontados. El grupo que ocupa la parte del frente ingresa por la puerta delantera, el grupo de atrás ingresa por la entrada trasera. Tenemos problemas con familias *jogasui* que pertenecen a los *guidai gosode*, por eso ellos viven en Garay. (RP)

Las familias que visitan temporalmente Santa Cruz de la Sierra, consideran el espacio urbano como un inmenso territorio que puede ser aprovechado para acceder a recursos, especialmente en épocas de fiesta. Viajan desde sus comunidades y territorios de asentamiento permanente para distribuirse y ocupar zonas clave de barrios de la ciudad capital. Tal es el caso de comunarios de Poza Verde, que ocupan el cuarto anillo y Av. Mutualista; y los de Garay, que se asientan en otra área del mercado Mutualista para acceder a donaciones y recursos diversos. Las familias extensas, *joagsui*, de Garay, generalmente ocupan el tercer anillo y Av. Banzer; un *jogasui* de Degüi se establece en el cuarto anillo y Av. Paraguá; y otro en el cuarto anillo y Urubó.

Es conocido el espacio que ocupan niños de Degüi en las afueras de un supermercado en inmediaciones de la Villa Primero de Mayo. Otros lugares son utilizados para la venta de artículos o artefactos culturales, como la Terminal Bimodal, Parque El Arenal. Los ancianos se ubican en diferentes calles en el casco viejo, ocupan aceras cercanas a la Catedral, y a los

mercados Los Pozos, Mutualista, La Cabañas, evitando una confrontación interna.

La mayoría de las actividades está orientada a obtener dinero para la compra de alimentos de consumo diario. Garantizar la “sobrevivencia” cotidiana es un aspecto fundamental, que justifica una estrategia de itinerancia o movilidad entre comunidades, espacios rurales y urbanos. Las familias provenientes de las comunidades, especialmente niños y ancianos, se integran a familias urbanas por relaciones de amistad y parentesco. El relevante testimonio de Yasui, rescatado por Riester y Weber (1998:409-413), expone motivaciones y experiencias de la itinerancia rural urbana iniciada en la década de 1970, y progresivamente incrementada en los años siguientes.

Los misioneros salieron de Poza Verde sin enseñar cómo los ayoreode pueden trabajar para ellos mismos. Se llevaron el tractor hasta su casa; Poza Verde quedó completamente pelado. Ahora ya son más de quince años que estamos trabajando solos en Poza Verde, tranquilamente. Nosotros mismos hacemos potrereros, aprendimos a hacer pequeños proyectos y pedir plata para la ayuda. (...) Nuestros hijos salen de las comunidades para trabajar con otras personas en la zafra, en la madera, en las carreteras, a rozar el monte y hacer otros trabajos. La salida de la comunidad dura más o menos tres meses. Mi hijo nos envía algo de dinero para los gastos que tenemos y para que trabajemos en nuestro chaco. Porque cuando ya no hay qué comer, los ancianos y las ancianas tenemos que recorrer la ciudad pidiendo limosna. Lo poco que la gente blanca nos da llevamos a la comunidad para comer mientras trabajamos en la chaqueada para nosotros mismos (...) Cuando terminamos de chaquear salimos a cazar, a buscar tortugas, miel y otros, pero eso ya no es como antes, ya no da mucho. (Yasui en Riester y Weber, 1998:409-413)

Yasui expresa que los ayoreode prefieren vivir en el campo, para lo que buscan comunidades nuevas donde puedan hacer chacos pequeños, en buen suelo, con menos plagas en los cultivos (ratas), antes controladas por *sarode* o fórmulas (mitos) utilizados para erradicarlas de las casas y de los chacos. Comenta que trabaja con su esposa en el chaco, o en cualquier actividad, quien además ahora teje para vender. Explica que, para los jóvenes, el trabajo con madera (aporrear, sendear y caminar, cortar el árbol y entregarlo), es una alternativa de trabajo con contratistas que, sin embargo, muchas veces engañan a los ayoreos que no saben leer o escribir. Orgulloso, relata que su hijo, Tocoí, es chofer de camión, que estudió mecánica y que sabe leer y escribir: *“Siempre le dan trabajo en Santa Cruz. Nos visita o nosotros, vamos para allá, porque hay familiares de todas partes. Yo siempre quería que mis hijos aprendan cómo funcionan las cosas”* (Riester y Weber, 1998:415-423).

La gente blanca dice que nosotros, los ayoreode, somos flojos. Esto es mentira, nosotros no somos flojos, somos desconfiados y esto es desde que vivimos con los *cojñone*. Nosotros siempre queremos llegar a un intercambio justo. (...) Si los contratistas o patrones nos engañan, nos conocen furiosos y hasta vengativos. Las partes tienen que ser iguales". (Yasui en Riester y Weber, 1998:426-427)

Actualmente, la mendicidad es autodefinida como una actividad "de trabajo", familiar o colectivo, puesto que incluye el traslado de la familia desde el espacio seguro de la comunidad a un lugar público estratégico, donde puedan ocupar un área para sentarse a elaborar y vender productos, obtener monedas y comprar alimentos, principalmente para los ancianos.

Para vivir con los *tamione* (*cojñone*) hay que trabajar para comer y también para tener dinero. Pero esto no varía mucho con la vida en el monte, donde la persona se sacrifica y hace todo lo posible para llegar con algo para comer. Por ejemplo, en el monte tenía que buscar tortugas, que siempre fue nuestro alimento favorito, o traer para melear. Esto se puede comparar con un valiente trabajador que recibe una suma de dinero para que le entregue a su esposa. Eso es la forma como lo hacemos nosotros, los ayoreode (...) Hay que buscar víveres, ropa y todo lo necesario para el hogar y la casa. Eso no varía mucho de la situación actual con el pasado o con la misión. (Yasui en Riester y Weber, 1998:409)

El mismo entrevistado, también relata la primera experiencia reconocida de "pedir":

Después pasó una señora, vio los precios de los bolsos y no se animó a comprar; pero metió su mano en su bolso de cuero y sacó dos quintos que se los regaló a una niña de ellas, eran dos pesos. La señora les dijo a las mujeres: –No tengo mucho dinero, por eso no les compro–. Entonces, ahí comenzó la limosna. Estos informes que estoy dando son parte de la experiencia de la Madre de José (...). Después de eso, los primeros que salieron a pedir limosna fueron los cieguitos (...); después, las mujeres (...); y, en tercer lugar, los niños que hasta hoy están pidiendo limosna. Alguna gente blanca nos conoce y nos dan alquito, otros son mezquinos y nunca dan algo. (Yasui en Riester y Weber (1998:440-443)

Los ayoreode consideran que "pedir limosna" es un comportamiento que se relaciona con un acto de generosidad de parte de quienes tienen posesiones y pueden compartir. Consideran que existen personas "buenas" y personas "malas", tanto entre los *cojñone* como entre los ayoreode; las personas "buenas" comparten sus posesiones, como es su práctica cultural. Destacan la importancia de la reciprocidad que, en el *erami*, constituía uno de los valores principales y que en la actualidad también constituye una actitud y un comportamiento positivo entre los ayoreode y en su relación con los *cojñone*.

Antes, cuando vivíamos en el monte había otra forma de regalar o entregar algo al otro. Entre varias personas lo hacíamos, era un juego donde participaban quince o más personas, hombres y mujeres. Este juego lo hacíamos en grupo o en reunión. Todos traían sus pertenencias, como ser hachas, flechas, arcos, cinturones, ollas, ropas y otros. Entre nosotros jugábamos intercambiando nuestras cosas, cambalacheando las cosas; pero el que pasó sus pertenencias no debía pedirla de nuevo al otro... en nuestro idioma se llama *decai*. La forma de regalar o entregar algo al otro, cuando se tiene varios objetos, se denominaba *picotaquei*. Otra forma de pedir algo a las personas como regalo, dado que todo pertenece a la naturaleza, es alabar a una persona, quien en agradecimiento agradecerá o regalará algo. Otro ejemplo es la siguiente forma: –Tú eres una mujer gorda, nalguda, todos los vestidos te pintan y con la ropa que sea te ves muy bien –. Esta mujer seguro que me daría algo también (Riester y Weber, 1998:407).

El extenso relato pone en evidencia que la reciprocidad y el sentido de colectividad son principios fundamentales entre los ayoreode, tal como ha sido explicado anteriormente.

En tal sentido, cuando observamos un grupo de mujeres ayoredie en alguna esquina de la ciudad, tejiendo o elaborando sus productos, reunidas en grupo, mientras niños y jóvenes piden monedas, debemos comprender que ellas esperan un acto de reciprocidad, de parte de otros/as quienes tienen “muchas pertenencias y pueden estar dispuestos a compartir sin mezquindad”.

Destacando el carácter subsidiario de esta práctica, afirman que, en caso de tener trabajo e ingresos estables, la actividad de pedir limosna sería excepcional y asumiría la forma de un acto compartido de “dar y recibir”.

En general, las comunidades donde habitan las familias que acuden a dicha prácticas son aquellas que tienen menor acceso a ingresos y a recursos naturales de recolección, y las que erogan mayores medios para la subsistencia cotidiana.

En los grupos de trabajo se mencionaron sobre diversos casos de confrontación entre adultos y jóvenes por controlar las diferentes esquinas donde obtienen más monedas, por asentarse en algunos puntos en las vías donde rellenan baches, o por ubicarse en lugares en los que se logra alimentos y/o “regalos” de la población no indígena. Por ejemplo, existen referencia a confrontaciones entre familias de grupos locales, antes enemigos, por “ocupar” la entrada a la zona residencial del Urubó, lugar privilegiado para obtener ingresos diarios elevados.

2) Problemas y/o conflictos por el control de la organización intercomunal y de organizaciones comunales

La creación de la organización comunal CANOB, ya mencionada anteriormente, en lo que respecta a su estructura organizativa, tuvo como influencia un modelo “tipo sindical” adoptado por la CIDOB. En el pasado, *erami*, los ayoreode no contaban con una organización centralizada de grupos locales, tal como se ha explicado. Cada uno de los grupos elegía una autoridad temporal, el *dacasuté*, quien ejercía liderazgo basado en la legitimidad que le daba la demostración cotidiana de las conductas valoradas. Actuaba principalmente en tiempos de confrontación con otros grupos locales o con los *cojñone*. También tenía potestad para mediar y resolver conflictos de gran magnitud que afectaban la cotidianeidad del grupo, además de ejecutar las sanciones.

En el contexto nacional y regional, las organizaciones sociales indígenas han sufrido la injerencia y cooptación por parte de gobiernos, partidos políticos y empresas nacionales y transnacionales, particularmente desde los últimos 20 años. En ese marco, la organización intercomunal CANOB se ha ido transformado en un espacio de disputa de familias extensas, *jogasui* (miembros de grupos locales), que buscan controlar actividades y beneficios de su participación.

En ese marco, en muchas ocasiones la CANOB se ha tomado como un espacio de poder, principalmente por garantizar el acceso a ingresos, alimentos, recursos para distribuir y beneficiar a determinados grupos. Esto ha impulsado conflictos de magnitud.

Una persona tiene que ser elegida por todo el pueblo ayoreo, una persona que trabaje con todos y sin mirar si es su familia. Hay desorden desde la creación de la organización CANOB, todo está mal en el pueblo ayoreo, eso pasa por que han aprendido a ganar la vida fácil; una vez llegan a un cargo, quieren morir ahí. Hay que cambiar todas las reglas desde la CANOB, hay que poner que un dirigente solo puede tener una gestión, nada más. Desde nuestra organización nace todo, para dar ejemplo a todo el pueblo ayoreo. (RP)

Los problemas y disputas, resultantes de pugnas por el control de las secretarías comunales o de la presidencia, afectan las relaciones interfamiliares y los vínculos entre comunidades rurales y urbanas. En el último año, en el proceso de cambio de delegados comunales a los diferentes directorios, los problemas se incrementaron. En los testimonios se valora la importancia de rescatar actitudes, comportamientos y procedimientos de ejercicio de liderazgos legados por los *jnanibajade* y *chequebajedie* en perspectiva de restituir las relaciones y solidaridades sociales comunales y la valorada práctica de reciprocidad en la nación pueblo ayoreode.

Una autoridad no tiene que mirar si es su hijo, su hermano, sobrino; el castigo tiene que ser para todos, sea familiar o no, tiene que ser así. (CHP)

3) Problemas y/o conflictos subyacentes al consumo de alcohol y a sustancias no permitidas

Los ayoreode consideran que el consumo de diversos estupefacientes o sustancias psicoactivas ajenas a sus prácticas culturales, genera problemas y diversos conflictos entre familias. Se producen hechos de robo y hurto, aumento de la criminalidad y situaciones de violencia física. Afirman que durante el periodo de pandemia por Covid 19, se registró un peligroso incremento de la adicción entre jóvenes de Degüi y algunos de Garay.

Perciben que en la actualidad la adicción y sus manifestaciones constituyen uno de los problemas más importantes de ambas comunidades, puesto que incrementa la frecuencia de enfermedades y la mortalidad entre jóvenes. Tal como ocurre con otros pueblos indígenas, dicha adicción provoca problemas de salud, como la cirrosis, depresión y el suicidio. Es de prioridad estudiar la naturaleza de la adicción y promover acciones estatales y privadas para la preservación integral de la salud de jóvenes indígenas.

Los ancianos manifiestan profunda preocupación por el peligro y la posibilidad que sus nietos puedan caer en el problema de adicción, con los consecuentes resultados que afectan a la familia en su conjunto.

Eso se curaría con los *sarode* (...). Los padres son los culpables que sus hijos sean viciosos, porque no los corrigen desde pequeño; es de niño que hay que corregir a los hijos. Los ven a sus hijos subir a un camión y no dicen nada, eso es una gran señal que tendrán malos hijos. Serán maleantes, ladrones, drogadictos. (CHP)

Entre los conflictos actuales que consideran fundamental encarar, se encuentran los robos que realizan jóvenes en estado de ebriedad y drogadicción, y la venta y consumo de drogas (clefa) en la comunidad: "Los casos más frecuentes son los robos por parte de nuestros hijos, de nuestros jóvenes, a los vecinos". (VA)

Los jóvenes ayoreode consumen diversos tipos de drogas, entre las más frecuentes el alcohol, el pitillo y la clefa, que obtienen en zonas aledañas a Degüi; aunque en los últimos años, se ha encontrado vendedores en la misma comunidad. El consumo se produce durante todo el día y de manera cotidiana, aunque es en las noches cuando se presentan los mayores conflictos.

Es bueno que se calmen los jóvenes en la noche, muchas veces están en las áreas verdes y no sabemos qué van a hacer; si ellos quieren beber deberían hacerlo dentro de la comunidad, es peligroso afuera porque ellos muchas veces quieren asaltar. (CD)

La condición de pobreza, privación material y falta de acceso a la educación y al empleo, son los principales factores para que algunos jóvenes ayoreode se involucren en el consumo de sustancias adictivas. En muchos casos experimentan un alto nivel de dependencia que deteriora su salud física y mental, y los impulsa a realizar actos de violencia para conseguir recursos que les permitan adquirir droga.

Los problemas de los asaltos vienen porque los jóvenes no tienen oportunidad de trabajo. Es así cuando comienzan los problemas internos de la comunidad, es ahí que los vecinos piensan que son todos. (CHD)

Coinciden en la importancia de encarar integralmente el problema, el que se debe considerar a nivel de la familia, en primera instancia, con medidas de prevención y con el apoyo de la comunidad en su conjunto.

Antes no había esos casos graves, ahora recién los estamos conociendo por medio de los jóvenes, por las cosas que le suceden. Sería importante que APCOB haga folletos informativos, donde se hablen esos temas y en donde esté la historia de antes, para que los jóvenes de ahora lean y conozcan. (JE)

El caso de frecuentes robos por parte de usuarios de drogas a personas no indígenas, se considera un problema grave que provoca permanentes conflictos con vecinos y dirigencia de las juntas vecinales aledañas a la comunidad Degüi. En ese marco, la mayor preocupación manifestada por los ayoreode son las implicaciones de esos hechos en el relacionamiento cotidiano con los vecinos, al evidenciar un incremento de situaciones discriminatorias y de agresiones, especialmente hacia jóvenes de la comunidad Degüi.

Nosotros, los de la comunidad, nos quejamos de los robos. Existen otros problemas, pero los más frecuentes son los robos; los vecinos vienen a quejarse. Las familias de los jóvenes sienten que la comunidad está en contra de ellos, así que prefieren estar por su lado. (IR)

El mayor problema que afecta a la comunidad son los jóvenes que atacan a los transeúntes, por esta razón los vecinos se quejan y eso nos afecta a todos. (KP)

El consumo de clefa también provoca conflictos entre usuarios, afectando a sus familias y generando problemas en algunos casos de difícil solución. Dado que dichas situaciones no existían en la época del *erami*, los ayoreode se ven sorprendidos por esas situaciones que afectan su vida cotidiana. La concepción de educación propia de los ayoreode, que propicia el desarrollo de la capacidad de decisión, el ejercicio de la autonomía personal y el respeto a la individualidad de los jóvenes, limita tomar medidas de control iniciales o preventivas.

Hay padres o madres de familia que no apoyan a sus dirigentes; y si no respaldan a la parte dirigencial, apoyan a la delincuencia, a los asaltos de sus hijos. Yo también tengo un nieto al que le explicó que eso nos perjudica y él me dice que lo va a dejar; pero el día de dejarlo no llega y sigue haciendo los asaltos a la gente. (CHD)

Frente a esa situación, en los grupos de trabajo se plantearon diversas alternativas que incluyen prácticas observadas en el mundo no ayoreo, también relacionadas con la presión y la violencia. Explicar la complejidad de la adicción como enfermedad, cuya comprensión permitiría definir estrategias de salud pública, es un trabajo pendiente.

Yo pienso que ustedes, como dirigentes o autoridades, deberían castigar a estos jóvenes, por lo menos chicotearles para hacerles sentir miedo, como hacíamos antes; y también hay que hablarles sobre la Biblia, porque la palabra de Dios dice que cada uno de nosotros tenemos que respetar a los que son dirigentes, ya sean pastores o no. Hay que darles este ejemplo a los padres sobre la palabra de Dios. (CHD)

Las diversas formas en que se expresan los problemas relacionados a la adicción están presentes también en los conflictos intrafamiliares, que incluyen situaciones de violencia entre jóvenes o agresiones a miembros más adultos y también situaciones de violencia de género. El incremento de casos de hurto durante la pandemia también resultó de la drogodependencia y el aislamiento que disminuyó el acceso a bienes de consumo e incluso alimentos.

El caso más grave es que dentro de una pelea familiar entre hermanos, la hermana apuñaló al hermano por clefa. (VA)

Estos conflictos familiares generan contradicciones entre los dirigentes comunales al momento en que deben resolverlos: “Es verdad, debemos resolver dentro de la comunidad; pero el problema se presenta cuando un dirigente da prioridad a sus familiares cuando toca resolver los conflictos. Ahí los dirigentes se están contradiciendo, deben ser más imparciales” (VA).

Si hay problemas dentro de mi hogar, yo debo resolver para que no se haga más grande el problema. (RCH)

Cuando algo sucede en mi hogar, yo debo resolver; por ejemplo, cuando mi hija quería clefear, nadie puede resolver eso, solo yo, debo enseñarle que eso está mal. (GP)

4) Conflictos por la venta de drogas en la comunidad

En los diversos grupos de trabajo se evidenció la existencia de ayoreos que realizan la actividad ilegal de venta de estupefacientes, con mayor incidencia en la comunidad Degüi. Ante esta situación, se propuso aplicar tanto un procedimiento interno de expulsión de la comunidad, como la necesidad de coordinar con autoridades de la justicia ordinaria para sancionar a quienes incurrían en este delito alrededor y dentro de la comunidad. Al comentar la dificultad para tratar el tema, señalan que existen barreras para resolver el conflicto. Argumentan limitaciones vinculadas con la vigencia de prácticas tradicionales, como el respeto a la individualidad, la solidaridad en las relaciones familiares y la dificultad de desarrollar una acción colectiva que limite las actividades de las “familias poderosas”.

Es bueno parar eso, porque antes había ocho familias que vendían drogas y clefa; hay que trabajar mucho para frenar eso. En ese caso encontramos a una familia vendiendo y la botamos de la comunidad. (CD)

Tal como se explicó en el análisis sobre el sistema político y los tipos de conflictos, cuando se produce una afectación colectiva, la sanción principal que se aplicaba era la muerte, lo que podía provocar que la familia involucrada se aleje de la comunidad al tratar de evadir el castigo. En las comunidades actuales, la expulsión de las familias se ha dado en varias ocasiones y situaciones de conflictos interfamiliares, como en el caso citado.

La forma de solucionar es botar de la comunidad a las personas que venden eso, no tenemos otra salida, creo yo. Porque esas personas son como si estuvieran matando a nuestros hijos, a los niños; no tienen ni pena por los chicos, la mayoría de los que consumen clefa son menores de edad. (YCH)

El procedimiento descrito en el siguiente testimonio es similar a la forma común de resolución de conflictos interfamiliares en el *erami*: intervención conjunta de los involucrados y el resto de miembros de la comunidad, y establecimiento de una sanción que obliga a la familia transgresora a abandonar el grupo local.

Se denuncia ante toda autoridad de la comunidad y ellos son quienes resuelven el problema por un tiempo, pero luego se llega a lo mismo. En la reunión se determina todo y se hace lectura a los reglamentos;

se determina con los familiares de los protagonistas del caso, que ellos deban abandonar la comunidad, pero con la condición de que puedan volver cuando cambien de actitud o de vida, para no tener problemas después. ¿Cuáles fueron los mayores problemas? Fue cuando los autores se quisieron resistir a las decisiones de la comunidad y de su propia familia. (VA)

5) Problemas o conflictos resultantes de comentarios negativos que provocan enfrentamiento

Cuando las personas ayoreas vivían en el monte, no permitían la mentira. Cuando alguien era mentirosa lo mataban, pero ahora todo cambió; en la justicia de los *cojñones*, lo agarran y lo meten preso. Para los ayoreos era a matarlo directamente. (ACH)

En los diálogos comentaron que en la época del *erami*, “hablar con la verdad” era un principio valorado y, más allá, la mentira constituía un acto castigado con la muerte. Refieren que existen historias donde el *dacasuté*, buscando solucionar conflictos provocados por comentarios que afectaban a familias o al colectivo en su conjunto, podía incurrir en errores al imponer la sanción de muerte a una persona denunciada de mentir.

Había jóvenes que hablaron mal del *dacasuté*, dijeron que sus piernas eran delgaditas, ahí los otros le comentaron: “Ese de allá dijo que tus piernas eran delgaditas”. El *dacasuté* creyó en las mentiras de los jóvenes y mandó a matar al acusado...; esa muerte fue una injusticia porque el *dacasuté* les creyó, porque pensaba que nadie mentía. En el *erami* era prohibido mentir, pero él lo mató por error. (grupo de trabajo Degüi)

En la actualidad se valora y preserva el principio de actuar con la “verdad”, dada la frecuencia de conflictos provocados como resultado del “chisme” y la “mentira”. En la actualidad, en los grupos se expresó que la forma alternativa de solución a los conflictos por comentarios debe ser interna, en la familia, para luego acudir a las autoridades; esto último cuando los comportamientos afectan relaciones sociales en la comunidad.

3.2 CASOS Y CONFLICTOS EMBLEMÁTICOS

En los talleres buscamos recoger casos considerados emblemáticos para mostrar, de manera más detallada, conflictos de base cultural e histórica y conflictos por control de formas actuales de ejercicio de poder. Estos pueden manifestarse en el control de espacios públicos comunales o de espacios de poder político, como expresión de disputas por la hegemonía entre familias “poderosas” o grupos locales. Cabe destacar que incluimos aquí los

conflictos por razones de género, en tanto implican también cuestiones de poder³⁴.

Específicamente, realizamos una síntesis de conflictos o hechos, seleccionados en grupos de trabajo, que denominamos “casos”. En tal sentido, como se especifica en el marco conceptual, no utilizamos “estudios de caso” etnográficos, ni realizamos generalización a partir de situaciones particulares. Los casos evidencian la expresión práctica de los temas estudiados, mostrando cómo funciona el sistema jurídico ayoreo en las comunidades, en situaciones concretas. Cabe especificar que los casos aquí presentados fueron reconstituidos en entrevistas realizadas a involucrados o a terceras personas que conocieron estos hechos, por lo que debemos reconocer manifestaciones de subjetividad e interpretación. La reconstrucción de casos a partir de la memoria, especialmente de aquellos que sucedieron varios años atrás, puede implicar que se incurra en una reconstitución algo imprecisa del evento.

Para la exposición de los casos consideramos cuatro ejes:

1. Presentación del problema o conflicto, que registra las circunstancias específicas de los hechos, a manera de encuadre para una ubicación temporal y espacial, y también de los sujetos/as involucrados/as.
2. Referencia a procesos y acciones realizadas ante la autoridad (denuncia/ demanda, instituciones y autoridades involucradas, medidas que se aplicaron).
3. Decisiones y resoluciones que tuvieron los casos.
4. Valoración sobre alcances del caso y de su resultado.

3.2.1 Conflictos con bases culturales e históricas

1) Caso: Conflicto entre familias “poderosas” por el control del espacio público externo³⁵

El hecho, contexto del suceso y reconstrucción cultural

El conflicto identificado involucra violencia física con armas blancas, en el que interviene un grupo de mujeres de dos familias “grandes-poderosas” de la comunidad Degüi.

³⁴ En este acápite el registro y análisis ha sido realizado por las coinvestigadoras Rocío Picanere y Roxana Melgar, y debatido en grupo de trabajo.

³⁵ Registro y análisis realizado por las co-investigadoras Rocío Picanere y Roxana Melgar (entrevista a ICH y VE).

El hecho se produce como resultado de reiteradas discusiones entre integrantes de dos familias grandes con asentamiento permanente en la comunidad Degüi. Los involucrados son familiares de JP, mujer adulta mayor que nació en el *erami* e integrante del grupo local *dierekejnai gosode*, de la comunidad Zapocó (sus nietas VP y CP y la esposa de su nieto RP, llamada G). La otra familia en conflicto es la de DE (sus sobrinas V, MFCh, DCH y LCH), del grupo local *guidai gosode*, de la comunidad Rincón del Tigre, también considerada “poderosa”. Ambas familias ingresan a la comunidad Degüi por diferentes entradas dado que han localizado sus viviendas en los extremos.

Dos antecedentes del conflicto fueron mencionados por los entrevistados. De un lado, de octubre a noviembre de 2019, la familia de DE salió de la comunidad Degüi a solicitar apoyo económico durante el paro cívico por la crisis política de 2019, coloquialmente llamado “las pititas”, ubicándose en el cruce de tráfico de una avenida cercana. Posteriormente las nietas de JP llegaron a disputar dicho espacio e instalaron un bloqueo, a modo de impedir el tráfico y cobrar para permitir la circulación. El conflicto por el control de ese punto de bloqueo se mantuvo varios días, con intercambio de agresiones verbales entre integrantes de las dos familias.

De otro lado, según comentan personas consultadas, un segundo antecedente se puede ubicar en la constante pugna entre las familias “poderosas” involucradas respecto al prestigio y figura femenina de mayor poder en la comunidad. Se trataba de establecer “quién es la mujer más temida y que ninguna otra se anima a enfrentar”, según sus propias palabras. Los testimonios describen en las mujeres involucradas un comportamiento considerado negativo, consistente en un descontrol en el uso de la palabra, con gritos y comentarios “agresivos”. Se rechaza el ‘hablar fuerte’, como actitud provocativa, situación que, al no encontrar respuesta, puede escalar progresivamente hasta llegar a agresiones físicas hacia otras mujeres: “Se creen la gran cosa, muy abusivas, porque son las que pelean y les pegan a las mujeres y nadie hace nada” (RM).

El conflicto se agudizó cuando recordaron ocasiones anteriores donde las mismas mujeres fueron protagonistas de hechos similares de violencia con arma blanca.

Yo solo me acerqué ese día porque estaba la familia de mi marido (hijo de RCH) metida ahí; además, estaba la familia de DE en contra de la familia de JP. Las mujeres ya estaban más enojadas de nuestro lado, porque las nietas de JP decían que ellas habían agredido en varias ocasiones y nadie hizo nada. Nunca se va olvidar la agresión porque quedan marcas en nosotras, tiene que haber justicia. Las mujeres seguirán siendo maltratadas por estas mujeres, no tienen pena al dañar a otras mujeres. No solo yo fui afectada, muchas

han sido afectadas, creo que deben poner un alto a este tipo de problemas, se debe tener en cuenta que desde años atrás venimos soportando estos problemas. (VE)

Los ayoreode tienen experiencia reciente de conflictos entre diferentes familias, *jogasui*, y algunos relacionados a antiguas enemistades entre grupos locales, por lo que, de alguna manera, las confrontaciones del pasado persisten en la memoria, y se pueden profundizar si los miembros de las familias disputan espacios de poder en la comunidad. En tal sentido, en el grupo de trabajo se coincidió en que los problemas del pasado no se olvidan, persisten en el tiempo y “hasta hoy se mantienen enemistades y se avivan en cualquier momento y en situaciones cotidianas”. (grupo de trabajo Degüi)

En ese marco, la agresión de parte de la joven mujer VP, nieta de JP, utilizando un arma blanca para provocar un profundo corte en el cuerpo de otra joven mujer, MFCH, sobrina de DE, tiene como trasfondo la memoria de enemistades y enfrentamientos que se vienen produciendo desde años atrás.

VE, joven entrevistada que relató el caso, tiene como referencia formas actuales de resolver conflictos, por lo que manifiesta la importancia de denunciar el hecho en la justicia ordinaria:

Ese día fue muy difícil para mí porque me di cuenta que no había justicia porque nadie había denunciado anteriormente a las nietas de JP. Si alguien las hubiera denunciado, seguro iba a haber justicia porque cuando fuimos a denunciar ninguna tenía antecedentes de denuncias.

Procedimientos

De acuerdo al testimonio recogido, las personas afectadas por la agresión esperaban contar con apoyo de las autoridades comunales, es decir, de integrantes del directorio de la comunidad Degüi. Refieren que la autoridad religiosa, el pastor evangélico, quien ha venido desarrollando un rol de mediador en algunos conflictos comunales, no manifestó interés ni intención de buscar soluciones en este caso:

Ninguna de las autoridades comunales (directorio) se acercó para hablar sobre el hecho, ni los pastores se han acercado. Yo creo que este tipo de problemas es a resolverlo con la policía, por la gravedad de las lesiones y porque ya hay muchos antecedentes que han hecho estas mujeres. Lo que se tiene que hacer es que las mujeres paguen por lo que han hecho a tantas otras. (VE)

Es decir, ante la “indiferencia” de las autoridades comunales y dada la gravedad del caso, que implicó violencia física y reiteradas agresiones entre miembros de ambos grupos, los familiares de las mujeres heridas con arma blanca acudieron ante la justicia ordinaria para resolver el conflicto.

Las personas del grupo que utilizó armas blancas, parientes de JP, también fueron heridas con piedras y otros objetos. Cabe destacar que las personas involucradas en este caso son jóvenes y, como tales, en su acercamiento y relacionamiento con la policía tienen sentimientos ambiguos; por una parte, buscan la protección a sus derechos, y, por otra, conocen sobre experiencias negativas cuando recurren a esta institución. VE comenta los pasos que siguieron luego del enfrentamiento:

Fuimos a la policía ese día que ocurrieron los hechos, cuando la esposa de RP (evita decir el nombre para no darle reconocimiento) cortó a DCH en el pecho; en el brazo a LCH; y a mí, en el brazo y mi espalda. La policía nos mandó al forense quien certificó lesiones graves. Las mujeres de esa familia, de JP están acostumbradas a hacer lo mismo porque nadie hace nada. Nosotras tres las denunciarnos, pero necesitábamos un abogado para seguir el caso; no teníamos quien nos ayude. Ese caso sigue ahí; es solo ir a la policía de la Villa Primero de Mayo, con un abogado, para que siga. (VE)

Es de notar que, si bien acudieron a la policía, no lograron hacer un seguimiento a la denuncia, puesto que ello implicaba la erogación de recursos económicos, especialmente para cubrir los costos de un profesional abogado. Las afectadas cuestionan que la policía dejara en sus manos las citaciones a las personas denunciadas. Refieren que no cuentan con recursos para cumplir los procedimientos y pasos estipulados, considerando que la denunciada se trasladó hacia Puerto Suarez. Por tanto, el caso está pendiente.

La policía no actuó bien porque no se entregó la citación; no debían dar la responsabilidad a las mujeres afectadas para la entrega de la citación a la agresora, sino que la policía de Santa Cruz de la Sierra debería coordinar con la policía de Puerto Suárez, para que allá se le entregue y tenga que comparecer ante la policía. (VE)

Es evidente el sentimiento de frustración de las afectadas, ante la imposibilidad de lograr una reparación y la aplicación de una medida sancionadora, para generar un precedente y, de esa manera, evitar que se susciten hechos similares. Al parecer, algunas medidas adoptadas con anterioridad para resolver este tipo de problemas, como la expulsión de las familias que provocan conflictos y agresiones, constituía una alternativa en la búsqueda de restaurar la tranquilidad comunal.

En años anteriores, debido a estos casos, las familias se vieron obligadas a abandonar su comunidad y dejar a la familia de JCH y de HP... Ahora ya no se ve mucho que haya abandono de las comunidades. Se escucha mucho que la familia de HP siempre hizo daño a las familias ayoreas; no tienen miedo porque la policía no les hace nada. (VE)

Valoración del hecho

El caso referido muestra que los ayoreode de la comunidad Degüi tienen la experiencia de acudir a la justicia ordinaria en conflictos donde se produce violencia física, considerando que no pueden ser resueltos por las autoridades internas, como tampoco por los pastores de la iglesia cristiana.

No hemos denunciado aquí en la comunidad porque nuestras autoridades no apoyan, más bien tienen miedo dar la cara cuando se trata de problemas. Deberían apoyar para que haya justicia para todos los ayoreos, por eso nos fuimos directo a la policía a denunciar. (VE)

En el análisis del grupo de trabajo Degüi se especificó que las medidas de resolución planteadas por los pastores de la iglesia cristiana, en el caso mencionado, no incluyen una noción de justicia desde la cultura ayorea. Desde su perspectiva las medidas a tomarse deberían implicar definiciones y pasos más efectivos, que permitan resarcir el daño y sentar precedentes para prevenir que el hecho se repita. Adicionalmente, un aspecto que se denuncia en el testimonio es el favorecimiento a una de las partes, resultante de la relación familiar entre el pastor y la principal agresora, y el uso de ese tipo de vínculos para evitar el resarcimiento de los daños causados y la aplicación de sanciones.

Hemos denunciado a G, la esposa de RP, ya que ella huyó. Estuvo mucho tiempo en Puerto Suárez y alguien tenía que entregar la citación para que se presente ante la policía, pero nunca lo hizo, no apareció hasta después de seis meses que llegó aquí, a Degüi. Cuando llegó, según ella, pidió perdón en la iglesia, acto que pareció que ella utilizó para que nadie la toque. La persona acusada de agresión acudió a la iglesia evangélica a pedir un perdón público, donde su familiar, el Pastor CHCH, desempeña el rol. (RP)

Podemos señalar que, al parecer, en las intervenciones policiales, en ningún momento consideraron el contexto social de las personas involucradas. Esta situación propició una situación de impunidad que afecta las relaciones entre familias en la comunidad, dejando un conflicto pendiente. Tal como se expresa en el testimonio de VE:

...No fue bueno, G nunca se presentó a la policía, por eso digo que no hay castigo para ella. Las autoridades de la comunidad tienen que coordinar con la policía para que, en estos casos, las personas tengan que pagar por los daños que han hecho.

Observaciones

Los conflictos, que pueden tener un sustrato en la memoria de antiguos hechos, acaecidos entre grupos locales o de disputas entre familias *jogasui*,

poderosas, requieren de un trato especial, en el sentido que son de largo alcance y se expresan de diversas maneras.

La comunidad Degüi tiene la decisión de buscar cambios y evitar la recurrencia de conflictos que afectan la vida cotidiana en años precedentes. En tal sentido, en abril de 2021 cambiaron al presidente de la comunidad, ICH por EP, comunario guaraní, considerando que, además de sus funciones de representación y gestión, podría tener un rol más neutral y constituirse en un mediador que aporte a dar solución a los conflictos y disputas.

El actual presidente EP ronda la comunidad desde la 1:00 hasta las 4:00 de la madrugada para evitar conflictos. Nombraron a una persona guaraní para que lidere la solución de los problemas de la comunidad. (RP)

La recientemente nombrada autoridad de Degüi cuenta con el apoyo y el mandato de las familias residentes para organizar la comunidad: "Ese mandato fue establecido en acta para que se acabe el vicio en la comunidad" (RP). En el grupo de trabajo de Degüi se destaca que dicha autoridad tiene un buen acercamiento con la policía. De hecho, intervino en el caso de agresión de una mujer a otra, conduciendo a la agresora ante la policía "y la entregó, porque casi arrancó el dedo de una mujer y causó la herida de la otra. En la policía firmaron un documento para que no haya agresión mutua" (RP).

De manera proactiva, en Degüi están tomando algunas iniciativas como, por ejemplo, reunirse con la policía para buscar una cooperación más sostenida.

Hemos acudido al juzgado La Moliendita, con la FELCV, la policía, RP, MP, JCH y MP para que haya un trabajo coordinado porque estábamos cansados de los asaltos de los ayoreos a los *cojñone*. Sacamos de la comunidad a los jóvenes que roban para que sean juzgados y los llevamos a las autoridades; pero, dado que son menores de edad, los liberaron. Además de la pelea entre familias de la comunidad, ya estamos cansados. (grupo de trabajo Degüi)

De otro lado, cabe resaltar que la figura de intervención del pastor ayoreo en la resolución de conflictos es nueva; generalmente ocurre por iniciativa propia, en algunos casos asumiendo un perfil discrecional. Al parecer, algunos pastores pueden llegar a reproducir modalidades de actuación de los pastores *coñoi* que se involucran en situaciones similares, acompañando a su feligresía en problemas de la vida cotidiana, lo cual les proporciona prestigio y poder.

2) Caso: Conflictos entre familias “poderosas” grandes. Uso del espacio comunal³⁶

El hecho, contexto y personas involucradas y base cultural

Trabajamos un conflicto entre familias “poderosas”-grandes-, suscitado durante un juego de voleibol que terminó en confrontación y agresiones entre mujeres. El trasfondo está fuertemente relacionado con disputas por controlar el uso del reducido espacio público en la comunidad Degüi. Como antecedente, se debe señalar que la comunidad Degüi cuenta con un reducido espacio común, ubicado en la parte posterior del asentamiento, donde se tiene instalada una red para la práctica de voleibol. Tal como se ha comentado, en la comunidad residen familias extensas y personas que se conocen en el marco de una cercana convivencia. El espacio público es reducido, considerando el número de personas que lo habitan de manera permanente y, más aún, con las periódicas visitas provenientes de las comunidades. Respecto al caso, el *dacasuté* entrevistado describe:

Recuerdo que era una tarde en diciembre de 2020 cuando las mujeres ayoreas decidieron jugar voleibol, pues les gusta, y, como de costumbre, se reunieron para hacerlo. Había varias mujeres ahí, las que juegan y las que miran el partido, cuando, de repente, la señora NP, que vive en la casa frente a la cancha, salió molesta diciendo que la pelota había golpeado a su madre, llamada CHCH, reclamo al que las jugadoras no respondieron. Al día siguiente, por la tarde, la misma señora estaba con su hija diciendo que iban a pinchar la pelota de las jugadoras. Cuando empezó el partido, alzó la voz para tratar mal a las mujeres que estaban jugando, las que continuaron en su actividad sin contestar a la provocación, hasta que la situación de agresión verbal colmó la paciencia de las jugadoras. Las jugadoras se enojaron y empezaron a discutir con esa familia. Dado que había varias mujeres enojadas, se fueron hasta la casa de la señora y le pegaron a la joven y a su madre; estaban muy molestas las mujeres jugadoras. Ustedes saben que en plena pandemia las autoridades no dejan salir a las personas, y era el único deporte que hacían las mujeres para distraerse. (ICH)

En el conflicto referido intervinieron, por una parte, “mujeres jugadoras de voleibol” de todas las edades que se reúnen frecuentemente los fines de semana y, por otra parte, las directas protagonistas: CHCH y sus hijas NP y JP, esposa de CCH.

Dado el espacio reducido de Degüi, las actividades que se desarrollan terminan involucrando, de una u otra manera, a la comunidad en su conjunto. Adicionalmente, tomando en cuenta que las familias pertenecen a grupos locales diversos, tanto los/as pobladores permanentes como los/as visitantes temporales, pueden generar problemas que en muchos casos derivan en

³⁶ Entrevista y análisis de Rocío Picanere y complementación de Roxana Melgar.

conflictos de más largo plazo, en situaciones que podrían considerarse de convivencia y de recreación.

Antes todo era bonito, se vivía al aire libre en las comunidades del campo, uno podía jugar donde quiera, no había quién diga dónde no jugar. Pero aquí, en la comunidad urbana Degüi, no es lo mismo, ya no hay espacio en la comunidad, se llenó de casas, el espacio quedó chico, eso deben entender las familias y conformarse con el lugar donde viven. Antes no se veía este tipo de problemas por el espacio porque en las comunidades hay grandes lugares de recreación; pero aquí no es lo mismo, ya no tenemos espacios para recreación de los niños, vemos que ellos necesitan un espacio para jugar, pero no tenemos dónde. Vemos disputas porque los niños se pelean todo el tiempo, vemos que se agreden por el lugar donde juegan. En este caso fue por el espacio para jugar con la pelota. (ICH)

La iniciativa para solucionar el conflicto provino del pastor de Garay, quien llegó después de unos días planteando la necesidad y ofreciéndose a mediar en el conflicto que tendía a incrementarse. Como se puede advertir, recurrió principalmente al diálogo.

El pastor ACH habló primero con las partes afectadas, luego lo hizo con la señora que había hecho el daño, posteriormente las citó en la iglesia para establecer un diálogo. (ICH)

Procedimientos

De acuerdo a los testimonios, para buscar una solución al caso intervinieron varias autoridades y líderes: el presidente *dacasuté* de la comunidad, ICH; el pastor ACH, de la comunidad Garay; MP y la policía, que fue convocada por este último en su calidad de afectado “porque le arañaron la cara”. ICH, entonces *dacasuté* de Degüi, manifiesta: “Al inicio del incidente, se acudió a la policía, todo lo ocurrido estaba en manos de la policía; pero llegó el pastor ACH de la comunidad Garay y logró que tengan que arreglar en la comunidad”.

Lo que debió hacer la señora era hablar conmigo como autoridad de la comunidad, para dialogar y resolver, pero ella actuó de forma violenta, agarró la pelota y la pinchó con un cuchillo. Yo no me acerqué ese día porque estaban muy enojadas las mujeres, el único que trató de parar la pelea fue MP, él se metió entre las mujeres y lo arañaron en su cara, fue por eso que MP llamó a la policía para calmar todo. El policía que acudió le dijo a la señora ChCh, que vivimos en una comunidad y nadie es dueño de nada, que había que saber sobrellevar las cosas en la comunidad. Las mujeres jugadoras denunciaron a la señora por haber pinchado la pelota, estaban dispuestas a seguir con la denuncia, todo estaba ya en las manos de la policía. (ICH)

El *dacasuté* entrevistado planteó que se debería tomar en cuenta a la autoridad comunal y acatar reglas de convivencia que, básicamente, están incluidas en reglamentos comunales.

Lo ideal era que me hablen como autoridad de la comunidad, y si no hacían caso recién ir donde la policía. NP debió hablar primero conmigo como autoridad de la comunidad, para saber los reglamentos cuando pasa algo. Si me hubieran hablado, yo les decía que devuelva una nueva pelota si quiere reconciliarse, así saben que si pasa de nuevo tienen que pagar por el hecho. Las mujeres tienen que aprender que las comunidades tienen reglas, una persona dentro de la comunidad recién puede tener voz y voto en tres años; antes no tiene derecho de hacer nada. Vemos muchas familias que recién llegan y quieren actuar a su voluntad, eso es en contra de la comunidad. (ICH)

Cabe notar que el *dacasuté* propone un procedimiento progresivo de gestión del conflicto, que considere, en primera instancia, a la autoridad comunal; la estrategia que plantea está basada en el diálogo, pero también en la imposición de sanciones, lo que no ocurre con el pastor.

La intervención de la policía se valora positivamente como procedimiento alternativo a la autoridad interna y cuando el conflicto se agrava. Cabe notar que para la parte afectada es fundamental que se defina el hecho de la ruptura de la pelota como un delito, tal como fue planteado.

La policía le dijo a la señora que es un delito lo que ella había hecho, reflexionándola que viven en una comunidad, donde solo su casa es de ella. (RP)

Resultados y sanciones aplicadas

Los problemas que implican agresiones y violencia, muchas veces tienen connotaciones intercomunales puesto que afectan a las relaciones interfamiliares, por lo que pueden transformarse en conflictos de largo alcance. El hecho, que incluyó la destrucción de un bien valorado en ese momento, como era la pelota, e involucró a mujeres de diversas familias, además de producirse en espacios públicos, tuvo implicaciones de conflicto mayor. Por ello, los entrevistados valoraron positivamente la coordinación entre la policía y el pastor de la iglesia evangélica.

Es de notar que no todas las mujeres involucradas estuvieron de acuerdo con la solución establecida por el pastor. Manifestaron que no existió castigo para la persona que pinchó la pelota y cuestionaron que tampoco se tomó en cuenta el daño físico y económico producido.

No estuvimos de acuerdo con que las mujeres jugadoras perdieran su dinero, que otras mujeres hayan sido golpeadas, no nos parece que no hayan querido devolver el dinero y que no haya sido necesario llegar a un acuerdo. Las mujeres tuvieron que dejar su denuncia dado que en el pueblo ayoreo así son los pastores, respetados. (ICH)

Es decir, los entrevistados manifestaron no estar de acuerdo con que el pastor imponga su decisión sobre conflictos en una comunidad. En particular, consideran que debió exigir el pago de una multa en función al principio de “buena vecindad” que fue infringido.

Cuando las familias no hacen caso eso ya es con la policía, las mujeres jugadoras tuvieron que denunciar porque la agresora pinchó la pelota que ellas habían comprado acucotándose; pero ambas partes respetaron el acuerdo de que si alguien continuaba iba a ser la responsable de todo. Ambas partes dejaron el hecho a un lado. (ICH)

Valoración y observaciones

La práctica de voleibol y el disfrute de un partido constituyen una de las actividades deportivas plenamente incorporadas a su cotidianidad, siendo uno de los deportes más practicados por el pueblo ayoreo. Es posible observar este juego entre hombres y mujeres durante los aniversarios de las comunidades y en encuentros cristianos en Bolivia y Paraguay. Es un espacio que comparten todos y que les permite distracciones grupales, además de aminorar las múltiples presiones por conseguir recursos económicos, alimentos, entre otros requerimientos de sus necesidades básicas.

Las mujeres afectadas no estuvieron todas de acuerdo, porque decían que había que devolver una pelota y pedir perdón a todas las mujeres que habían sido afectadas. No creo que sea bien que se solucione de esa manera porque después dicen que se burlan las agresoras, porque no les han hecho nada. El pastor debió exigir la devolución de una nueva pelota para que eviten cometer el mismo error. Tiene que haber un castigo cuando se trata de un hecho con cuchillo. Una multa en dinero, creo yo, porque la pelota tiene precio. Un castigo en el que la persona tenga que pedir perdón en los audios. Porque ella publicó en audios a los grupos de WhatsApp, que las jugadoras eran las que iniciaron el problema, dañándolas cosa que es mentira todo eso que había dicho. (ICH)

Con la ya referida intermediación del pastor de la comunidad Garay se logró “pacificar” la situación, aunque algunas mujeres no consideraron adecuada dicha intervención ni la solución planteada, dado que, en los hechos, el pastor no propició la reparación del daño causado ni la restitución del objeto destruido. En tal sentido, el conflicto permanece latente y podría suceder que

una nueva actitud o acto hostil de disputa por el uso del espacio público comunal, tenga como resultado una “reactualización” del mismo.

Después de varias horas, las mujeres involucradas en el conflicto llegaron a un acuerdo solicitando a las agresoras que pidan perdón por lo que habían hecho. Al final se dieron las manos, pero algunas mujeres no estuvieron de acuerdo y no entraron a la reunión ese día. Las jugadoras continuaron en la cancha disputando un partido de voleibol a lo que las mujeres agresoras se mantuvieron indiferentes. Actualmente las mujeres siguen jugando voleibol todas las tardes. Si no se llegaba a un acuerdo todo estaba ya en manos de la policía, si las mujeres seguían haciendo lo mismo, ya estaba en manos de la policía. (ICH)

3) Caso: Conflicto por acusación de brujería³⁷

El hecho, contexto y reconstrucción cultural

El presente conflicto se suscitó a raíz de la acusación que realizó un grupo familiar extenso, Chiquenoi, de la comunidad Poza Verde y residente en una comunidad cercana a Puerto Suárez, contra la señora C, residente en la comunidad Malvinas (Puerto Suárez, provincia Germán Busch), por actos considerados “de brujería” que podrían afectar a la comunidad en su conjunto.

El problema ocurrió con doña C. En realidad lo que ocurrió fue que algunos de esos viciosos trajeron pólvora y, cuando los comunarios vieron eso, dijeron que era macumba y que lo hacían con doña C, porque una vez hemos agarrado a uno de esos muchachos que era sospechoso, de unos 13 a 14 años, ¡peladino!, él vino y botó una cosa ahí y él mismo dijo que era macumba. (FCH)

De acuerdo a los relatos, el grupo de ayoreos afectados encuentra una cantidad de pólvora en la entrada de la comunidad y acusa a una mujer no ayorea, *cojñoi*, llamada C, de colocar la sustancia impregnada de brujería, con la finalidad de producir un daño colectivo.

Dicen que esa bruja curandera era paraguaya y cuando comenzó el enfrentamiento ella se habría escapado al Paraguay. Ella no era ayorea, era *coñoi*. Para hacer su brujería se acercó y dejó ahí ese polvo, en la entrada de la comunidad, supuestamente para que a través del viento nos ataque a todos; era muy peligrosa su presencia y su actitud. (FCH)

Entre los ayoreos existe, desde la época del *erami*, la concepción de que algunos daños individuales o colectivos pueden ser producidos por efecto del “poder” negativo de personas; hoy en día definidos como “efectos de la brujería”.

³⁷ Entrevista y análisis de Roxana Melgar.

En Nostas y Sanabria (2009a) registramos testimonios sobre las concepciones y aspectos relacionados a la existencia de la brujería con impacto colectivo, la cual se sancionaba con la muerte de las personas acusadas. Como

otros pueblos indígenas, entre los ayoreode se diferencia la práctica de la medicina de “curanderos”, respecto a la brujería: “los curanderos no ocupan medicamentos y es diferente la curandería que la brujería; los brujos son malos porque son para matar, la curandera es para curar, no es para matar” (FCH).

Respecto a los *dajnane*, shamanes ayoreos, en el grupo de trabajo Degüi se comentó que en el *erami*, además de distinguir el daño individual o colectivo que podían causar las personas con poder de “hacer” brujería, también se reconocía su capacidad profética para presagiar eventos de confrontación. En tal sentido, su figura era muy valorada, especialmente porque sus atributos y capacidades facilitaban a los ayoreos prepararse para los periódicos enfrentamientos entre grupos locales.

Quando vivíamos en el monte, en el *erámi* era peor, más enfrentamientos había y siempre ha existido eso de la brujería. En los campamentos, cuando descubrían que eran brujos, *dajinai*, no los mataban; ellos los ocupaban para ver el camino, para ver si venían de la otra tribu a atacarnos, los ocupaban para poder alistarse y prevenir los ataques. (FCH)

En el caso que analizamos, la constatación material en la intención de brujería es la existencia de una bolsa de pólvora encontrada en la entrada de la comunidad. De acuerdo con los relatos del caso, posteriormente supieron que habría sido colocada por jóvenes ayoreode.

La brujería venía en una bolsita, entonces nosotros hemos mandado a quien la trajo a que se la lleve para allá, incluso uno de nuestros compañeros ha ido para acompañarlo. Llegaron casi hasta Puerto Suarez. (FCH)

Este conflicto generado por una acusación de brujería, devino en un incidente mayor donde perdió la vida uno de los integrantes del grupo de Poza Verde.

Procedimientos

El grupo proveniente de la comunidad de Poza Verde, como denunciante del hecho de brujería, se dirigió a Malvinas con la intención de confrontar a la señora acusada, intentando evitar un enfrentamiento con los comunarios. Al acercarse al lugar, el grupo de ayoreos de Malvinas salió en defensa de la denunciada y, en ese contexto, dispararon con una escopeta hiriendo a T de Poza Verde.

Nosotros, los de Poza Verde, no habíamos ido a enfrentarlos a ellos, nosotros hemos ido a ver a la curandera nomás, a preguntarle bien claro por qué había hecho esas cosas; pero los ayoreos, ni bien nos vieron, se nos vinieron. Luego de eso nos enfrentamos. Fuimos a su comunidad, la misma C estaba gritando: “que larguen el tiro”; lo que nosotros queríamos era que no se vuelva a hacer brujería, pero ellos no entendían. Quienes nos atacaron, cuando nos vieron, fueron todos los familiares de C; T era mi sobrino porque yo vivía con su tía. (FCH)

Como testimonio de que no se trataba de un enfrentamiento intercomunal, FCH afirma que fue la comunidad en su conjunto la que se dirigió a buscar a la acusada para hablar con ella y disuadirla para que desista de la brujería, de manera que se pueda resolver internamente el conflicto. Sin embargo, fueron objeto de una respuesta violenta.

Había mujeres y hombres, los niños quedaron en la comunidad; además, no hemos ido a enfrentar a los de Malvinas, sino a hablar con la mujer de la brujería. Nosotros fuimos a enfrentar a esa mujer, a esa curandera; después vinieron los de Malvinas encima de nosotros, ahí fue un problema más grande porque hemos ido hasta su campamento. Ahí fue cuando MCH comenzó a balearse a uno de nosotros, con una escopeta le dio a un hermano, le dio un tiro en el estómago; ese hermano se llamaba T, él murió hace poco porque estaba mal de las tripas. (FCH)

Dado que el conflicto derivó en una situación de enfrentamiento entre las dos comunidades, los ayoreos y vecinos convocaron a la policía. La intención al acudir a dicha institución era buscar que se sancione a la persona que realizó el disparo y causó la muerte de T.

Nosotros mismos llamamos a los policías y a las fuerzas armadas para evitar que hayan macheteadas, porque nosotros no hemos ido a pelear con ellos, solo a decirles que no nos hagan esas brujerías. Luego de que lo hirieron a T, la policía vino y todos se retiraron, huyeron, y la policía no pudo detener a nadie porque todos los de Malvinas huyeron por el lado del monte. No hubo nada de macheteada, ni puñetes, mi sobrino iba adelante; como vieron que éramos hartos, directamente largaron el tiro. La policía no detuvo al hombre que disparó la escopeta, incluso dice que vendió la escopeta esa misma noche para viajar a Santa Cruz. (FCH)

La policía no detuvo a la mujer denunciada por brujería, probablemente por falta de pruebas y por no valorar la gravedad del hecho; tampoco arrestó al hombre ayoreo acusado de portar un arma de fuego y herir mortalmente a T. Ante dicha situación, y producto de la impotencia, los ayoreos procedieron a “secuestrar” a uno de los jóvenes identificados como integrante del grupo responsable de dejar la pólvora y lo entregaron a la policía.

Al joven que llevó la brujería lo llevamos a la policía, ahí lo detuvieron; después lo vino a recoger su madre, que había sido profesora. Pero nosotros le advertimos al muchacho: “Si vuelves aquí, nosotros te vamos a quemar vivo”. (FCH)

Valoración y manejo del hecho público

Ante la confrontación entre dos comunidades, dado el hecho violento que produjo la muerte de un joven ayoreo y que se convocó a la policía para que detenga a la persona acusada, el caso tuvo amplia difusión pública en medios de comunicación televisivos. El hecho de la difusión pública llevó a FCH a realizar declaraciones en un canal de televisión: “Yo llamé al canal 4, yo di una declaración porque ellos me entrevistaron, este caso fue de conocimiento público”. En la necesidad de aclaración pública por parte de FCH, sobre el carácter de los sucesos, enfatizó que el caso se relacionaba con una situación de brujería antes que de una confrontación violenta y armada entre comunidades. Los ayoreos valoran la aclaración de ese tipo de hechos ante los *cojñone*, buscando evitar imágenes públicas de violencia y confrontación interna.

Los relatos sobre este conflicto también exponen que la policía es una instancia a la que se acude para enfrentar y resolver casos de gravedad, como la muerte producida por un disparo, antes que por el supuesto acto de brujería que originó inicialmente los hechos suscitados. Queda claramente expuesto que los ayoreos intentaron encarar por sí mismos su preocupación ante la brujería, al dirigirse en primera instancia a la comunidad Malvinas antes que a la policía.

3.2.2 Conflictos actuales de disputa por hegemonía y privilegios

1) Caso: Conflictos interfamiliares resultantes de hechos relacionados con drogas³⁸

El hecho, contexto y personas involucradas.

El consumo de alcohol y drogas, como marihuana, pitillo (pasta base de cocaína) y clefa, es un hecho observado en las comunidades urbanas desde hace más de 30 años (ICH). Los primeros casos se presentaron en una de las familias grandes y poderosas, *jogasui querui*, que habitan Degüi. La familia de la persona usuaria de clefa mantenía la situación al interior del hogar y se encargaba de buscar una solución para no afectar la vida cotidiana en la comunidad. En esa época, los jóvenes adquirían la droga de “proveedores” externos, principalmente la clefa, que compraban en ferreterías aledañas a Degüi. El pitillo les fue ofrecido en otros puntos de la ciudad.

³⁸ Entrevista y análisis de Rocío Picanere y complementación de Roxana Melgar.

Una primera denuncia a la policía sobre la venta de clefa en zonas aledañas a Degüi fue realizada por los dirigentes, logrando un control estricto durante un corto período. Afirman que en los últimos tres años el número de usuarios ayoreos se ha incrementado; en la actualidad incluye niñas, niños, adolescentes y personas jóvenes, integrantes de varias familias que viven en ambas comunidades.

En ese contexto, cuando el consumo de drogas se realiza en espacios públicos por jóvenes de todas las edades, se transforma en un conflicto de carácter comunal.

Se hace público este conflicto cuando las autoridades dentro de la comunidad ya no pueden controlar la situación, y todos los jóvenes ya salen a la luz pública a oler clefa. De esta manera se hace público; el problema más grande es que las autoridades deben resolver este conflicto. (VA)

Logramos identificar cuatro tipos de situaciones asociadas al consumo de drogas que provocan conflictos: peleas entre usuarios por obtener droga o por compartir objetos robados; conflictos por el robo de objetos a ayoreos en las comunidades; conflicto con ayoreos que venden las drogas en la comunidad (caso tratado más adelante); conflictos con juntas vecinales y con personas *cojñone* afectadas por robos en los barrios aledaños.

Ahora no estamos seguros porque cada rato se pierden los celulares, ya se han perdido ocho, no sé por qué el *dacasuté* no los sanciona si sabe quién fue el que robó. Cuando yo era *dacasuté* y se perdían las cosas a mí me decían y yo iba a buscarlos. Ahora la gente tiene que meter la ropa, las sillas dentro de sus casas, no se puede dejar nada afuera porque se lo roban. Esto ya está pasando hace medio año. Todos les sirve para robar, hay un señor que vive cerca y vende droga aquí en Garay, vende marihuana y pitillo a hombres y mujeres jóvenes de la comunidad. (JCH)

Uno de los casos referido a conflictos con personas de la vecindad, es el de un chofer asaltado mientras buscaba asistencia médica en el hospital aledaño a la comunidad Degüi.

...Jóvenes ayoreos drogodependientes lo asaltaron en la madrugada, le sacaron la billetera con 1000 Bs y, por esta situación, la movilidad casi termina en el canal. Llevaron a una de ellas a la policía y a la otra, que fue a esconderse a su casa en la comunidad, EP la sacó para entregarla a las autoridades. El afectado pidió que le paguen Bs 1400 por daños y perjuicios y cada una pagó 700; así devolvieron lo robado y ahora tienen detención domiciliaria. (grupo de trabajo Degüi)

Otro hecho referido es el asalto a un joven que pasaba por Degüi. Un grupo de jóvenes ayoreos le arrebataron una motocicleta y luego procedieron a esconderla en la comunidad. El propietario entró a buscarla, pero terminó recibiendo una golpiza por parte de los responsables del hecho. De acuerdo al entrevistado:

Eran muchachos que no sobrepasan la edad de 11 años, un grupo de jóvenes ayoreos dirigidos por el hijo de CHCH. EP los detuvo para que no le hagan daño al dueño del objeto y devolvió la motocicleta. (grupo de trabajo Degüi)

Procedimientos

De acuerdo con las personas entrevistadas, el procedimiento que consideran adecuado para este tipo de casos, como primer paso, consiste en realizar una denuncia ante las autoridades comunales para que se reúnan con los involucrados, en perspectiva de lograr una solución interna. Manifiestan que, de no resultar positiva esa estrategia, se podría proceder a citar a la CANOB para llevar a cabo una asamblea donde se determine el “abandono”, es decir la salida de la comunidad por parte de los usuarios de drogas, y, posteriormente, en caso de reincidencia de su familia.

En los casos donde los procedimientos anteriores no dieran resultados, se propone acudir a la policía o a la Defensoría de la Niñez y Adolescencia. Estas medidas se orientan a resolver las preocupaciones por el consumo de drogas y a garantizar la seguridad interna.

En muchas situaciones se llama a la policía para amedrentar. Es una lucha de cada autoridad, que están haciendo todo lo posible para poder terminar con el consumo de drogas por los jóvenes; se requiere la presencia de la policía y de la Defensoría de la Niñez, son ellos los que pueden ayudarnos con esta situación. (VA)

Yo solo hacía vigilancia por la noche, a veces la gente no me conocía y yo les decía vayan a descansar; además llamábamos a las patrullas y la gente tenía miedo, por eso casi no había esas cosas. (JCH)

Con mucha preocupación, las personas entrevistadas manifestaron también un sentimiento de impotencia dado que las diversas autoridades ayoreode han intentado prevenir y tratar la adicción a diversos tipos de estupefacientes

... entonces nosotros, como autoridades actuales, estamos buscando la manera de cortar con todo esto. Para nosotros la solución sería coordinar con las autoridades para trabajar en conjunto y cortar con este gran problema que tenemos como pueblo ayoreo. (VA)

En la actualidad el problema de consumo de sustancias y las adicciones, como se ha explicado de forma reiterada, deriva en una situación grave que genera diferentes conflictos de diverso alcance.

2) Caso: Venta de clefa en la comunidad³⁹

En los grupos de trabajo, la presencia de personas ayoreas dedicadas a la venta de drogas en las comunidades fue mencionada con mucha preocupación. El hecho ya tiene varios años, sin embargo, dado que los involucrados son integrantes de familias extensas, consideradas “familias poderosas”, no se lo enfrenta por temor a provocar un conflicto comunal de magnitud.

Los viciosos entregaron al nuevo dirigente de Degüi los nombres de los vendedores de clefa, pitillo y marihuana que consumen en la actualidad y ahora esa red está siendo investigada internamente.
(VA)

En su testimonio ICH sintetiza la experiencia e implicaciones del grave problema que significa el consumo de drogas entre niños y jóvenes ayoreode, explicando que actualmente la venta de drogas se produce en la misma comunidad.

Todo esto empezó con la hija de JP, era la única mujer que se drogaba con clefa. Desde un comienzo yo hablé con ella y le pedí a su madre que hable con ella, que no lo haga delante de los demás jóvenes. Poco después ya había varias jóvenes con clefa, las mismas nietas de JP siguieron a la hija de ella; todo esto viene ya hace más de 30 años. En varias ocasiones vemos peleas por tan solo vender clefa, antes no se veía mucho a la gente hacerlo, ahora todo cambió, la gente no tiene ya vergüenza de vender a los chicos, ¡en el día igual venden! Muchos problemas se ven, casi todos los días, por solo consumir clefa; hay muchos jóvenes que asaltan a los *cojñone* porque no tienen para comprar su clefa. Estos casos se ven todas las noches, ellos están asaltando a los *cojñone*, esperan a que las personas de la comunidad se duerman y empiezan a salir a robar celulares, en muchos problemas se han metido los chicos justo por el mismo caso de la droga.

Procedimientos

La venta de drogas a los niños y jóvenes en la misma comunidad Degüi fue definido en el grupo de trabajo como un delito que afecta a las familias *jogasui* en la comunidad. Expresaron gran preocupación por los jóvenes y niños involucrados, su situación de salud, la zozobra que provocan al interior de la comunidad, en el relacionamiento con los *cojñone*. Destacan, especialmente, que después del anochecer la violencia se incrementa, limitando la vida interfamiliar y obligando a todos a tomar medidas para evitar hechos

³⁹ Entrevista y análisis de Rocío Picanere, complementación de Roxana Melgar y tratamiento en el grupo de trabajo Degüi.

delictivos. ICH explicó que hasta la fecha no se ha realizado una denuncia formal y menciona, con mucha preocupación, a las personas involucradas:

No hemos visto una sola persona que denuncie a la policía por la venta de clefa, pero sería bueno empezar a hacerlo, con nombre y apellido, porque esta gente que vende está matando a los mismos ayoreos. No hemos hecho ninguna denuncia hasta la fecha, pero sí, en muchos casos, se ha hablado a esa persona para que deje de vender porque está matando a los propios ayoreos. Sin embargo, no hace caso; hasta la fecha vemos personas que venden pitillo a los menores de edad. Hemos visto muerte por la venta del pitillo, sabemos quiénes venden eso aquí, en la comunidad, son varias personas que venden aquí dentro.

Desde la perspectiva del entrevistado ICH, el procedimiento inicial para resolver el problema al interior de la comunidad, consistente en llamar a las familias a la reflexión, ha sido el más adecuado. La indiferencia y la continuidad de la actividad generó la necesidad de acudir a autoridades departamentales para solicitar la elaboración de una reglamentación para prevenir y erradicar la venta de drogas en las comunidades urbanas. Desde la perspectiva de ICH, la opción final es acudir a la justicia ordinaria.

Denuncié ante SP que los chicos ayoreos en la comunidad consiguen clefa y pitillo rápido, le pedí a él que haga un decreto para Santa Cruz, que se castigue a las personas que venden clefa a los menores de edad. No hemos hecho ninguna denuncia hasta la fecha, creo que deberíamos denunciar ante la policía, así también es una buena salida. (ICH)

Valoración inicial

El grupo de trabajo concluyó que los casos relacionados con adicciones en las comunidades requieren de un tratamiento integral, como ya se ha mencionado, especialmente desde la salud pública, con intervención del área social de la Gobernación⁴⁰. En el caso de la venta de drogas en la comunidad, por un lado, es imperioso establecer una coordinación sostenida entre el sistema jurídico ayoreo y la justicia ordinaria; y, por otro, plantear acciones a mediano y largo plazo, de índole jurídico y socio-económico, con las instancias pertinentes del Gobierno Autónomo Municipal de Santa Cruz de la Sierra y de la Gobernación del departamento, además de las instancias nacionales. Estos niveles, de acuerdo a sus competencias, deberían generar leyes departamentales, municipales, políticas públicas y servicios para la rehabilitación con enfoque cultural, incluyendo, por ejemplo, educación escolar y técnica para la adolescencia y juventud ayorea. Estos procesos se tienen que acompañar también con la creación de fuentes de empleo y de acceso a ingresos.

⁴⁰ Sugerimos acudir al estudio de Roca et ál, 2012, que presenta un abordaje al problema de adicción de jóvenes.

Todos estos casos es mejor solucionarlos en la comunidad. Si la familia no hace caso, debe ser botada de la comunidad, debemos ser más fuertes ahora, creo que es la única forma de salir adelante porque no hay salida para solucionar los problemas en la comunidad. Es un gran problema la venta de clefa aquí, la forma de solucionar es expulsar de la comunidad a las personas que venden eso, no tenemos otra salida creo yo. Porque esas personas son como si estuvieran matando a nuestros hijos, a los niños, no tienen ni pena por los chicos, la mayoría son menores de edad que consumen clefa aquí. También debemos coordinar con las autoridades si no hacen caso, creo yo que deberíamos denunciar ante la policía, así también es una buena salida; porque ven las demás personas que no les hacemos nada y otros siguen los pasos de vender y matar a los niños. Estamos esperando a las nuevas autoridades para coordinar juntos; esto es un trabajo de representantes ayoreos como también de autoridades de las comunidades. (ICH)

También se considera que el *dacasuté* puede actuar para prevenir y atender a jóvenes que consumen droga, con formas específicas y propias de la cultura ayorea, relacionadas con el “saber decir y saber qué decir”. En varias ocasiones mencionaron que se puede buscar *sarodes* específicos y trabajar con los jóvenes para curarlos, tal como se analizó en páginas anteriores.

Se puede parar eso si hay *dacasuté*; cuando yo era *dacasuté* los viciosos iban al puente. Para mí el *dacasuté*, por más que sea joven, tiene que hablar bien a los jóvenes, porque algunos se olvidan; pero si yo soy un viejo y no hablo con calma, no me van a creer, hay que hablar con calma. Tiene más que ver con el carácter. (JCH)

Ante la situación planteada, las personas entrevistadas buscan el ejemplo de otras comunidades que han desarrollado diversas estrategias para enfrentar y resolver este tipo de problemas. La sanción extrema de expulsión de la comunidad es una opción planteada. Sin embargo, se concluye este tipo de medida no resuelve el problema y traslada el conflicto a otras comunidades.

En la comunidad de Garay todos son unidos, si alguien vende clefa los botan de la comunidad, peor si lo pillan dentro de su casa. Han botado a varias familias de allá, recién han botado a una familia porque su hijo robó una bicicleta, allá no perdonan nada. Creo que debemos hacer algo así, como hacen los de Garay; esa familia se vino aquí para molestar, su hija ahora está aquí, sigue robando las cosas aquí en el barrio. (ICH)

3.2.3 Conflictos por razones de género

En general, la mayoría de casos de violación y de violencia de género, frecuentemente relacionados a la transgresión de los roles y a disputas por el control político y sus beneficios económicos, son denunciados a la justicia

ordinaria, como se analiza en el Capítulo 4, por lo que no son trabajados en este acápite.

1) Acoso político a mujeres líderes y dirigentes. Participación en las organizaciones políticas⁴¹

El hecho, contexto y personas involucradas

Este conflicto involucra violencia de género y discriminación referida particularmente al derecho de participación política y al ejercicio de liderazgo de mujeres ayorede en su organización intercomunal.

El caso relata aspectos centrales sobre la experiencia de participación de una joven mujer, MP, en la organización intercomunal ayorea. Cabe puntualizar que este hecho se relaciona con prácticas de poder y ejercicio de liderazgo de la organización, por tanto, no se puede generalizar al conjunto de los directorios y a todas las gestiones. MP relató su experiencia:

Mi padre era dirigente de la CANOB. Cuando mi padre murió, ese espacio quedó vacío así que me llamaron de mi comunidad para decirme que si yo quería ocupar ese espacio hasta una nueva asamblea, porque ese espacio lo ganó mi comunidad. Entonces, después de unos días, respondí diciendo que estaba bien, yo acepté la propuesta de ellos porque era importante la participación dentro de la organización. Yo estaba feliz de haber aceptado ser parte del directorio, pero no sabía qué me esperaba en la organización. (MP)

La cartera asumida por MP comparte el rol de representación con otros miembros del directorio, participación de la que fue excluida, de acuerdo a su testimonio, sin razón específica, más allá de su condición de ser la única mujer. La marginación se produjo en el marco de pugnas y de ambición por el control del poder, además por actitudes patriarcales de menosprecio hacia la participación de una joven mujer.

Yo iba a la CANOB para ver qué actividades había para participar. El dirigente principal nunca me dio una respuesta cuando yo le preguntaba qué había que hacer en la CANOB, no avisaba cuándo habían reuniones, él se iba a las reuniones solo, no coordinaba con nadie. (MP)

En su relato interpela posibles irregularidades y ausencia de transparencia en procedimientos y en el manejo de fondos pertenecientes a la organización y al pueblo ayoreo. Cuestiona prácticas arbitrarias e ilícitas en las que incurren organizaciones indígenas en su relacionamiento con el Estado, en el marco del desempeño de la institucionalidad indígena creada en instancias públicas. Destaca que lo propio ocurre con la administración de fondos provenientes de organismos de desarrollo. En el caso concreto, tales cuestionamientos

⁴¹ Entrevista y análisis de Rocío Picanere y complementación de Roxana Melgar.

fueron de conocimiento público y no recibieron respuesta alguna; por el contrario, explica que fue marginada de espacios de discusión y de toma de decisiones, como represalia a sus denuncias.

A pesar de sus temores ante la denuncia de los hechos mencionados, ella persistió en informar a las comunidades y las bases de la organización. Con este antecedente y en el contexto preelectoral de comicios legislativos departamentales, las comunidades ayoreas se autoconvocaron para evaluar la gestión y elegir a sus nuevos representantes.

Todo este tiempo fue muy difícil para mí, porque era como un fantasma dentro de la organización, mi persona no tenía voz ni voto, las mujeres ahí solo éramos de nombre. Pero no me quedé callada todo ese tiempo, les avisaba a los dirigentes de las comunidades lo que pasaba. Por último, ese dirigente dijo que yo no sabía nada, que las mujeres solo somos para la casa, nos trató como ha querido a nosotras dos, ACH y yo. Nos hizo llorar ese día, que fue el último día que hablé con él, fue un día duro porque nos trató a todos. (MP)

Su relato evidencia la fuerza del impacto emocional y psicológico, que significó esta experiencia de exclusión y de acoso político, impacto que en las mujeres se acrecienta cuando se impone en una relación de poder o se produce por cuestiones que tienen que ver con el género.

Con mucha claridad identificó su situación como un hecho de exclusión y violencia, expresando: "la defino como maltrato de los dirigentes hacia las mujeres dentro de la organización".

Procedimientos

Siguiendo el procedimiento establecido en el estatuto, MP realizó la denuncia de los hechos ante la asamblea intercomunal de su organización, lo que significó un acto de valentía para enfrentar el poder de los liderazgos ejercidos por familias extensas. En los últimos años, varios dirigentes, así como la representación de la nación pueblo ayoreo ante instancias estatales, pertenecen a clanes integrantes del grupo *guidai gosode* y *diequejnai gosode* (Asamblea Legislativa Plurinacional, ALP, Asamblea Legislativa Departamental, ALD y Gobierno Autónomo Departamental, GAD, por ejemplo). Para enfrentar el amplio poder de los *guidai gosode*, MP buscó apoyo de sus familiares integrantes de los *diequejnai gosode*, su grupo local; ambos grupos tienen una tradición antigua de fuertes enemistades. En tal sentido, la denuncia realizada ante la asamblea intercomunal significó un acto de confrontación y disputa de los espacios de poder y participación en dichas instancias estatales y representaciones comunales. De igual manera, también desafió a líderes y dirigentes que pertenecen al grupo local *guidai gosode*.

Valoración

Como ya mencionamos, el conflicto entre los ayoreode por el control de organizaciones y de representaciones, frente al Estado y organizaciones de la sociedad civil, es relativamente nuevo; no existen precedentes. Sin embargo, como se ha manifestado, nuevamente esta situación evoca disputas entre grupos locales que datan de la época del *erami*. En ese periodo, conflictos similares a los que describimos terminaban en confrontación entre grupos locales hasta llegar a la eliminación del adversario.

Al respecto, con mucha convicción, MP afirma que los hechos de corrupción y manipulación en el ejercicio del poder, involucrados en el acoso político y la excusión que sufrió en su cargo, no deben ser aceptados como prácticas de los liderazgos. Al contrario, resalta que los líderes deberían cumplir con principios y comportamiento valorados, como la solidaridad, el cuidado del grupo, el hablar con la verdad y la ecuanimidad en la solución de conflictos, rescatando prácticas comunes durante la época del *erami*.

Es importante puntualizar que este caso expone el conflicto de poder relativo al acceso de mujeres a cargos de liderazgos y a los beneficios que conlleva. En los más de 30 años de existencia de la organización CANOB, en la composición del directorio, así como también en las comundiades, generalmente se destina a las mujeres solo a las carteras de género y comunicación.

Cuando las mujeres que acceden a cargos en la CANOB se trasladan desde sus comunidades a la sede de la organización, ubicada en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, generalmente no reciben solidaridad y apoyo por los hombres que integran el directorio, así que terminan abandonando el cargo. Otra limitante puede ser la falta de respaldo de una familia, *jogasu querui*, poderosos, y/o grupos locales vinculados a la CANOB, que les permita contar con una base de apoyo. Este es el caso de HE, la primera y única mujer presidenta de la CANOB, quien se mantuvo en el poder debido, en gran parte, a que su grupo familiar era grande, un *jogasu querui*, y muy temido, “en esos tiempos no tenía rival” (grupo de trabajo Degüi).

ED, quien provenía de la comunidad *Guidai Ichai*, fue elegida en asamblea para ocupar la cartera de género y comunicación. Se trasladó a vivir a la CANOB para asumir el cargo que ejerció por unos meses. Según el testimonio de RM, no logró integrarse por varios motivos, especialmente relacionado a la práctica cultural que no permite a una mujer dirigirse directamente a un hombre, sino a través de un familiar, práctica que ella cumplía. Otro factor fue que no recibió apoyo de las esposas de los dirigentes, quienes generalmente mantienen un estatus diferenciado frente a otras mujeres, situación similar a

la de las esposas del *dacasuté* en la época del *erami*. Finalmente, la falta de recursos para solventar los gastos, influyeron en su situación.

ID, quien también desempeñó la cartera de género y comunicación en la CANOB, es una lideresa que vinculó su trabajo con autoridades locales, departamentales y cooperación internacional, ONG y otros. “Trabajó en el manejo y resolución de diversos conflictos de las comunidades y abandonó el cargo debido a la circulación de un video en las redes sociales, que dañó sus sentimientos y afectó su reputación como mujer” (RM). En ese marco, su trayectoria dirigencial y política fue perjudicada por el desprestigio público a su imagen. El caso de ID es emblemático, en tanto constiuye la primera vez que entre los ayoreode se recurrió a las redes sociales para socavar a una mujer en su liderazgo. Este tipo de hechos se viene repitiendo peligrosamente con otras líderesas, y requiere una respuesta y un rechazo contundente para evitar casos similares en el futuro.

La experiencia de participación de las mujeres ayoredie en las organizaciones comunales y del pueblo, convoca a promover reflexiones profundas e interculturales entre los ayoreode, a manera de recuperar roles y prácticas de valoración del papel histórico de ellas en ámbitos económicos, sociales y políticos, así como a incorporar derechos de mujeres indígenas presentes en la legislación nacional e internacional.

3.3 SISTEMA JURÍDICO AYOREO: PERSPECTIVAS Y PROPUESTAS

En este acápite, a modo de cierre del capítulo, puntualizamos los resultados del análisis sobre la situación actual de administración de problemas y conflictos en las comunidades urbanas, en el marco de las “prácticas jurídicas ayoreas”. Los participantes ayoreode y ayoredie expresaron expectativas y puntos de vista puntuales para pensar una futura reconfiguración de su sistema jurídico. Incluyeron aspectos tales como liderazgo y autoridad; regulaciones para el tratamiento de conflictos y la restauración de la convivencia; y formas de organización política comunal e intercomunal, que sintetizamos en este acápite.

3.3.1 Autoridades para el ejercicio de la jurisdicción indígena

En tiempos de nuestros antepasados yo era bueno con la flecha.
Yo maté un paraguayo, pero había personas que no me dejaron ser *dacasuté*. (SP)

El primer aspecto que los ayoreode mencionan al referirse a sus actuales prácticas jurídicas es el liderazgo. Las características y función del liderazgo de la época del *erami* se han modificado bastante, tal como ya se ha explicado. La “valentía” para ejecutar sanciones, como la “muerte” del “acusado”, por

ejemplo, como un valor central, fue uno de los aspectos prohibidos desde el inicio del proceso de la evangelización cristiana. Sin embargo, otros aspectos centrales en el *erami*, como la legitimidad de la autoridad del líder, se vienen recuperando.

En tal sentido, se manifestó que los liderazgos comunales e intercomunales deben demostrar, de manera permanente, atributos, comportamientos y prácticas de reciprocidad, solidaridad, honestidad y apoyo a la colectividad. Hombres y mujeres destacan la capacidad de organizar la comunidad para dar respuesta a las problemáticas que enfrentan individuos y/o grupos, entre otros aspectos.

Ellos deben tener la capacidad de calmar los problemas de la comunidad, deben cumplir varias funciones porque hay distintos tipos de problemas en la comunidad. Deben tener un buen carácter, paciencia para escuchar y resolver; muchos tienen el carácter muy fuerte. Es bueno tener buen comportamiento con la gente de nuestra comunidad, porque somos líderes elegidos por ellos; si no tenemos comunicación con ellos, deberían cambiarnos. Nosotros, así como amamos a nuestra familia, así debemos amar a toda la comunidad. (DCH)

El dirigente debe tener la predisposición de ayudar a todas las personas dentro de la comunidad, no solo a su familia; hay muchos dirigentes que ayudan solo a su familia. (FC)

Los dirigentes deben velar por toda su comunidad, no solo pensar en sí mismos; nosotros hemos visto que hay dirigentes que sacan alimentos para todos, piensan en todos, eso es bueno. (JE)

El líder debe saber organizar a la comunidad, pensar, saber planificar, saber unir a la gente. (VA)

DCH sostiene que los líderes deberían atender requerimientos relativos a necesidades sociales. La actitud de pronta respuesta ante situaciones cotidianas es un factor importante en la valoración de los liderazgos y la consolidación de su legitimidad. En la actualidad se relaciona con las prácticas de reciprocidad y solidaridad, explicadas anteriormente, y que los ayoreode mantenían en el grupo local durante la vida en el *erami*; por ejemplo, en el apoyo e intercambio de objetos para la subsistencia entre familias *jogasui*.

Muchos de nuestros dirigentes se preocupan por nuestros ancianos y ancianas, los ayudan y protegen; así también deben preocuparse por los jóvenes. Eso es bueno. (GP)

Los líderes deberían trabajar por la comunidad. Muchos niños van a la escuela fuera de la comunidad, los líderes deben hacer una escuela acá dentro porque eso de que nuestros hijos tengan que salir es peligroso. (GCH)

Mi esposo es dirigente, él no sabía escribir, pero trabajó mucho con los jóvenes para que se comporten bien; también logró formar un fondo para los ancianos, con eso pudieron tener luz eléctrica. Se debe trabajar y coordinar con los dirigentes. (KP)

La solidaridad también se expresa en la defensa y acompañamiento a los comunarios cuando existen conflictos con personas externas, especialmente en el ámbito de la justicia ordinaria, cuestión fundamental en la actualidad. Se identifica una posible revalorización de los líderes para asumir la función de resolución de los problemas que se presenten en el cotidiano de las comunidades. Tal propuesta se justifica, reconociendo las dificultades que implica el escenario de la jurisdicción ordinaria. Se argumenta que la solidaridad entre los miembros de los grupos locales, en cualquier situación de relacionamiento con la justicia ordinaria, es importante para apoyar en la solución de problemas y conflictos.

Es valioso este rol dentro de la comunidad porque nosotros somos los que velamos por la comunidad, los que resolvemos los problemas; cuando se resuelve afuera es riesgoso para los ayoreos porque no los van a poder proteger. (JE)

Una cualidad necesaria en los liderazgos que intervienen en la administración de conflictos internos es la neutralidad o imparcialidad. De los liderazgos actuales, se espera que, tal como los *dacasuté* en el *erami*, puedan ser ecuanímenes mediadores, evitando beneficiar a integrantes de su familia extensa, *jogasui* o de su grupo local, de manera que se pueda mantener una buena convivencia cotidiana. A partir de algunas experiencias, llama la atención que determinadas prácticas culturales de solidaridad y reciprocidad entre miembros de familias extensas y de grupos locales, podrían interferir en las determinaciones o definiciones tomadas por las autoridades, especialmente cuando se trata de conflictos que enfrentan grupos locales.

Es verdad, tenemos que resolver dentro de la comunidad. Sin embargo, es un problema cuando un dirigente da prioridad a sus familiares al momento de resolver conflictos; ahí los dirigentes se están contradiciendo, deben ser más imparciales. (VA)

Debido a la importancia que los ayoreos asignan al intercambio cotidiano de información en las reuniones nocturnas, práctica que se mantiene desde la vida en el *erami*, es de esperar que se reclame a los liderazgos un contacto periódico e información permanente sobre sus actividades a las familias

extensas. Hoy en día se expresa como una obligación de rendir cuentas a quienes los han elegido, como un aspecto valorado que influye en la consolidación y fortalecimiento del liderazgo. Se sugiere que los líderes de la organización intercomunal CANOB, informen sobre acciones y definiciones tomadas en beneficio a los intereses de las comunidades.

El problema de la directiva es que ellos tienen comunicación entre ellos nomás, no con toda la comunidad; muchas veces planifican y no cuentan a los demás. La directiva hace mucho por la comunidad; pero, por falta de comunicación, la comunidad piensa que ellos no hacen nada. (JCP)

En la actualidad se reconoce que el líder debe definir medidas para la solución de los conflictos e imponer sanciones. Los entrevistados argumentan la importancia de exigir a la autoridad reconocida, que cumpla con los atributos y comportamientos mencionados, además de haber sido legítimamente elegida para el cargo, que asuma la responsabilidad de aplicar las sanciones y fiscalizar que se ejecuten con éxito. El ejercicio de autoridad, en su perspectiva, es un resultado de la legitimidad que se atribuye y se le reconoce.

Si mi hijo hace algo malo, debo entregarlo a mis autoridades para que lo castiguen; pero si alguien que no es autoridad quiere castigar a mi hijo, yo debo defenderlo porque no tienen ningún derecho de hacer eso. Yo siempre le digo a mi nieta que si hace algo malo, yo no voy a poder defenderla porque las autoridades tienen ese derecho de castigarla. (MCS)

Si es dirigente de la comunidad debemos respetarlo, no debemos rechazar sus opiniones porque tienen poder dentro de la comunidad; pero si esas familias no quieren obedecer, debemos botarlos o poner sanciones. (MD)

Un aspecto importante es asumir acciones para la prevención de conflictos o para una administración temprana de los mismos. Por ejemplo, rescatan de las prácticas en el *erami* el “saber escuchar”, como un acto fundamental, así como cuidar la “palabra emitida”, recordando principios y pautas de comportamiento valorados por el grupo.

Dentro de la comunidad tenemos que consultar a los dirigentes sobre los problemas y conflictos que hay, para ver qué sanciones se pueden aplicar. Debería unirse la directiva para solucionar los problemas, como lo hacía la máxima autoridad en tiempos de nuestros antepasados. (JE)

Es evidente la valoración y reconocimiento de un procedimiento que recurre a la revisión de anteriores situaciones similares y a las formas de gestión de conflictos en dichos casos. Una expresión que en el sistema judicial

“occidental” podríamos considerar como “revisión de jurisprudencia”, es decir de actuación basada en precedentes sobre hechos similares. En el sistema normativo de la época del *erami*, estas prácticas se manifestaban en la apelación o recurrencia a *sarode*, *puyacs* y a las historias relatadas en las reuniones nocturnas. Reconocer la importancia de la “escucha” activa de un *sarode* y de evitar la ruptura de *puyac*, eran parte de ese repertorio; a este se adiciona la apelación a principios cristianos y a normas de la justicia ordinaria, vigentes en la actualidad. Esta combinación y articulación oral, se revela como una cuestión fundamental para prevenir, atender y solucionar problemas y conflictos actuales.

Antes de que haya problemas grandes, debemos escuchar a nuestras autoridades porque nadie más les va a poder ayudar a resolver los problemas. (MCS)

Cuando las autoridades de la comunidad nos llaman la atención, nosotros tenemos que saber escuchar, ver cómo solucionar y así tenemos que arreglar nuestros errores antes que sea más grave; tenemos que saber obedecer. Si no hacemos caso a nuestros líderes, es como si nosotros no hubiéramos obedecido a nuestro *dacasuté*, no mereceríamos vivir. (SCH)

La necesidad de contar con liderazgos comprometidos se refleja en la expresión de JCH respecto a “dar la vida por su comunidad”. Recuerda que en la época del *erami* los *dacasuté* eran valorados, no solo por un comportamiento solidario con los miembros de su grupo local, sino también por su “valentía” para liderar sin temor enfrentamientos con grupos “enemigos”, destacando la actitud de dar la vida para defender el bienestar colectivo.

La vida de los directivos es riesgosa, el presidente debe presionar para resolver los problemas. Una vez uno me quería balear, algún día voy a morir; pero no tengo miedo porque ese es mi rol, yo muero por mi comunidad. (JCH)

Consideran importante que, ante problemas cotidianos y conflictos de mayor envergadura, los liderazgos deben estar preparados para enfrentar situaciones de riesgo, pues muchas veces un hecho o evento individual tiene implicaciones colectivas que podrían afectar el bienestar grupal de las comunidades Degüi y Garay.

1) Solución de problemas y conflictos

Todo se puede resolver en la comunidad; cuando hay un buen castigo nadie más lo hace. Antes era la muerte; ahora no se puede matar a nadie, solo se puede dar un castigo a la familia. Ese castigo lo tienen que decidir todos de la comunidad, no una persona. Es todo el pueblo el que tiene que decidir cuál castigo porque ante Dios

ya no se puede matar a nadie; no somos quién para quitar la vida de nadie como antes. (CHP)

En los testimonios y los diálogos se plantearon diversas propuestas, estrategias y procedimientos para la solución de problemas menores y de conflictos de mayor alcance, diferenciando ambos tipos de situaciones. Para problemas y conflictos menores, se privilegia un tratamiento interno; mientras que en caso de conflictos considerados “graves”, se debería recurrir a la justicia ordinaria.

Tenemos que buscar a los directivos comunales para resolver esos problemas, para evitar que se conviertan en conflictos más graves. (MD)

Si algo sucede en mi hogar yo misma debo ir donde mis autoridades, lo mismo que pasaba en tiempo de nuestros antepasados; si no escuchábamos nos mandaba a matar. (SCH)

Dentro de la familia y fuera de la familia, las autoridades deben resolver los problemas, pero los problemas graves que vienen de afuera ya no se pueden resolver. Por ejemplo, cuando hay una pelea con *cojñone*, nosotros no sabemos dónde vive, no podemos ir a buscarlos para resolver. (MD)

En el caso de un tratamiento “interno”, implementado por la jurisdicción indígena, proponen diversas posibilidades respecto a los actores encargados o con tuición para mediar y/o dirimir entre las partes involucradas. Por ejemplo, un dirigente de Garay plantea que una de las secretarías de la organización comunal puede involucrarse en el ámbito jurídico, para revisar casos y definir medidas y sanciones. Es decir, desde su perspectiva, la organización política vigente en las comunidades debería estar a cargo de estas funciones. Respecto a esta propuesta, es necesario pensar si constituir dicha estructura como “instrumento de aplicación del sistema jurídico ayoreo actual”, conllevaría el riesgo de superponer el rol de reivindicación política con el de autoridad jurisdiccional.

Cuando suceden esos problemas entre familias, nosotros mismos, los de la organización comunal tenemos que resolverlos. Los cargos son presidente, vicepresidente, encargado de salud y deporte, secretario y tesorera. Como líderes de la comunidad podemos resolver algunos conflictos graves, pero el momento que ya no podemos, ahí hablamos con algún abogado o a la policía. En la medida de lo posible, tratamos de resolverlo nosotros. (VA)

Otro planteamiento considera, como procedimiento adecuado, acudir en primera instancia a las autoridades comunales. Se recuerda que esta forma de tratamiento se asocia al procedimiento “tradicional” en la época del *erami*.

Primero debemos coordinar con las autoridades de la comunidad para que conozcan nuestros problemas, tratar de solucionar con ellos si no son problemas grandes; pero también debemos obedecerles, porque si no ellos se olvidan de nosotros. Lo mismo pasaba con nuestros antepasados, se tenía que coordinar con el *dacasuté*, porque si no el *dacasuté* lo mataba, por no hablar antes con él para resolver los problemas. (MCS)

En las reflexiones se identificó la inexistencia de una autoridad encargada de analizar y realizar un tratamiento a los casos, así como de un procedimiento intercomunal reconocido y establecido para valorar el daño, definir sanciones y restituir el bienestar individual y colectivo.

Algo pequeño, por ejemplo: si tu hijo quebró un vidrio, hay que decirle al papá que devuelva, así le va a doler a él; pero si es un caso de robo y no aparece nada, entonces una autoridad debe ver cómo solucionar, si se debe devolver lo que se ha robado o debe realizar un trabajo comunitario. Hay que avisar tres veces y, si no cumple, entonces se lo debe expulsar de la comunidad; eso tiene que estar en el estatuto. Por ejemplo, en Garay se le advirtió a una familia que ya no vendan drogas, fueron advertidos tres veces pero no escucharon y se los expulsó de la comunidad. (IR)

Deberíamos tener alguien de conflicto para que siga el estatuto y haga cumplir las sanciones; aquí nosotros no cumplimos las normas ni los procedimientos del estatuto. Entonces yo considero que no se toma en cuenta el estatuto y tampoco hay ninguna autoridad que diga: "Bueno, usted se comportó mal y tiene esta sanción". No hay quién haga cumplir las sanciones.(EE)

Ante los vacíos de una autoridad específica con la función explícita de dar curso a la solución de problemas y conflictos, se plantearon diversas posibilidades relacionadas también con los tipos de problemas que deberían atenderse. Para la aplicación de la jurisdicción indígena, al parecer, tal estrategia dependería principalmente si el conflicto tiene implicaciones individuales, colectivas o ambas, como se ha observado anteriormente.

Es evidente que la jurisdicción indígena, considerada como una primera instancia para conocer y resolver diversas categorías de conflictos, sobrepasa el alcance establecido en la Ley de Deslinde Jurisdiccional. Es decir, incluye una variedad de hechos, tales como robo, violencia con uso de armas blancas, algunos hechos de violencia de género, asesinato, acceso y uso de espacios públicos, entre otros.

Tenemos que ver cómo resolver la drogadicción, los conflictos y los robos, tenemos que ver cómo resolver eso dentro de la comunidad; la directiva puede resolver los problemas pequeños como robos y peleas. Hubo dos casos en los que se robaron una

tv y una amoladora, así que llamaron a las autoridades comunales, entonces las autoridades pudieron rescatar los objetos y devolver a los dueños. Otro problema es que los ladrones se quieren defender con su familia, es difícil resolver. (JCP)

No podemos saber qué va a suceder, cómo se van a dar los problemas, pero hacemos todo lo que está en nuestras manos. Por ejemplo, un joven asesinó a sus padres, eso es grave y difícil de resolver. Hubo un caso en donde un señor asesinó a su esposa, no quería escuchar a nadie, pero al rato se arrepintió, él decía: "Por qué me dejaron hacer eso". Nosotros, como pueblo ayoreo, somos fuertes, por eso deberíamos resolver dentro de la comunidad, no acudir a la policía, sino que resolverlo internamente. (JE)

Se plantea la posibilidad de la administración de conflictos mediante decisiones tomadas en asambleas comunales, lo que incluye la definición de la sanción y la aplicación del castigo.

Sí existe una disputa por los espacios colectivos, se resuelve mediante la gran asamblea del pueblo ayoreo convocada por la CANOB. Asisten todas las comunidades afiliadas y se resuelven con consensos entre todas las comunidades; son ellos quienes definen el tipo de resolución para cada tipo de conflicto. (VA)

Dentro de la comunidad tenemos que consultar a los dirigentes sobre los problemas y conflictos que hay, para ver qué sanciones se pueden aplicar. Debería unirse la directiva para solucionar los problemas como lo hacía la máxima autoridad en tiempos de nuestros antepasados. (JE)

Los conflictos graves con agentes externos podrían ser resueltos con participación de la organización intercomunal. Explican que el respaldo a las personas involucradas en este tipo de conflictos no debe provenir únicamente de sus familias extensas, *jogasui*; se espera la intervención de sus organizaciones intercomunales, e incluso de la organización indígena nacional CIDOB.

Tenemos que usar nuestra organización, no esperamos a que los problemas lleguen, tenemos que resolver los problemas dentro de la comunidad; fuera de la comunidad pueden resolver los abogados por medio de nuestras organizaciones, como la CIDOB. (JE)

Una alternativa para lograr claridad en los procedimientos es acudir a las organizaciones o directivas comunales y aplicar sus estatutos. En varios casos, estos instrumentos han incorporado artículos relativos a la elección de autoridades y a procedimientos para el tratamiento y solución de conflictos. En esta perspectiva, se propone que los estatutos deberían ser

puestos en consideración de los integrantes de la comunidad, en un proceso de validación y fortalecimiento para su aplicación y apropiación comunal.

En la comunidad tiene que ver mucho los estatutos para elegir a un representante, porque si nosotros no nos basamos en el estatuto, no podremos trabajar con la gente de la comunidad; si trabajamos con el estatuto, entonces podremos avanzar y, a la vez, tendremos respaldo de las actividades que se realicen en la comunidad. Nadie puede ostentar el poder cuando lo eligen a dedo, pero si es elegido por la base esa persona va a tener el poder de trabajar con toda la familia de la comunidad. La comunidad tiene estatuto, pero se debe hacer asamblea para aprobarlo por votación; el dirigente de la comunidad debe tener apoyo de la comunidad y de CANOB. (CHCH)

Según el estatuto de la comunidad, se debería designar a una persona para que sea la responsable de la resolución de conflictos; sin embargo, actualmente no se toma en cuenta esta figura, es por eso que cada uno hace lo que quiere. En el estatuto dice lo que se debería aplicar para que no pasen estos problemas. (EP)

Diversos participantes enfatizan que las autoridades o instancias a cargo de la función judicial indígena también deberían ejecutar procedimientos y sanciones establecidas en el sistema de justicia ordinaria, es decir las normas y leyes vigentes; una situación de interlegalidad.

Durante los diálogos y las entrevistas, se plantea como propuestas para la gestión de conflictos una instancia jurídica especializada, un cargo específico fuera de la organización política comunal o intercomunal, para contar con una estructura institucional a cargo de una o más personas. Se menciona la posibilidad de instituir el cargo de “juez” y de conformar un “consejo de justicia”, como institucionalidad colegiada; ambos con el apoyo y capacitación de la entidad policial.

El juez de nuestra comunidad deberá ser la persona que resuelve los problemas dentro de la comunidad y también con los vecinos, para evitar que ellos se vayan encima de nuestro dirigente. (HE)

Debería ser un grupo diferente que se encargue de resolver problemas de las familias, peleas o discusiones y de las personas de la comunidad. A veces se enojan cuando alguien está regañando a su hijo y se inicia el conflicto, lamentablemente siempre sucede eso. Las dos o tres personas a cargo deberían resolver eso. (IR)

Ese punto nunca se ha tocado y nunca ha existido un consejo de justicia. Ese consejo debería supervisar cómo está la comunidad; antes había un grupo de tres personas que supervisaban los proyectos de la comunidad, solo hacían eso, pero no resolvían los conflictos. Sería bueno que se pueda trabajar con esas personas, ellas deberían solucionar los problemas y que la comunidad los respete.

A veces hay problemas y nosotros deberíamos acudir al presidente; si existieran esas personas podríamos acudir a ellas y después a la policía. (IR)

De otro lado, y a lo largo del texto, se hace mención de situaciones en las que pastores evangélicos de comunidades se han visto involucrados en la resolución de problemas, ya sea por convocatoria o a solicitud de las familias, personas involucradas o por voluntad personal. Refieren a iniciativas individuales de solución “moral” de conflictos, relacionadas con la rectificación de comportamientos mediante principios comportamentales y valores promovidos por la iglesia cristiana.

Resalta el rol de los pastores en la prevención de problemas en la comunidad. Dado que la mayoría de integrantes de las comunidades se han adscrito a la religión evangélica, en las funciones de pastores o de “creyentes”, algunas personas les atribuye un rol de liderazgo de orden “moral”, útil sobre todo en la prevención de conflictos mayores.

Si algo me sucede tengo que llamar a mi padre; de igual manera puedo ir a la iglesia porque sus miembros nos dan buenos consejos. (ME)

Antes, nuestros antepasados nos aconsejaban y teníamos que escucharlos; lo mismo pasa ahora, debemos escuchar y obedecer para que no haya problemas. También debemos obedecer a líderes de la iglesia porque, de lo contrario, luego hay problemas con la comunidad. (JSP)

Antes de llegar a la justicia ordinaria, yo debo educar a mi hijo y a mi nieta porque si no obedecen a mis autoridades de nada sirve que sean autoridades, por eso ellos tienen que respetar. Por esto es importante escuchar a nuestros pastores, nos traen buenos consejos. (SCH)

Si hay problemas en mi familia, debo hablar a los hermanos (integrantes de la iglesia evangélica de ayoreos), ellos nos pueden ayudar a evitar y resolver los problemas. (DCH)

En cuanto al tipo de problemas o de conflictos en los que podrían involucrarse los pastores, hacen referencia a situaciones cotidianas, tales como desacuerdos de pareja que involucran a terceras personas, hurtos menores y conflictos intrafamiliares. Al respecto, DCH expresa: “Si hay un problema que no es tan grave, se resuelve con los pastores; pero si son conflictos graves, debo hablar a mis dirigentes”. Comenta que en la actualidad se atribuye a los pastores un rol de liderazgo en la prevención y solución de problemas de pelea, robo y de otros conflictos familiares e interfamiliares.

Si yo tengo algún problema, debo hablar a algún pastor de la iglesia, pero si el problema es más grave puedo hablar a mi autoridad o también a autoridades *cojñones*, como jueces y abogados. (FC)

Si hay malos comportamientos, como celos, son malos; debería sancionar la iglesia eso. Es bueno darles sanciones porque así aprendemos sobre el mal comportamiento que tuvimos con las personas. (JCP)

Si algo malo sucede en la pareja debe aplicarse las sanciones; por ejemplo: si alguien se enamora de una persona casada, hay que hablar con la iglesia para que solucione. (JLD)

Tenemos que ponerles sanciones a nuestros hijos cuando no nos obedecen, podemos pedir ayuda a la iglesia; de igual manera, los padres igual debemos ser sancionados por no educar bien a nuestros hijos. (GCH)

En algunos casos, en que se reconoce competencia de la justicia ordinaria, se plantean sugerencias y alternativas para la construcción de relaciones de coordinación y cooperación.

Hay casos muy graves dentro de la comunidad que ya no podemos resolver; por ejemplo, hay una joven que asesinó, ahí ya no podemos resolver, tenemos que hacer justicia, pero ahí ya no nos compete, hay que resolver con abogados y mediante la jurisdicción ordinaria. La ley dice que solo podemos resolver los problemas pequeños. (VA)

Aquí hace falta una persona para traductor cuando hay problemas, como ellos son ancianos tiene que haber alguien que los acompañe para intermediar en el diálogo y debe traducir al anciano, y así apaciguar ambos sectores en conflictos. Si tengo un problema, esa persona debe acompañar para traducir. (A)

2) Medidas y sanciones internas

En lo relativo a la sanción, se planteó implementar formas variadas de castigo y de medidas para resolver problemas y conflictos, buscando restaurar y garantizar el bienestar individual y colectivo. Una sanción reconocida y ampliamente respaldada es imponer un castigo de tipo colectivo, es decir a la familia completa, especialmente cuando se trata de problemas entre las familias extensas, *jogasui*, cuando se afecta a varios de sus integrantes, con lo cual buscan evitar conflictos mayores. La expulsión de una familia de la comunidad, es considerada un castigo mayor.

Si en la comunidad hay una persona que no hace caso, debería de ser toda la comunidad quien tenga que sacar a toda la familia que no haga caso; si es su hijo que roba y no hace caso, le dicen que le diga a su hijo que no robe, y si no hace caso, hay que votar a toda la

familia de la comunidad. Así esa familia va dejar de hacer lo malo, llegan a otra comunidad, no harán nada en una nueva comunidad no tendrán más que aceptar las condiciones.(RP)

Como dice mi tocayo, se les debe advertir y llamar la atención; pero si no cumplen sería expulsado, eso es como si fuera un cáncer va avanzando y hay que sacarlo. Entonces se debe tomar la decisión de expulsarlo, pero también depende del caso, de cómo quieren arreglar las cosas y ver si lo dejan o no lo dejan estar. (EE)

Dentro de la comunidad, si alguien no obedece tenemos que sancionar o sacarlo de la comunidad si no quieren escuchar; igual a las familias que no hagan caso las tenemos que sacar. (JCCH)

Como una especie de continuidad de prácticas del *erami* se plantea la sanción a familias completas. Esta medida, considerada extrema, debe estar precedida por un procedimiento de advertencia dirigido a evitar la repetición del hecho disruptivo de la cotidianeidad. Cabe notar que, si aun así no se logra resolver el hecho, se podría acudir a la justicia ordinaria, garantizando previamente el acompañamiento y apoyo a la familia sancionada, puesto que este último paso se considera un castigo de alcance mayor a la expulsión.

La sanción debe ser castigar a la familia completa, pero primero se debe advertir. Segundo, si con las advertencias no hace caso, debe salirse de la comunidad. En un caso grave lo que se podría hacer es entregar a la policía, pero para llegar a esto se debe hacer una asamblea y nombrar a una persona para que sea la responsable, y esa persona debe tener contacto con instituciones como la policía y la Defensoría. (EP)

Un castigo es que si no hacen caso se lo paso a la policía, así todos van a ver qué es un castigo. Pero si son cosas pequeñas, en la comunidad se soluciona, castigando en la misma comunidad, que limpie la comunidad, que no participe de los beneficios igual que los demás. (CHP)

Sanciones adicionales planteadas incluyen medidas tales como la restitución del daño y el resarcimiento con devolución o pago de multas, la realización de tareas de limpieza de áreas comunes, y castigos físicos por parte de las autoridades comunales, entre otras.

Las sanciones deberían ser así en esos casos: peleas de marido se debe solucionar con la autoridad, hay que darle una paliza si le pega a su mujer; peleas entre mujeres por chismes hay que sacar una multa de 100 Bs a cada una; peleas con cuchillo entre mujeres hay que entregar a la policía para que otras mujeres vean eso; peleas o robo de los jóvenes es con la policía, con cosas grandes como celulares o moto; peleas por los niños debe ser castigadas por la comunidad limpiando toda la comunidad. En caso de que

sea problemas más grandes, hay que trabajar con la policía. Otros verán que hay un castigo, no vamos a ver un segundo caso en las comunidades.(RP)

Si alguien no hace caso debería guasquearlo, las mujeres de las autoridades deben acompañar a sus esposos por si hay que enfrentarse con otras mujeres problemáticas, mujer contra mujer y hombre contra hombre. (CD)

Para parar estos conflictos, dentro de la familia debemos llamar la atención a nuestros familiares que están cometiendo el error, podemos sancionar con tres chicotazos a cada uno. (JLD)

En la actualidad la sanción más severa es remitir el caso a la justicia ordinaria, puesto que para la persona involucrada implica enfrentar experiencias de separación de la familia extensa, *jogasui*. El proceso se inicia con la entrega a la policía, que generalmente da curso a una acción penal.

Cuando suceden casos, siempre se solucionan dentro de la comunidad, pero cuando hay conflictos entre alguien de la comunidad y un vecino se lleva a la justicia ordinaria. Me acuerdo el caso de la comunidad Puerto Paz, donde hubo un accidente, un joven disparó a su papá por accidente y por eso la comunidad lo llevó a la policía y ellos se lo llevaron preso, aunque la familia rogaba de que no se lo llevaran, igual lo hicieron. A veces se puede solucionar, pero a veces no, cuando son graves. Por ejemplo, cuando el dirigente de la comunidad nos dice que debemos llegar a una solución definitiva y no se llega porque existen roces y eso se queda. Pero si hay un problema con un *cojñone*, entonces el problema queda afuera, porque ellos tienen su justicia. (IR)

3) Valoraciones y propuestas a la justicia ordinaria

En el pasado, cuando hubo enfrentamientos, el *dacasuté* mandaba matar personas, pero en este momento tenemos que usar la policía; antes no había justicia, ahora tenemos que usarla, tenemos que usar los profesionales que pueden resolver los casos. (CD)

En caso de que los dirigentes no me ayudan a resolver el problema, debo buscar la policía. Si la policía no resuelve debo buscar a doctores y abogados. (YCH)

Es evidente que acudir a la justicia ordinaria es una medida final, frente a la imposibilidad de solucionar casos o problemas al interior de las familias *jogasui*. Generalmente se propone como alternativa para evitar que determinado evento se transforme en un conflicto de mayor alcance, o que se afecten relaciones intrafamiliares o relaciones entre grupos locales y/o comunidades. Se podría sugerir la existencia de una analogía entre el accionar del *dacasuté* en conflictos mayores, cuando se imponía la sanción de muerte en el *erami*, con la “solución final última” de expulsión a una familia

de la comunidad, la imposición de castigos colectivos y la remisión del caso a competencia de la justicia ordinaria.

Si hay algún caso grave debo hablar con la comunidad y con mis dirigentes, ya si ellos no pueden resolver, ahí debo hablar con la policía. (GCH)

La determinación de remitir el caso a la justicia ordinaria se impone por la gravedad del hecho. La medida se ejecuta con pleno conocimiento sobre las dificultades y costos emocionales y financieros que implica para los ayoreode, además de la vulnerabilidad que enfrentan ante el desconocimiento de normas y procedimientos de la justicia ordinaria.

En tiempos de nuestros antepasados no se podía parar al *dacasuté* cuando se enojaba, nadie lo podía calmar cuando estaba enojado. Si ocurría un robo él mandaba a matar. Ahora podemos usar la justicia ordinaria, solo que tiene muchas áreas y nosotros no entendemos esas áreas, tampoco sabemos de qué manera podemos contratar o acceder a ellos. (GCH)

De lo mencionado, advertimos que la experiencia ayorea con la justicia ordinaria los lleva a considerar sus procedimientos y sanciones como un acto simbólico de muerte frente a su pueblo. Particularmente constituye una pérdida de la vinculación del individuo a su *jogasui* y a su grupo local, y al sometimiento a experiencias de discriminación y violencia por parte de la sociedad no ayorea.

Capítulo 4

PUEBLO AYOREO: ANTE Y CON LA JURISDICCIÓN ORDINARIA

De acuerdo a los objetivos y las temáticas del estudio, este capítulo desarrolla un análisis sobre el tratamiento de conflictos y problemas que enfrenta el pueblo ayoreo en el marco de la jurisdicción ordinaria.

La problemática, por tanto, se encuentra estrechamente vinculada a su situación de pueblo indígena que interactúa en el mundo urbano, y a relaciones e interacciones que le aproximan fuertemente a la justicia ordinaria.

El análisis busca responder a dos preguntas centrales: ¿cómo se procesan conflictos y casos que enfrentan mujeres y hombres del pueblo ayoreo en la jurisdicción ordinaria? y ¿cuáles son los principales problemas que enfrentan en la jurisdicción ordinaria? Esto último implica analizar la problemática de acceso a la justicia.

Los casos que involucran a integrantes del pueblo ayoreo con la jurisdicción ordinaria están organizados en dos categorías, las que responden a las características de los hechos y problemas identificados y recopilados. Un primer grupo de casos son aquellos donde reivindican derechos y/o demandan una intervención de la justicia ordinaria, como denunciante, demandante o querellante, en general como “víctimas” de algún delito.

La segunda categoría comprende casos donde personas del pueblo ayoreo son denunciadas, demandadas y/o imputadas por delitos o transgresiones a normas vigentes, es decir consideradas como “autoras”.

El análisis del conjunto de casos ilustrativos, como punto de partida, expone el tratamiento a la temática de la diversidad cultural y los derechos de los pueblos indígenas en el ámbito de la jurisdicción ordinaria. Seguidamente,

desarrollamos una discusión sobre temas fundamentales que plantean los casos, en términos del tratamiento aplicado, de cara a la implementación de la jurisdicción indígena, y del reconocimiento al derecho de acceso a la justicia para los pueblos indígenas.

En sentido estricto, se trata de la sistematización de determinados conflictos o hechos, que denominamos “casos”. Es importante puntualizar que, en correspondencia con el marco conceptual, no partimos de una perspectiva casuística –en sentido de tomar casos y situaciones particulares, y definir conclusiones generalizables a los temas de estudio–. Los casos constituyen una herramienta para examinar las temáticas. Su estudio aporta elementos empíricos respecto a la complejidad que reviste el relacionamiento de la población *ayorea* con el sistema de justicia ordinario.

La exposición de los siete casos se realiza considerando cuatros ejes:

1. Presentación del problema o conflicto, que registra las circunstancias específicas de los hechos, a manera de encuadre para una ubicación temporal y espacial, y respecto a los sujetos/as involucrados/as.
2. Referencia a procesos y acciones realizadas ante la jurisdicción ordinaria (denuncia/ demanda, instituciones y autoridades involucradas, medidas que se aplicaron, intervención de diferentes instancias: policía, fiscalía, defensoría abogado particular, etc).
3. Decisiones y resoluciones que tuvieron los casos (resultado, abandono, desistimiento, conciliación/arreglo).
4. Valoración sobre acceso y principales obstáculos y dificultades (trato recibido, comprensión sobre alcances del caso y de su resultado, explicación de las autoridades).

Es importante advertir que los casos recopilados fueron reconstruidos en base a entrevistas y testimonios, con lo que implica de subjetividad e interpretación. Para la exposición y el análisis de los conflictos, especialmente aquellos que sucedieron varios años atrás, tuvimos que recurrir a la memoria y al recuerdo de las personas protagonistas y de quienes les acompañaron en los mismos.

Por lo señalado, si bien los datos son limitados y no permiten verificar algunos detalles o contar con referencias específicas para una mayor profundización, aportan elementos sustanciales. Con este análisis, que reconocemos exploratorio y preliminar, valoramos la necesidad de dar continuidad al estudio de la temática.

En función de lo planteado, este acápite describe los siete casos mencionados, los mismos que refieren conflictos de diversa índole, que se relatan con cierto detalle, de acuerdo a la información disponible, incluyendo textos de las personas entrevistadas y datos sobre los hechos. Dado que algunos conflictos son complejos, la exposición requiere de un contexto y explicación adicional. Para facilitar la comprensión, incorporamos subtítulos que ordenan la información, a manera de guía para la lectura.

4.1 CASOS Y CONFLICTOS DE PERSONAS AYOREAS CON DERECHOS VULNERADOS

Como ya se mencionó, en estos conflictos las personas del pueblo ayoreo intervienen en calidad de denunciantes y demandantes, ante la jurisdicción ordinaria, por conflictos y hechos donde han sido víctimas y reclaman una reparación y/o sanción ante derechos vulnerados por otros/as.

4.1.1 Casos de Violencia contra las mujeres

1. Femicidio de mujeres ayoredie

1) Los hechos

La joven ayorei RC fue asesinada y su cuerpo fue encontrado el 4 de diciembre de 2011, en el barrio Antofagasta, zona oeste de la ciudad. Los vecinos reportaron a la policía sobre el cuerpo desnudo, abandonado entre malezas en un terreno de la urbanización Santa Cruz, doble vía a La Guardia.

De acuerdo con el relato de su abuela, DE, la joven salió de su casa, en la comunidad urbana ayorea Degüi, ubicada en la Villa Primero de Mayo, la noche anterior al asesinato. En momentos que se encontraba en compañía de una amiga, fue contactada por un hombre que manejaba un taxi, con quien se marchó seguidamente.

Sus familiares se enteraron del hecho mediante las noticias en la televisión, donde se reportó el hallazgo del cadáver de una joven mujer que se encontraba “con la boca cubierta por un trapo amarrado, y a quien le habían cambiado la ropa por una camisa y unos botines”.

2) Procesos y acciones

La abuela de la adolescente e ICH, en su calidad de presidente de la comunidad Degüi, acudieron a la Defensoría de la Niñez y Adolescencia solicitando su acompañamiento en el proceso de denuncia por tratarse de una víctima menor de edad (16 años). Representantes de la Defensoría de la Niñez y Adolescencia se comprometieron en seguir el caso como parte querellante.

La denuncia se presentó ante la Fuerza Especial de Lucha Contra el Crimen FELCC, de la zona donde fue encontrado el cadáver. En esta instancia se informó a los familiares que el proceso duraría un tiempo aproximado de seis meses (etapa preparatoria).

Las personas entrevistadas refieren que en la FELCC solicitaron a familiares y amistades colaborar con las investigaciones y presentarse allí cuantas veces fuese necesario.

De acuerdo con los testimonios y relatos recogidos, se realizó la identificación de cadáver y se procedió con la autopsia de ley. El informe forense precisó que la causa de la muerte fue por politraumatismo y estrangulamiento con una soga; al parecer fue violada, ya que su cuerpo se encontraba desnudo y con señales de violencia y crueldad. Una de las personas que acompañó el caso comenta:

Yo recuerdo que en los exámenes forenses ella tenía unos moretes en el cuello, parece que alguien le tenía amarrada su boca con un trapo. El señor que la encontró igual dio informe a la policía, que se la había encontrado sin su ropa, con ropa de hombre, con botas de hombre, y su abuela comentó que cuando ella salió estaba con chinelas. (JCH)

El 8 de diciembre del mismo año, en las inmediaciones de la comunidad Degüi fue aprehendido el principal sospechoso del asesinato, identificado como FBD, de 38 años, cuando se presentó allí indicando que buscaba a una joven ayorea. Fue retenido por un grupo de personas y amarrado a un poste, hasta que la policía se presentó en la comunidad y lo llevó a la FELCC en calidad de aprehendido, con fines de investigación. En el curso de las siguientes horas, el Ministerio Público dictó detención preventiva y fue trasladado a la cárcel de Palmasola.

3) Decisiones y resoluciones

Durante la etapa de la investigación, el informe policial estableció que este sospechoso conocía a la víctima, y que también fue reconocido por residentes en la comunidad ayorea. La identificación coincidió con el retrato hablado, elaborado en base a los datos aportados por testigos que vieron al taxista cuando se encontró con la adolescente.

En su declaración informativa, el sospechoso, por su parte, confesó que conoció a la joven por un período de dos meses y que se relacionó con ella en el contexto del trabajo sexual. Negó ser el autor del hecho, asegurando que contaba con testigos que ratificarían sobre su presencia en otro lugar durante el momento del asesinato.

Pese a lo mencionado, la familia de la joven no pudo acusar formalmente a este sospechoso, como tampoco a ninguna otra persona. Los testimonios y presunciones de testigos y de quienes tenían conocimiento sobre el hecho y sobre el responsable, si bien aportaron datos y elementos relevantes para la investigación, al parecer no constituyeron pruebas plenas. En sus palabras, “eran solo sospechas”.

Entre quienes acompañaron el proceso, a nivel de la dirigencia ayorea y de familiares, en esta etapa tuvieron la impresión que el caso estaba “resuelto”, puesto que el culpable había sido identificado. En ese marco, dejaron el caso en manos de la FELCC y no realizaron un seguimiento más estricto.

Una de las acompañantes en las gestiones, explica que en breve tiempo familiares y personas acompañantes en el caso, dejaron de realizar el seguimiento y el sospechoso fue liberado.

...lo dejaron el caso, porque al final no se pudo comprobar que el hombre era el culpable; no se le dio seguimiento así que lo dejaron ir. Decía la policía que cuando no se hace seguimiento los acusados salen nomás, como si no hubieran hecho nada. Hasta donde yo recuerdo el caso solo llegó hasta la FELCC, nos dijeron que si no se hacía seguimiento lo largaban. (JCH)

4) Valoración sobre acceso y principales obstáculos y dificultades

Dirigentes de la comunidad Degüi y familiares que acompañaron este caso durante la etapa de denuncia, valoran de manera relativamente positiva la actuación policial. Refieren, por ejemplo, al “buen trato”, en sentido de no haber sentido discriminación y de recibir información sobre los pasos que se estaba siguiendo. De forma paralela, también cuestionan que desde la FELCC les delegaran acciones para dinamizar el proceso. En sus propias palabras manifiestan: “Nos hacían trajinar, decían que volvamos otro día, nos tenían de ida y vuelta, y así pasaron los días”.

En general las personas entrevistadas identifican que uno de los principales obstáculos fue la falta de recursos económicos. Si bien existió un acompañamiento desde las organizaciones y las autoridades ayoreas, con predisposición para apoyar y hacer el seguimiento, esta situación limitó la posibilidad de realizar un mayor seguimiento al caso. De forma puntual mencionan la ausencia de recursos necesarios para cubrir sus gastos de transporte hacia la unidad policial de la Radial 17½, donde se gestionaba el caso, ubicada muy distante de la comunidad Degüi, en el otro extremo de la ciudad. Al respecto, para la atención de casos, el criterio para definir la unidad policial a cargo se establece en función al lugar donde se suscitó el hecho, y no en la zona o barrio de residencia de las personas afectadas. Sin embargo, muchas

veces este criterio no se cumple, y los casos relacionados al pueblo ayoreo se atienden en la FELCC central, al margen de la zona donde ocurrió el hecho.

Por otra parte, dada la mencionada falta de recursos, no pudieron contar con un asesoramiento jurídico profesional que les permitiera una mayor apropiación del proceso en curso.

En general, las personas consultadas lamentan el poco interés que existió entre las autoridades jurisdiccionales para esclarecer y procesar este asesinato, luego de la etapa inicial.

5) Síntesis analítica

Acceso a la justicia

Este caso expone de forma ilustrativa el problema de acceso a la justicia ordinaria que existe en el pueblo ayoreo. A pesar de la voluntad, el acompañamiento y el involucramiento de familiares y autoridades ayoreode en la denuncia, se torna evidente que la condición de exclusión y de “vulnerabilidad” incide fuertemente cuando se encuentran ante el sistema judicial. Muchas veces en este tipo de hechos las causas no avanzan más allá de la denuncia, frecuentemente por cuestiones relacionadas a la dificultad de acceder y lograr medios de prueba, en razón a las circunstancias de los propios hechos denunciados.

El Estado no garantiza el derecho de acceso a la justicia, y la población indígena en general se ve impedida de invertir recursos para realizar trámites y gestiones. Por estos factores, generalmente terminan abandonando las denuncias presentadas.

Burocracia e impunidad

Mujeres y hombres ayoreos consultados refieren que “se cansaron”, ante gestiones y trámites que les solicitaban realizar. En tal sentido, podríamos hablar sobre la ausencia de una intervención institucional sensible a la condición económica y social crítica que vive el pueblo ayoreo.

Si bien la policía desarrolló el trabajo de investigación correspondiente, luego de ese impulso no realizó mayores esfuerzos para que el proceso pueda avanzar. Esto se relaciona con una escasa importancia a poblaciones indígenas como los ayoreode; pero además se vincula a la condición de las víctimas, es decir, cuando se trata de trabajadoras sexuales.

Por experiencias de otros procesos de investigación con el pueblo ayoreo, sabemos que en muchas situaciones donde se producen casos de jóvenes agredidas, violadas, o asaltadas, no existen mayores reclamos ante la justicia.

Desde la interseccionalidad⁴², entendemos que estos hechos articulan condiciones de desventaja, discriminación y subordinación en función a la identidad cultural, la condición económica y el género.

De otra parte, la situación de impunidad nos parece especialmente relevante y preocupante porque conocemos sobre varios hechos de feminicidios hacia mujeres ayorede en los últimos diez años. De acuerdo a los testimonios y relatos recogidos en este y en otros espacios de trabajo con el pueblo ayoreo, sabemos que se han producido al menos cuatro feminicidios, algunos que presentan características similares en sus modos de ejecución: el que relatamos, acontecido en 2011; dos casos en 2013, en Santa Cruz de la Sierra y otro en Puerto Suárez; y uno más reciente, en 2019, en la zona de Pailón.

En ese marco, es altamente alarmante que no exista una investigación policial técnica que permita esclarecer este tipo de hechos.

Factores culturales

Por la información que disponemos sobre este asesinato, no existió una valoración de los hechos a partir del contexto cultural, tal como se establece en la legislación vigente.

En la comunidad Degüi, cuando la víctima fue enterrada, relatan sus familiares, que le amarraron una cinta roja en un pie, bajo la idea que esto haría identificar y aparecer a la persona sospechosa. De hecho, sucedió así, tres días después del asesinato, cuando el propio sospechoso se presentó en la comunidad, circunstancia en la cual fue detenido.

En la información policial, empero, no se menciona para nada este tipo de cuestiones, porque caen en la esfera de “creencias sobrenaturales”. Es decir, aunque no se trate de “pruebas” en el sentido que establece la normativa vigente, no se puede ignorar y descartar sin mayor atención, en tanto aspectos culturales que, de ser tomados en cuenta, ayudarían de manera complementaria para comprender la acusación realizada.

2. Violencia sexual a una adolescente

1) Los hechos

ACH, padre de una adolescente, relata la violación que sufrió su hija de 14 años. Refiere que en 2019 debió ausentarse de su domicilio, en Degüi, en

⁴² El concepto de interseccionalidad fue acuñado por la jurista afroamericana Kimberlé Crenshaw, quien lo definió como la expresión de un sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas, con el fin de mostrar las diversas formas en que la raza y el género interactúan para dar forma a complejas discriminaciones. A partir de esta, la autora analiza la experiencia de mujeres afrodescendientes, quienes viven situaciones de desigualdad en función de su raza, su género y su clase social, de modo simultáneo (Javiera Cubillos Almendra. Universidad Complutense de Madrid).

compañía de su esposa, ante el fallecimiento de su padre, motivo por el cual se trasladaron hacia la comunidad Porvenir con la finalidad de enterrarlo:

Mi hija GO me pidió quedarse a dormir en la casa de su amiga y uno confía en sus hijos. Ella me dijo: "Papá yo me quedo con mi amiga, me voy a quedar a dormir con ella en su casa". La dejamos, mi mujer y yo confiamos en mi hija, nunca pensé que ocurra lo que pasó con ella. (ACH)

El testimonio del padre refiere que al retornar notó que su hija tenía un comportamiento extraño, por lo cual la interrogó, logrando averiguar que sufrió una violación por un dirigente de su organización que ocupaba una cartera importante en el directorio.

Ese día ella lloró, cuando nos vio llegar del campo. Yo le pregunté ¿qué pasó?, pero no me respondió nada; seguí insistiendo, luego me dijo que algo había pasado con ella y que estaba con mucho miedo de decirle a su madre y a mí. Luego de unas horas de hablar con ella, contó que RN la había llevado a tomar unas cervezas y que ella se perdió, que no supo nada hasta que recordó al día siguiente en el alojamiento. (ACH)

De acuerdo a la narración del padre, incluso existieron situaciones de amenaza y coacción del agresor RN: "Mi hija me conto que él le dijo que, si ella hablaba, la iba meter presa porque era dirigente, que tenía todo el poder para meterla presa".

El padre de la víctima subraya sobre el impacto emocional que produjo este hecho en su entorno familiar, causando tristeza y desazón

Me enojé mucho ese día, porque mi hija solo estaba estudiando, nada más que eso tenía pensado mi hija. Fue muy duro para mí ver a mi hija toda cambiada, no quería salir de la casa, quería estar encerrada, no quería seguir sus estudios, dijo que todos los ayoreos la iban a ver mal, por todo lo que había pasado. (ACH)

2) Procesos y acciones

El padre de la adolescente denunció ante la policía la violación y, en compañía de su hija, brindaron todos los datos y elementos necesarios para la investigación de los hechos y la identificación del agresor. En esta etapa preliminar del proceso, el padre participó acompañando a efectivos policiales en las actividades de investigación previstas en el procedimiento penal:

Fuimos con un policía al alojamiento donde mi hija fue violada. El dueño del alojamiento lo negó todo, dijo que ninguna chica menor de edad había ingresado a su local, no quería dar información al policía encargado del caso. Pero antes de ir al alojamiento, mi hija

detalló cómo era el lugar, dónde quedaba la habitación, en qué lado queda la recepción del alojamiento, el policía hizo un croquis de lo que mi hija detalló. Entonces el policía le dijo al dueño que estaba mintiendo, porque, así como había detallado mi hija, estaba ubicado todo. Se enojó el policía, le dijo al dueño que si no lo dejaba entrar lo iba meter preso por 48 horas por cómplice, no quería dejar que ingrese el policía para hacer su investigación, al final lo dejó ingresar a la habitación, pero el policía igual lo llevó preso por 48 horas. (ACH)

También acudieron la Defensoría de la Niñez y Adolescencia del GAM, para que les brinde apoyo, tomando en cuenta la edad de la adolescente.

Luego de la denuncia policial, el padre recurrió a la organización para informar sobre el delito cometido contra su hija y solicitar apoyo de la directiva, tomando en cuenta que se trataba de un dirigente:

Llegué a la oficina, solo estaba el dirigente RP, le comenté que había denunciado a RN, me dijo que tenía todo el derecho de denunciar, que él como dirigente me apoyaba, fue el único que me dijo que me apoyaba; después, los demás dirigentes estaban a favor de RN. (ACH)

3) Decisiones y resoluciones

Desde la perspectiva del padre de la adolescente, las motivaciones para haber acudido directamente a la institución policial tienen que ver con una mayor confianza en esta instancia respecto a la gravedad del hecho, y con un serio cuestionamiento a la práctica de “acuerdos y arreglos” entre partes como una forma generalizada de finalizar las denuncias y posibles procesos por delitos de violencia sexual:

En ese tiempo que pasó la investigación, la familia de RN ofreció dinero para que yo deje la denuncia; no acepté para nada porque los sueños de mi hija estaban en el suelo, su futuro, la chica que era antes cambió definitivamente. Les dije que no aceptaba dinero a cambio de abandonar a mi hija, me han ofrecido 500 dólares para que yo deje mi denuncia. (ACH)

Cabe anotar que, en este conflicto, los actores identifican que en el pueblo ayoreo el sistema jurídico para sancionar casos de violaciones sexuales es débil o inexistente. En ese marco, interpelan a la organización por pretender que el hecho se someta a un “arreglo”, y, con ello, dejar en la impunidad al agresor:

Hoy en día creo que no existe un castigo para sancionar a los violadores. Por eso prefiero no ir donde las autoridades de nuestra comunidad; RN es de mi comunidad, pero no acudí a las autoridades de mi comunidad. Yo fui directo a la policía, el caso era con la policía

porque no he visto que en el pueblo ayoreo se denuncie este tipo de casos, más bien la gente negocia con el violador. (ACH)

4) Valoración sobre acceso y principales obstáculos y dificultades

El padre de la víctima mostró confianza en la policía y en el sistema judicial, además coadyuvó en las tareas de investigación. Como ya mencionamos, su cuestionamiento mayor es a la organización por la defensa y encubrimiento de su dirigente ante la acusación realizada:

El problema más grande para mí fue que los dirigentes lo apoyaron a RN. Las autoridades de nuestra organización no deberían apoyar a este tipo de hechos porque es un gran delito; esos casos no deberían ser negociados, los casos de violación deberían ser enviados directo a la policía. (ACH)

Es importante llamar la atención en que no se trata únicamente sobre una “falta de apoyo” de la organización en este proceso, sino que la misma emitió un “certificado de trabajo”, donde se confirma que el supuesto agresor, RN, es integrante del directorio y se destaca “su buena conducta dentro de la organización”.

Como se puede advertir, desde el denunciante no existe un cuestionamiento sobre el accionar judicial en la etapa de investigación y preparación. De acuerdo a lo relatado por el padre de la adolescente, como familiares estuvieron informados, involucrados y comprendieron el proceso que se estaba iniciando. En el curso del mismo, sin embargo, surgió la pandemia del Covid 19, situación que generó dificultades no previstas. En el marco de las medidas adoptadas, como suspender y/o restringir las actividades judiciales y limitar el horario de atención por turnos, entre otras medidas de bioseguridad, las acciones quedaron detenidas

Yo dejé un poco el caso porque llegó la pandemia, las autoridades estaban más concentradas en la pandemia. Pero no voy a dejar al caso así nomás, y voy a continuar hasta ver el resultado del daño que le ha hecho a mi hija; es solo ir y decir al policía dónde está el señor RN y lo llevan preso. (ACH)

De acuerdo con los testimonios de las personas entrevistadas, existe una orden de aprehensión para el presunto autor. Generalmente estas medidas tienen como finalidad poner al denunciado a disposición del órgano jurisdiccional y así seguir el procedimiento establecido.

De acuerdo con la información proporcionada sobre el caso, se llegó a dictar una orden de detención preventiva, con la finalidad de garantizar el desarrollo de las investigaciones y evitar que el imputado evada la acción de la justicia.

5) Síntesis analítica

Opción por la jurisdicción ordinaria

En este caso, que el padre de la adolescente víctima haya acudido directamente a la jurisdicción ordinaria parece responder a un patrón y a una convicción entre los ayoreode respecto a que sus propias instancias, autoridades y organizaciones, no desarrollarán acciones satisfactorias y reparadoras ante este tipo de hechos; pero también a la ponderación sobre la gravedad de la violación, el daño causado a la adolescente y al impacto que genera en el entramado social de la comunidad. Por tanto, se configura como un problema que claramente debe pasar a la competencia de la justicia ordinaria.

También se cuestiona la propuesta de llegar a un “acuerdo”, o compensación monetaria, formulada por el presunto autor y apoyada por algunos dirigentes, como ya se indicó.

Es importante puntualizar que el art. 5.IV de la Ley del Deslinde Jurisdiccional dispone que “todas las jurisdicciones reconocidas constitucionalmente prohíben y sancionan toda forma de violencia contra niñas, niños y adolescentes y mujeres. Es ilegal cualquier conciliación al respecto”. De acuerdo con el Protocolo de actuación intercultural de las juezas y jueces en el marco del pluralismo jurídico igualitario (2017:164), esta norma no establece una prohibición de conocer los casos de violencia contra mujeres, niños, niñas y adolescentes, sino que obliga a todas las jurisdicciones a sancionarla, entre ellas la JIOC. En este marco, es necesario puntualizar que, conforme a la Constitución Política del Estado y las normas del bloque de constitucionalidad, en los casos de violencia, la mujer puede decidir a qué sistema jurídico prefiere recurrir.

Otro aspecto relevante en este caso es que la directiva de la organización rechazó coordinar y participar en el proceso ordinario. De esta manera, no se dio lugar a la posibilidad de implementar relaciones de cooperación entre la jurisdicción indígena y la jurisdicción ordinaria, dispuestos en la normativa vigente. Más bien lo que ocurre es una actitud de encubrimiento.

Confianza en el sistema judicial

Como ya se mencionó, este caso fue llevado voluntariamente por la familia de la víctima a la jurisdicción ordinaria, mostrando valentía para interpelar códigos de silencio, a pesar de experiencias negativas que han tenido integrantes de su pueblo con la justicia ordinaria. Es importante considerar aquí que las violaciones son hechos de gran complejidad y muchas veces de difícil verbalización, tanto entre personas ayoreas como entre los *cojñone*.

Es probable que la decisión se tomara en base a las características y la gravedad del hecho de violencia sexual y a que involucraba a un dirigente como presunto autor. Estos elementos implican un factor de poder, que se agrava con el encubrimiento al dirigente, quien cuenta con el silencio y el apoyo de la organización.

Lo más preocupante es que se pretendió usar el recurso de la propia jurisdicción indígena ayorea, como herramienta para favorecer al presunto autor, con lo cual se “desnaturaliza” el sentido y la función de la jurisdicción. Al respecto, el testimonio del padre de la víctima es elocuente cuando comenta sobre su conversación con el presidente de la organización:

Me llamó y me dijo que deje la denuncia, que él no me iba ayudar en el caso, más bien me dijo que iban a pedir que se haga “justicia comunitaria”, que su caso sea puesto ante la “justicia comunitaria”. En ese momento me di cuenta que no tenía el apoyo de M como representante de todo el pueblo ayoreo. (ACH)

Asimetrías de género

En este conflicto, las visiones y comportamientos de la mayoría de dirigentes cuestionados muestran un patrón similar a muchas organizaciones sociales y estructuras de representación política, que comparten códigos patriarcales y de vulneración a derechos de las mujeres.

En perspectiva de implementación del derecho para ejercer su propio sistema de justicia, este caso da cuenta de una situación de debilidad y de un perfil desapegado a principios de equidad de género y de procedimientos legítimos por gran parte de los liderazgos actuales. Al contrario de defender o socapar a un dirigente, como presunto responsable de un delito –que, de comprobarse, la convertiría en cómplice- la organización debió actuar como una instancia de cooperación y facilitación en la resolución del caso, conjuntamente autoridades y actores de la jurisdicción ordinaria.

4.1.2 Caso de discriminación

Discriminación al pueblo ayoreo

1) Los hechos

El hecho ocurrió en junio de 2014, cuando personal del restaurante CdA, ubicado en la zona central de la ciudad, se negó a brindar un servicio de alimentación a la población indígena ayorea. La institución APCOB había solicitado dicho servicio para 180 personas los días 5 y 6 de junio, en el marco de una actividad a realizarse en el centro de la ciudad. Solicitado el servicio, y tras un mes de negociación, tres días antes se comunicó que, a requerimiento del directorio y administración del CdA, debía cumplirse con el llenado de un formulario. Funcionarias de APCOB solicitaron información al

respecto, y en reunión con la concesionaria, recibieron una serie de consultas respecto a “si los asistentes serían los “bárbaros”, en referencia a miembros del pueblo ayoreo, y si habrían “personas de pollera”, insinuando que tampoco podrían ser atendidas.

La lideresa ayoredie JCH, participante en el evento, explica que para comprender mejor este hecho es importante tomar en cuenta que ya existía un antecedente al respecto. Refiere que en 2013 les propinaron un trato discriminatorio y con señalamientos negativos a sus identidades, cuando recibieron el servicio de alimentación en el mismo local.

...éramos varias personas que estábamos en el almuerzo realizado el año 2013. Uno de los dueños, que es socio de los que trabajan ahí, se vino y habló con una responsable del evento, según el personal del restaurant no sabían que iban a asistir personas de pueblos indígenas, “porque solo vienen a ensuciar los espacios”. Después fue el reclamo de que algunos niños no hacen caso, habían fregado algunas cosas dentro del restaurante, entonces hablamos con algunas de las mamás y los papás. Y ahí escuché la queja que dijeron que “nunca más iban a recibir a esta gente”, eso fue lo que dijo la administradora; además dijo que ese lugar no era público. Fue la administradora quien se quejó, los meseros no, ella habló con los jefes y dijo que el lugar no era para “esta clase de personas”, ellos pensaban que que iba a venir gente bien vestida. (JCH)

PB, ex funcionaria de APCOB, y en ese momento responsable de la organización de dicho evento, recuerda que, al solicitar el servicio, la administración del restaurante en su respuesta negativa alegó sobre quejas y reclamos que habían recibido respecto al comportamiento de los/as participantes en un evento similar realizado en 2013, un año anterior a este hecho.

...de que son cochinos, que dejaron todo sucio, un sinfín de cosas, que en su momento no nos dijeron, pero que no les gustó a los socios; y nos dijeron que no nos iban a prestar el servicio. (PB)

A partir de esa negativa, en APCOB se realizó una valoración del conflicto suscitado, y se tomó la decisión de impulsar acciones en alianza con diferentes instituciones. Esta determinación se basa en la necesidad de visibilizar la persistencia de visiones y conceptos discriminatorios y de prejuicios hacia los pueblos indígenas. Recurren a la Representación Departamental de la Defensoría del Pueblo, interpellando que negar la atención y restringir el ingreso a lugares públicos, como restaurantes, discotecas, espacios de recreación, etc. constituye una conducta discriminatoria, de acuerdo a la Ley N° 045 Contra el racismo y toda forma de discriminación.

De manera receptiva y desde la alianza interinstitucional, desarrollan una iniciativa “que permita tratar el tema de forma respetuosa”.

2) Procesos y acciones

La Defensoría del Pueblo recibió la denuncia de discriminación presentada por dicha alianza interinstitucional y por la organización CANOB, donde se destaca la “falta de atención en un local, por el solo hecho de que se trataba de pueblos indígenas”.

De acuerdo con el relato de Hernán Cabrera, en ese momento en funciones de Delegado Departamental del Defensor del Pueblo en Santa Cruz, se examinó que el conflicto ameritaba una intervención prioritaria y urgente. De manera tal que se presentaron de forma inmediata en el local mencionado para solicitar una explicación “...ellos admitieron que erraron y se equivocaron; y sí, pidieron las disculpas públicas necesarias”.

Desde la Defensoría del Pueblo, la prioridad asignada a la queja presentada se basó en la consideración y la necesidad de prevenir y erradicar esquemas de comportamiento y valoraciones que vulneran derechos reconocidos de los pueblos indígenas, y en la importancia de sentar precedentes para que no vuelvan a suceder.

3) Decisiones y resoluciones

Como resultado de la intervención defensorial, la administración del restaurant asumió un compromiso para reformar sus estatutos y reglamentos internos, de manera que incluyan como faltas conductas racistas y/o discriminatorias, tal como establece la Ley N° 045⁴³. Miguel Tapia, ex técnico de la Defensoría del Pueblo, explica la acción correctiva impuesta.

...(sus estatutos) estaban muy antiguos y daba lugar a que ocurra ese tipo de discriminación. Acabó así, porque posteriormente hubo otros eventos y ya no se registró más discriminación.

De acuerdo con la Ley N° 045, se dispusieron medidas de corte preventivo que comprenden campañas de concientización, acciones de educación y difusión de derechos humanos y de normativa contra toda forma de discriminación y racismo.

⁴³ La Ley Contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación (Ley No 045/2010) define como discriminación a toda forma de distinción, exclusión, restricción o preferencia fundada en razón de sexo, color, edad, orientación sexual e identidad de género, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, condición económica, u otras que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de derechos humanos y libertades fundamentales reconocidos por la Constitución Política del Estado y el derecho internacional.

Desde la perspectiva de algunas personas ayoreas, tal como refiere JCH, el hecho fue demasiado denigrante y generó malestar personal y colectivo.

Es cierto que los dueños han pedido disculpas, pero las autoridades indígenas ya no han bajado para poder ir ahí. Dijeron que ya está hecho, que ellos discriminan, que nunca más iban a aceptar esa disculpa de ellos, que el daño ya se hizo, de discriminar a la población que estaba presente, por eso ellos decidieron no ir. (JCH)

4) Valoración sobre acceso y principales obstáculos y dificultades

Como ya se mencionó, los personeros del restaurant fueron parte de un proceso administrativo que, si bien les significó ofrecer una disculpa pública y el compromiso institucional para realizar cambios en sus reglamentos internos, también implicó un aprendizaje para revisar esquemas y visiones elitistas y desconocedoras de derechos y de la diversidad cultural.

Para la institución APCOB significó poner en práctica y desarrollar iniciativas para garantizar un ejercicio efectivo de derechos reconocidos de los pueblos indígenas, “de estar en un restaurant del centro de la ciudad, porque son parte de esta ciudad”.

Entre dirigentes/as, líderes e integrantes del pueblo ayoreo involucrados en el conflicto, existió una convicción clara en sentido de que es necesario intervenir, y no dejar pasar la situación para reclamar y denunciar por el trato recibido.

Es importante anotar que desde esta iniciativa no se trató de penalizar comportamientos, sino de generar mayor conciencia y visibilizar la persistencia de discriminación y trato irrespetuoso hacia los pueblos indígenas en el contexto urbano. Por tanto, se desestimó seguir el procedimiento establecido de realizar una denuncia ante la fiscalía y el Viceministerio de Descolonización para la investigación correspondiente.

5) Síntesis analítica

Acciones por la vía administrativa

En este caso, el posicionamiento de las organizaciones e instituciones, CANOB, APCOB y otras instancias aliadas, fue claro respecto a la necesidad de impulsar acciones legales contra la discriminación y el racismo manifiestas en el accionar de personeros del restaurant.

Si bien la Ley 045 establece la posibilidad de desarrollar acciones tanto por la vía penal, con sanciones de privación de libertad, como por la vía administrativa, optaron por reaccionar con un enfoque más pedagógico que de sanción punitiva, con la finalidad de generar conciencia, especialmente porque se trata de franquear el acceso a espacios (físicos y simbólicos)

que tradicionalmente se consideran reservados a determinados grupos de la sociedad. Mencionan, de manera particular, el centro de la ciudad, identificando que son lugares donde se vive con más fuerza la problemática de discriminación y exclusión, “no hay ese encuentro y diálogo con los otros, sino es el mirar desde arriba” (PB, ex funcionaria de APCOB).

En tal sentido, como ya se mencionó, en lugar de derivar la denuncia a la fiscalía, se decidió acudir a la Defensoría del Pueblo para que se realice la investigación correspondiente, y utilizar otros mecanismos y procedimientos para el reclamo, sin ingresar al ámbito judicial penal. Por ello es que las personas involucradas destacan que se sentó un precedente.

El objetivo de recuperar este conflicto en el presente estudio es básicamente para exponer la posibilidad de acudir a otros mecanismos y herramientas que permiten defender derechos de los pueblos indígenas en la jurisdicción ordinaria. Con ello, efectivizar el derecho de acceso a la justicia, utilizando un recurso adecuado, como es la queja defensorial.

Discriminación en la prestación de servicios

Este conflicto expone a la luz temas y debates importantes, que tienen que ver con el reconocimiento a derechos de los pueblos indígenas y a la diversidad cultural. En particular, se puede mencionar la interpretación sobre los significados sociales y culturales que tiene la noción de “buen comportamiento público” en un local, como base para prohibir o limitar la prestación de sus servicios. Este fue, y continúa siendo, un argumento, frecuentemente usado para establecer límites y desconocer derechos.

También devela que detrás de algunas formas de comportamientos aceptables y hábitos sociales compartidos, pueden existir estructuras discriminatorias que atentan contra la dignidad humana, y vulneran principios de igualdad. En palabras de la Defensoría del Pueblo⁴⁴ se trata de una problemática estructural, que reconoce o denomina como:

...cultura de racismo y discriminación que afecta en mayor medida a la población afroboliviana, a los pueblos indígenas y, dentro de estos, a las mujeres, niñas, niños y adolescentes, personas adultas mayores, personas con discapacidad, personas con diversa orientación sexual y otros. (Defensoría del Pueblo, 2014:63)

Es importante reiterar que no se puede validar argumentos que apelan a la “libertad de contratación” o al derecho de las empresas para seleccionar a quienes prefieren atender y a quienes no. Además de desconocer derechos establecidos⁴⁵, produce daños como en el presente caso.

44 El ejercicio de los derechos humanos en el Estado Plurinacional de Bolivia. Informe 2014.

45 Ley N° 045, artículo 15. (Prohibición de restringir el acceso a locales públicos)

4.2 CASOS Y CONFLICTOS DE PERSONAS AYOREAS DENUNCIADAS Y DEMANDADAS

Los siguientes cuatro casos se refieren a conflictos donde personas del pueblo ayoreo intervienen como denunciadas, demandadas y/o imputadas por faltas o delitos. Es decir, cuando son consideradas/os como autores/as de transgresiones a las normas vigentes.

4.2.1 Caso sobre derechos de niñez

Niñez ayorea y “situación de riesgo social”

1) Los hechos

El hecho ocurrió en fecha 11 de julio de 2018, cerca de las 17:00 horas, en inmediaciones de la avenida La Salle y 2do. anillo, en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. El equipo de turno de la oficina central de la Defensoría de la Niñez y Adolescencia, DNA, del Gobierno Autónomo Municipal, GAM, de Santa Cruz de la Sierra, acudió respondiendo a vecinos de la zona, quienes mediante llamada telefónica denunciaron la presencia de dos niñas que se encontraban solas vendiendo dulces y golosinas en las afueras del colegio La Salle. Los funcionarios llegaron al lugar, de forma rápida retuvieron y subieron a las dos niñas al vehículo para llevarlas a oficinas centrales de la Defensoría.

En realidad, la niña ayoredie DCH, de aproximadamente 12 años, y su prima DG, de 8, se encontraban en compañía de su abuela, PCH, en una esquina de la acera en dicha avenida, vendiendo dulces y golosinas a personas que circulaban en automóviles. De acuerdo con el relato de la abuela, en el momento del operativo ella había ido a un baño público cercano y, cuando retornó, encontró todo revuelto y sus artículos para la venta (caramelos, chocolates y chicles) desparramados en el piso. Las personas presentes en el lugar comentaron que escucharon los gritos de las niñas cuando fueron llevadas por personal de la Defensoría.

La abuela solicitó apoyo al presidente de la comunidad Degüi, ICH quien se presentó acompañada de RM -en ese momento técnica de la CANOB-, en la oficina central de la Defensoría de la Niñez y Adolescencia, ubicada en la zona del Zoológico municipal de Santa Cruz, aproximadamente a las 18:00. Acudieron de forma expedita considerando que contaban con el tiempo mínimo para reunirse con las autoridades antes de finalizado el horario de atención (18:30). Sin embargo, no lo lograron y, precisamente,

1. Queda prohibida toda restricción de ingreso y colocado de carteles con este propósito, a locales o establecimientos de atención, servicio o entretenimiento abiertos al público, bajo sanción de clausura

consideran que el horario del operativo no fue un hecho casual, sino elegido para dificultar los reclamos y la movilización de los familiares.

De acuerdo con el relato de la ex técnica de CANOB, en la entrada principal, guardias municipales les brindaron un trato inadecuado, incluso con manifestaciones de agresividad y prepotencia, intentando prohibir su ingreso al lugar.

... estábamos los tres insistiendo entrar y hubo forcejeos, empujones, gritos y amenazas de llamar a la policía para hacernos detener, pero logramos ingresar. A los 10 minutos acude la policía a detenernos, pero explicamos el abuso de autoridad de prohibir el ingreso a una oficina pública y la situación de emergencia que teníamos que tratar. Los policías nos dijeron que se iban a quedar para evitar agresiones por ambas partes. (RM)

En este escenario, la abuela PCH, con más de 70 años de edad, entró en crisis nerviosa, agudizada por sus padecimientos de diabetes y presión alta. Empezó a llorar solicitando a los funcionarios que le devuelvan sus nietas que aún se encontraban en una oficina. Estos se negaron y tuvieron una actitud censurable e insensible al filmar dicha escena.

... sacaron sus celulares y empezaron a grabarnos y filmarnos. Permanecimos hasta cerca de las 20:00 horas y las autoridades no se conmovieron de la abuela que continuaba llorando. Los funcionarios comunicaron a la policía, que todavía continuaba presente, que las niñas ya habían sido sacadas por la parte de atrás del edificio y llevadas a un hogar de acogida y que nos retiremos, que ya no había más nada que hacer, y decidimos retirarnos. (RM)

2. Procesos y acciones

Según los relatos de las personas involucradas en este hecho, la denuncia fue realizada mediante una llamada telefónica a la Defensoría de Niñez y Adolescencia, por vecinos de la zona donde se encontraban las niñas. El correspondiente operativo estuvo a cargo del Lic. HCH, funcionario de la oficina central, acompañado de efectivos policiales.

Como ya se destacó, las niñas ayoreas permanecieron aproximadamente tres horas en oficinas de la Defensoría. Sus familiares y acompañantes no recibieron respuesta alguna por autoridades o funcionarios, obviándose cualquier comunicación sobre la gestión que realizaba el equipo del área de Trabajo Social. De esa manera elaboraron el expediente de las niñas (ficha social y psicológica), con la finalidad de tramitar su ingreso a un hogar de acogida circunstancial.

Posteriormente las niñas fueron sacadas por la parte trasera del edificio y llevadas a una casa de acogida, ingresándolas el mismo miércoles 11 de julio en horario nocturno. El siguiente día, jueves 12 de julio, el caso pasó al Juzgado de la Niñez y Adolescencia. Allí se resuelve el “acogimiento por la situación de riesgo”⁴⁶, en virtud de la cual el retorno con las familias requiere de una investigación previa.

Los familiares y asesora técnica buscaron ayuda jurídica profesional para demandar y gestionar la restitución de las niñas, con la abogada RC, conocedora de la temática indígena.

...empezamos a gestionar la documentación pertinente de respaldo que permita probar que las niñas eran estudiantes regulares, que vendían dulces en ese lugar acompañadas de su abuela, que tienen familia y que al momento del hecho estaban solas porque su abuela había ido a un baño público cercano. (RM)

En la etapa preparatoria a la audiencia, las instituciones presentaron ante el juzgado asignado dos documentos

1) Un informe a cargo de la trabajadora social del Juzgado de la Niñez y Adolescencia, que registra su visita a la comunidad urbana ayorea Degüi y su evaluación sobre el entorno social en que viven las niñas. Registra que sostuvo entrevistas con los familiares, observó las viviendas y verificó la asistencia a una unidad educativa, entre otros puntos.

2) Un informe de evaluación a la medida de protección, elaborado por la trabajadora social de la casa de acogida. El documento expone la situación de las niñas en lo que respecta a la estructura familiar y su capacidad de adaptación, en función a las normas internas del centro de acogida.

Ambos documentos presentan marcados sesgos y problemas de interpretación cultural, porque realizan afirmaciones sobre prácticas y situaciones que desconocen, y desde perspectivas que expresan sesgos prejuiciosos referidos a la comunidad urbana ayorea Degüi. Otro aspecto relevante a tomar en cuenta es que, durante las actividades de campo, las personas integrantes del equipo no contaron con traducción, lo que permite poner en duda la veracidad, calidad y profundidad de la información recogida, en particular las conclusiones a las que se arriba en dichos documentos.

46 La Ley N° 548, Código Niña, Niño y Adolescente, en su art. 53 define el acogimiento circunstancial como “una medida excepcional y provisional, efectuada en situaciones de extrema urgencia o necesidad en favor de una niña, niño o adolescente, cuando no exista otro medio para la protección inmediata de sus derechos y garantías vulnerados o amenazados.

Desde el equipo de defensa y familiares de las niñas, por su parte, solicitaron la certificación de estudiantes regular para ambas, aunque correspondientes a diferentes unidades educativas. Dichas certificaciones fueron emitidas y firmadas por las autoridades educativas respectivas.

Presentaron, por otra parte, un memorial al juzgado solicitando que proceda la reinserción familiar a la abuela materna, PCH, debido a que el padre no contaba con ningún documento de identidad.

En esta etapa del proceso, la asesora técnica de la CANOB orientó la defensa del caso a partir de la garantía de los derechos humanos fundamentales, las leyes que conforman el bloque de constitucionalidad y la Ley N° 450 (Ley de Protección a Naciones y Pueblos Indígena Originarios en Situación de Alta Vulnerabilidad).

El dirigente Isaac Chiqueno, presidente de la comunidad urbana Degüi, ofició como traductor. Esta función, sin embargo, limitó su intervención como autoridad comunitaria puesto que tuvo que dedicar tiempo y atención de forma casi exclusiva en la traducción de la audiencia.

3) Decisiones y resoluciones

La audiencia para solicitar la restitución se llevó adelante el 20 de agosto del mismo año, 2018, en el mencionado Juzgado de la Niñez y Adolescencia, después de transcurridos 41 días del ingreso de las niñas ayoredie al centro de acogida Patio Don Bosco. La misma concluyó aceptando la reinserción familiar y autorizando el egreso de las niñas de la casa de acogida, que se llevó a cabo en la misma fecha. Fueron entregadas a su abuela materna PCH en presencia de la autoridad comunitaria, Isaac Chiqueno y del equipo técnico de la Defensoría de la Niñez y Adolescencia.

En la audiencia se determinó las siguientes dos medidas:

1. Solicitud a la Directora de la Defensoría de la Niñez y Adolescencia, para que el equipo interdisciplinario del Distrito No. 7, ubicado en Villa Primero de Mayo, zona de residencia del pueblo ayoreo, realice evaluaciones y seguimientos psicosociales por el término de seis meses a las niñas, a la abuela materna PCH y a su entorno familiar; debiendo elevar los informes respectivos del caso al despacho judicial cada dos meses, según resolución establecida: "toda vez que en este Juzgado cursa un proceso de Reinserción Familiar".
2. Firma de un acta de compromiso por parte de la abuela materna PCH, para que "este hecho no volviera a suceder", caso contrario el Juzgado tomará las medidas correspondientes de acuerdo a las leyes vigentes.

4) Valoración sobre acceso y principales obstáculos y dificultades

Los testimonios y relatos de quienes participaron en el conflicto son muy críticos y refieren haber atravesado una experiencia de relacionamiento y trato hostil desde las diferentes instituciones públicas involucradas.

La Defensoría de la niñez y adolescencia no brindó explicaciones claras y comprensibles sobre el motivo de la separación y el ingreso de las niñas a la casa de acogida. Es decir, una medida de acogimiento que se dispone ante posibles situaciones de riesgo que pueden correr niños/as cuando se encuentran en la calle.

En general, el proceso no fue comprendido cabalmente por los ayoreode, como tampoco los pasos y decisiones asumidas. La causa argumentada en el juzgado, referida a “riesgo social”, no se explicó en términos de sus alcances para una protección integral a los derechos de las niñas.

No se contó con un traductor acreditado y designado oficialmente para que informe adecuadamente a los familiares sobre el proceso y la situación de las niñas. Es así que, de acuerdo a lo que relatan, los familiares no comprendieron en su dimensión el conflicto y las medidas adoptadas en el mismo.

Una cuestión relevante para la familia ayorea en este conflicto, y en general cuando se encuentran personas de su pueblo frente a la justicia ordinaria, es la condición de desventaja social y económica. La estructura institucional de la Defensoría de la niñez y adolescencia intervino con mucha celeridad para ingresar el caso a manos de un juzgado, frente a lo cual los familiares de las niñas debían actuar y responder de manera igualmente pronta y rápida. Es evidente que no contaban con información y recursos materiales y simbólicos, para hacer frente a los requerimientos establecidos.

5) Síntesis analítica

Relevancia del caso

El análisis de este conflicto es importante porque aporta sobre aspectos críticos, controvertidos y da cuenta de tensiones entre derechos de los pueblos indígenas y derechos de la niñez, así como también en la temática de derecho a la diversidad cultural y el acceso de los pueblos indígenas a la jurisdicción ordinaria. En general, podemos decir que ilustra una discusión sobre conflictos de valores, prácticas y percepciones e intereses.

La problemática sobre la presencia de niños/as ayoreode en las calles no es nueva, en realidad es mucho tiempo que la población ayorea experimenta estas situaciones. Cotidianamente se presentan dificultades relacionadas a la condición de exclusión social en la que se encuentran, especialmente con

problemas de subsistencia cotidiana⁴⁷. Se trata de hechos complejos que requieren para su comprensión, un análisis y contextualización histórica que aportamos en el segundo capítulo.

“Riesgo social” y cuidado a la niñez ayorea

La idea del “riesgo social” fue el argumento central bajo el cual la Defensoría de la Niñez y Adolescencia realizó el operativo e ingresó a las niñas a la casa de acogida, siguiendo lo dispuesto por el Código de Niña, Niño y Adolescente, CNNA.

En general, todos los casos de este tipo ingresan como “riesgo social” y luego se califican como “negligencia materna”. Este criterio se aplica a situaciones donde la Defensoría de la Niñez y Adolescencia verifica sobre la condición de niños/as que no estarían recibiendo cuidados (falta de alimentación adecuada, inasistencia escolar, abandono, exposición a la mendicidad, estado de suciedad, actividades laborales inadecuadas, etc.). La funcionaria entrevistada explica que son hechos atribuibles a “la negligencia de las madres” y a progenitores que no cumplen las funciones de cuidado

Hay esa situación que a veces los papás no están cumpliendo su rol, no están ejerciendo su autoridad inculcándoles las buenas costumbres que tienen los pueblos indígenas originarios. (ZR, DNA)

De acuerdo con personal de la Defensoría, la base fundamental del accionar institucional responde al principio del interés superior de niños, niñas y adolescentes establecido en el CNNA (art. 12), en sentido que deben velar por su desarrollo integral e intervenir con fines preventivos. En el caso concreto de la niñez ayorea, se refieren a una exposición al peligro y una vulneración a sus derechos por su presencia en las calles, donde están expuestos/as sufrir accidentes y ser arrollados por los vehículos. Esto es independiente a situaciones como la venta de dulces o el acompañamiento a familiares en prácticas de mendicidad.

Por lo expuesto vemos como un aspecto relevante para el análisis la noción de “negligencia” y las valoraciones entre operadores/as y actores judiciales sobre el cuidado de la población ayorea hacia sus hijos/as. En general, el subtexto es que no cuidan, no protegen y exponen a sus hijos/as a situaciones de peligro –por definición, la negligencia es voluntaria–.

⁴⁷ De acuerdo con el Informe Defensorial (2020: 137), en la gestión 2010-2018, la Dirección General de Asuntos Generacionales del GAM, de la cual depende la Defensoría NA, reporta 23 casos de “riesgo social” con niños de la población ayorea, “los mismos en que se han realizado atención y protección de acuerdo a Ley N° 548, que establece poner en conocimiento a los Jueces Públicos de la Niñez y brindar medidas de protección a través de los hogares que dependen del GAM”.

De manera explícita, el mensaje es que la familia ayorea no protege a la niñez y que los progenitores tienen que aprender a desarrollar un mayor cuidado; “deben ser buenos padres”.

Por lo general tratamos que concluya en la Defensoría, agotar la instancia del diálogo y llegar a un acuerdo de compromiso recíproco donde ellos se comprometen a mejorar, previa explicaciones a través de su traductor, por lo general siempre vienen los caciques de esos lugares. Les decimos “acá está su representante de ustedes, él está poniendo las manos al fuego por ustedes, no los hagan quedar mal, traten de ser buenos padres”. (ZR, DNA)

Sostienen, por otra parte, también de manera explícita, que los principios, decisiones y medidas de protección adoptadas para defender los derechos de niñez no se pueden contrarrestar y/o justificar desde “la cultura”:

No tiene nada que ver con la cultura, porque la cultura es algo muy positivo, creer que tenga que ver o que se puede justificar a través de la cultura. En el caso específico de los niños, el tema de la cultura si bien es cierto hay ciertas costumbres, tradiciones que tiene cada pueblo indígena, si bien es cierto eso, no podemos poner primero las costumbres, la cultura, para transgredir un derecho que tiene un niño, niña, adolescente, que la misma CPE les franquea. (ZR, DNA)

En el siguiente testimonio se pone en evidencia un discurso de respeto a la cultura, pero “con límites”, esgrimido por una autoridad del juzgado de niñez y adolescencia, para exponer el riesgo que supone la presencia de “niños en la calle”:

Sabemos y respetamos la cultura que ellos tienen, pero eso no quiere decir que van a someter a una mendicidad, porque muchos corren peligros en las calles, corren peligro de ser secuestrados, de ser violados. (SB, juzgado NA)

Las visiones y argumentos reseñados informan sobre una comprensión de la cultura limitada a ver determinados hechos o prácticas sin un marco de conocimiento e interpretación más amplio, que incluya un análisis de aspectos estructurales y del contexto. Sin justificar el problema, lo importante no es probar que no existe negligencia o riesgo social, sino establecer que dentro de su marco cultural la niñez está protegida. Existe preocupación, y muchas veces el cuidado a cargo de personas mayores tiene esa finalidad, de que estén en compañía y no dejarlas/os solo/as, como ocurrió en el caso que analizamos.

Al respecto advertimos que no se toma en cuenta el principio de diversidad cultural, también establecido en el CNNA (art. 12): “Por el cual a las niñas, niños y adolescentes se les reconoce y respeta su identidad y pertenencia a

una cultura". Es decir, centran la atención en el principio de "interés superior" de forma abstracta y aislada de aspectos históricos, sociales y económicos, que permiten entender de forma contextualizada los conflictos.

En ese marco, el ex Delegado Departamental de la Defensoría del Pueblo (2016-2019), que intervino en algunos momentos del conflicto, ante la solicitud de la organización CANOB, cuestiona especialmente algunos procedimientos, en particular las denominadas "batidas", y la ausencia de una intervención más integral:

...a las madres, que prácticamente les quitaban a sus hijos, se los quitaban sin ninguna explicación, a la fuerza y las acusaban. Ellas no entendían, no se les informaba, alguien orientó y vinieron a la Defensoría del Pueblo y otras instancias de defensa de los derechos. Para llevar medidas hay que conocer cuáles son sus costumbres, cultura, forma de vida, cómo funcionan las familias etc. no se puede actuar contra un pueblo sin conocerlo. (Jorge Paz, ex Delegado Departamental Defensoría del Pueblo)

Desconocimiento y estigmatización cultural

En lo que respecta al trato recibido en la Defensoría, cuando familiares de las niñas esperaban entrevistarse y reclamaban sobre el operativo realizado, fueron filmadas/os por funcionarios/as de dicha repartición. Este dato no es menor pues en general, en muchos sectores de la sociedad cruceña se considera que la población ayorea tiene comportamientos agresivos y violentos.

Esta visión, además de una condena a la diferencia, reproduce prejuicios y cumple una función estigmatizante frente a los reclamos. En este caso, las reacciones de familiares y acompañantes de las niñas ayoreas, manifestando su malestar e impotencia, fueron interpretados como agresiones y violencia. En el presente conflicto, es altamente probable que la incomprensión y la falta de respuestas claras sobre la situación de las niñas, desencadenaran esas reacciones, que los/as interlocutores calificaron como desbordadas y que fueron filmadas para dejar constancia del evento.

Otro elemento importante para el análisis es el relativo a las condiciones del centro de acogida donde tuvieron que permanecer las niñas ayoreas más de 40 días. De acuerdo al testimonio de la ex técnica CANOB fueron críticas y poco respetuosas de los derechos y la diversidad cultural:

Fui dos veces a la casa de acogida, estaban mezclados hombres y mujeres; ahí las hacían bailar porque no había nada más que hacer. Las hacían bañar dos veces al día y antes de los alimentos los hacían rezar. Duro. (RM)

Desventaja y exclusión social

El juzgado a cargo del caso valoró de manera muy negativa que el padre de las niñas no hubiera intervenido activamente en el proceso, tanto en la audiencia inicial como en la de solicitud de reinserción familiar. En ese orden, no consideró el motivo tan básico como es la falta de documentos de identidad. Aquí es importante resaltar que, si bien el papá de las niñas acompañó el caso, en particular los eventos llevados en el Palacio de Justicia, sin embargo, tuvo que permanecer afuera esperando noticias, pues no logró ingresar al recinto por no contar con el requisito imprescindible de la cédula de identidad:

Muchas de las personas que acompañaban el caso eran indocumentadas, el papá no podía reclamar y no le podían entregar al papá porque no tenía carnet de identidad, padre y madre indocumentados, la madre consume clefa. (RM)

El tema económico y la falta de recursos, como ya se mencionó, es un factor central que impide y/o dificulta el acceso de las poblaciones indígenas al aparato judicial. En este caso, nos referimos a la falta de recursos económicos para movilizarse y realizar un seguimiento adecuado al caso. Es evidente que deben incurrir en gastos, para cubrir la contratación de un profesional abogado, fotocopias, transporte para recabar documentación de respaldo, como certificado domiciliario, entre otros. Para asumir estos gastos, se conoce de algunos casos donde han tenido que vender objetos tales como garrafa de gas, televisor, cocina y celular, que lograron adquirir con esfuerzo, recibiendo muy poco dinero por esa venta.

De los 41 días transcurridos en este caso, varias personas dejaron de trabajar por estar pendientes de la situación, y, como generalmente su lógica de sobrevivencia es el “día a día”, sufrieron privaciones. Generalmente al finalizar, la economía familiar se torna crítica y toma tiempo para que se restablezca en sus condiciones mínimas de supervivencia.

En el presente caso, cabe señalar que las visitas familiares a las niñas en la casa de acogida, implicaban costos y gastos considerables que no tenían cómo cubrir, en tanto que previamente se debía presentar un memorial indicando a las personas autorizadas y designadas para visitar a las niñas. Sobre esa base, el juzgado autoriza dichas visitas familiares. Lo paradójico y relevante es que, a la hora de evaluar el caso, los informes muestran como un factor muy negativo la falta de visitas familiares a las niñas.

El tema de las visitas no se hizo porque es con memorial donde dice quién debe ir, con nombre y apellido, memorial firmado por un abogado. (RM)

Derechos de niñez y derechos sociales y condiciones sociales

Como mencionamos, este caso expone tensiones sobre derechos. Por una parte, se abordan los derechos de las niñas relacionados a disfrutar de una adecuada alimentación, vivienda, recreo, educación y servicios médicos, y las correlativas obligaciones de sus progenitores al respecto. Por otra parte, sin embargo, no se toma en cuenta la condición y derechos de la familia grande *jogasui*, como es contar con medios necesarios para una vida digna, acceder a viviendas que sean habitables, tener trabajo e ingresos básicos, y contar con documentos de identidad para garantizar los derechos de niños y niñas, además de brindarles condiciones básicas.

Es decir, no se visibiliza temas estructurales y las condiciones de desventaja social y económica en que viven los ayoreos y, precisamente, se aísla a la niñez ayorea del entramado social en que se encuentra su pueblo. Esto no significa negar la urgencia para debatir la problemática que enfrentan (incluso, entre las instituciones públicas se habla de explotación a niños/as entre ayoreos). Sin embargo, también es necesario incluir en esa discusión la problemática de discriminación, falta de oportunidades mínimas y las condiciones de pobreza y exclusión en las que vive el pueblo ayoreo.

4.2.2 Caso de utilización de integrantes del pueblo ayoreo

Contratación para acciones irregulares

1) Los hechos

Este conflicto ocurrió el año 2006. Un ciudadano de nacionalidad china se reunió con la dirigencia de la CANOB, HE, para comentarle que tenía un material para regalar a los ayoreos. La condición fue que ellos mismos deberían ir a buscarlos y trasladar dicho material a su comunidad, para que pudieran utilizarlo en la construcción de las viviendas. De manera puntual, el ciudadano chino les encargó:

...sacar vigas, marcos de ventanas y puertas de su casa y nos dijo que lo llevemos para nosotros y que lo utilicemos en la construcción de nuestras casas en el barrio Juancho, donde vivíamos. (JCH)

De acuerdo con el relato de uno de los participantes, un grupo integrado por seis hombres acudió para llevar a cabo las tareas siguiendo el requerimiento establecido.

Nos llevaron atrás del Barrio La Moliendita, por la parada de la línea 9, bien al frente. Éramos seis ayoreos que estuvimos involucrado en el caso JCH, RD, ACH, NP, RCH y QP. (JCH)

El día acordado se presentaron en el lugar, una casa muy grande ubicada en la zona del barrio La Moliendita. En horas de la mañana realizaron las tareas

solicitadas: “estuvimos trabajando, sacando puertas, ventanas, vigas”, las mismas que depositaron en un camión contratado para el efecto. Al finalizar la tarde llegaron efectivos policiales y los detuvieron:

... llegó la FELCC y nos detuvo y nos fuimos los seis con el camión a la FELCC central. Nos dimos cuenta que era una trampa (porque el joven que llegó a la casa era hijo de la verdadera dueña), nos tendieron una trampa porque la casa no era del chino. (JCH)

2) Procesos y acciones

Según relata uno de los participantes en el caso, la persona que los denunció fue la verdadera dueña del inmueble, quien envió a su hijo para verificar las acciones que llevaban adelante:

...él informaba a la policía lo que estábamos haciendo y cuando el camión ya estuvo bien cargado, listo para irnos, llegó la policía y nos llevaron detenidos a la FELCC junto con el camión cargado con las cosas. (JCH)

En este caso contaron con un abogado particular (MC), contactado por la madre de uno de los ayoreos denunciados.

El grupo de seis hombres ayoreos permaneció detenido en la FELCC cerca de 15 días. Su situación legal se complicó porque no contaban con documentos de identidad y, adicionalmente, según relata el entrevistado: “Nos cambiamos los apellidos, cuando nos preguntaron nuestros nombres en la FELCC”.

Durante el periodo de detención, los ayoreos tuvieron que compartir el mismo ambiente con aproximadamente 15 personas. Percibieron claramente que debían adoptar los códigos y prácticas adecuados a los espacios carcelarios, y así evitar mayores conflictos, lográndolo “de manera exitosa”, si vale el término.

...yo me hice jefe de la cárcel para proteger a los ayoreos y yo les daba palazos a los “cambas” para que no se metan con nosotros los ayoreos y así nos respetaban. Un día le robaron sus chinelas a R y peleó, pero yo me metí y le dije que pelee conmigo “pecho a pecho”, entonces se acabó, como era “el jefe”. Había visitas para nosotros todos los días, a cualquier hora nos veían nuestros familiares, mientras que para los cambas solo una vez al día y con horario. (JCH)

3) Decisiones y resoluciones

El abogado contratado realizó las gestiones para lograr la libertad de los denunciados. No contamos con información en mayor detalle sobre el caso, sino a través del relato proporcionado por el entrevistado, quién fue uno de los involucrados:

El día anterior a que salgamos, cerca de las cinco de la tarde, el doctor MC nos hizo firmar un documento apurado porque tenía que llevar el escrito al Palacio de Justicia. Ya al otro día volvió a la FELCC cerca a las seis de la tarde, nos sacó como a la escondida y nos dijo “salgan rápido y váyanse rápido en un taxi, piérdanse rápido”. (JCH)

Por los relatos recogidos, podemos suponer que fueron acusados por delitos contra la propiedad, apropiación indebida y abuso de confianza. Estos se consideran de acción privada, es decir su procesamiento debe ser promovido solo por la víctima, quien debe recolectar evidencias y pruebas y presentarlas al juez correspondiente (Código de Procedimiento Penal, arts. 18 y 20).

Al parecer, el abogado logró una orden o resolución de libertad condicional, con garantía de otras personas ayoreas, con el requisito de la firma del libro durante tres meses “cada fin de mes había que firmar el libro”. Es probable que haya procedido una suspensión del proceso⁴⁸, en virtud a que se trataba de un delito de acción privada y no llegaron a ser imputados.

Respecto a un virtual compromiso para el resarcimiento de los daños causados, el entrevistado involucrado en el proceso relata que el mismo no procedió:

...después, cuando estábamos en nuestras casas, vino la señora V con su abogado para que paguemos lo que sacamos y que firmemos un documento para pagar en cuotas; pero yo les dije que, cuando estuvimos presos, nuestras mujeres no tenían para comer y por qué nos metió preso. Con eso ya quedó pagado lo que hicimos. (JCH)

4) Valoración sobre acceso y principales obstáculos y dificultades

En la valoración que en la actualidad realiza el entrevistado, se pone en primer término la incompreensión de los ayoreode sobre la situación inicial que produjo su detención, y que fueron objeto de un engaño, participando de un trato que resultó en un acto ilegal. De acuerdo con su testimonio, fueron utilizados para un delito:

Yo creo que injustamente fuimos metidos a la cárcel porque no hicimos nada, fue como una trampa; no sabíamos que la casa no era del chino y que tenía otro dueño. Yo creo que el chino le pagó a HE, pero ella no nos dio nada de dinero. Cuando estábamos presos el chino nos dijo que cuando salgamos nos iba hacer un churrasquito, pero cuando salimos no hubo ningún churrasquito. Yo creo que le dio a HE el dinero. (JCH)

⁴⁸ En la etapa preparatoria, el juez puede ordenar la suspensión condicional del proceso. La persona denunciada debe reparar o indemnizar los daños a la víctima, o prestar una garantía suficiente para asegurar la obligación. Además, debe existir una solicitud o consentimiento de la víctima (arts. 23 y 27 Código de Procedimiento Penal, CPP).

Se puede colegir que el ciudadano chino sostenía un conflicto con la dueña del inmueble y los ayoreode fueron utilizados para perjudicar a esta y favorecer al presunto “benefactor”. De modo evidente no se trató de un tema laboral, como inicialmente supusieron.

En este marco, los ayoreode involucrados no comprendieron las implicancias de las acciones ejecutadas. El accionar de la policía en este proceso es cuestionable en sentido que tuvo una labor meramente operativa, sin orientar o explicar el trasfondo del hecho en cuestión:

... no nos explicaron por qué fuimos detenidos; y no llevamos nada de esa casa porque todo quedó en el camión. (JCH)

Una implicación considerable de este proceso fue que los ayoreode involucrados quedaron con antecedentes penales.

5) Síntesis analítica

“Contrataciones” ilegales

No contamos con mayores elementos de información y datos para un análisis en profundidad de este conflicto⁴⁹. Sin embargo, consideramos importante abordar algunos elementos del mismo, ya que ilustra sobre el tratamiento y las experiencias que enfrentan integrantes del pueblo indígena ayoreo cuando son denunciados y procesados ante la jurisdicción ordinaria. En este caso en el ámbito penal.

Se trata de hechos frecuentes, y se conoce de varios casos donde integrantes del pueblo ayoreo son utilizados por gente inescrupulosa para la ocupación y apropiación ilegal de tierras urbanas o para tomar posesión de terrenos en litigio. Desde la perspectiva policial, es una especie de reclutamiento que realiza gente con mucho poder económico y un manejo donde entra el engaño, pero también un beneficio económico que convertiría a los ayoreode involucrados en “virtuales cómplices”.

La estrategia de estos grupos sería oponer a los ayoreode para que actúen como “fuerza de choque” cuando la policía se presenta con operativos para proceder al desalojo. Como señala una autoridad de la EPI 7, correspondiente al Distrito 6, la finalidad que persiguen es “espantar a los efectivos policiales para que nosotros de alguna manera salgamos huyendo” (RG, EPI 7).

⁴⁹ El abogado a cargo de defender a los ayoreode en este caso, a quien contactamos para el presente estudio, manifestó su negativa para compartir e ilustrar con mayores datos e información sobre el curso del proceso y sus implicancias.

Cabe señalar que en el proceso de trabajo relataron sobre un caso similar, que se presentó como la contratación de jóvenes para trabajos de limpieza de terrenos. Al respecto, dirigentes de la CANOB y de las comunidades urbanas, refirieron que en el año 2017 se presentó dicha oferta a jóvenes de Degüi para rozar unos terrenos localizados detrás del barrio Urubó. El contratista designó a uno de los comunarios como encargado del grupo. Los jóvenes no tenían conocimiento que esta persona no era el dueño del terreno.

El día que fueron a trabajar llegó la policía con el dueño del terreno, encontrando a los jóvenes que realizaban la limpieza del lote; intentaron arrestar a todos, pero la mayoría pudo huir. Al que no logró se lo acusó de avasallamiento de terrenos. (dirigente ayoreo)

Transcurrida una semana de la detención, les informan que el caso fue remitido a la cárcel de Palmasola y no les permiten ver la documentación del proceso. Manifiestan que se realizó un seguimiento al caso pues el joven no contaba con familiares que le apoyen y la comunidad no disponía de recursos económicos. En este orden, una dirigente ayorei cuestiona el tratamiento que recibe su pueblo cuando tienen que enfrentar el sistema judicial.

...cuando en los casos se ven involucradas personas ayoreas, no hay procedimiento de verificación, ni acompañamiento; son llevados rápidamente a juicio, ni siquiera permiten tener un abogado. Cuando un dirigente intenta hacer seguimiento no se les permite abogado.

Responsabilidad penal

Este caso no tuvo mayor desarrollo y los ayoreos denunciados fueron liberados sin haber sido imputados por un delito. Los datos facilitados por uno de los involucrados hacen suponer que el ciudadano chino sostenía un conflicto con la denunciante, precisamente por el inmueble, en tal sentido los fueron engañados. Estos datos permiten pensar que el mencionado ciudadano chino también debió ser detenido, como sujeto activo responsable de “contratación” para hechos ilícitos, lo cual no ocurrió.

En el supuesto que la acción penal hubiese avanzado, correspondía determinar al momento de cometer el ilícito, si los denunciados comprendían que su conducta era realmente ilícita y negativa, y tomar en cuenta su cultura para proceder con algunos aspectos en el proceso. Cabe destacar que para casos en que la jurisdicción ordinaria deba juzgar a pueblos indígenas, una defensa con argumentación e interpretación intercultural puede lograr que se atenúen las sanciones, o se extinga la sanción penal, bajo disposiciones contempladas en el Código Penal y el procedimiento respectivo.

A nivel extrajudicial, es preocupante que el pueblo ayoreo sea considerado como una “mano de obra” a ser reclutada para actividades ilícitas y utilizada

en enfrentamientos. Es evidente que se trata de intereses del mercado de tierras urbanas que requieren fuerzas o grupos de choque, algunas veces provistos incluso con machetes y palos.

Dirigentes de la CANOB y de las comunidades urbanas refieren que el involucramiento en este tipo de situaciones, puede producir daños a la integridad y criminalizar a integrantes de su pueblo.

Por lo señalado, además de los elementos culturales, es necesario reiterar que enfrentan condiciones de vida de precariedad y de falta de empleo e ingresos dignos, y que, generalmente, los trabajos a los que acceden son informales y temporales.

Dificultades en el acceso a la justicia

En general en las casusas y procesos que se llevan en la jurisdicción ordinaria, integrantes del pueblo ayoreo confrontan problemas relativos a la documentación de identidad⁵⁰. Aún existen ayoreode que no cuentan con documentos que certifiquen su identidad, lo cual suscita diversas dificultades a la hora de ejercer derechos. Sobre todo, cuando deben realizar trámites, acceder a medidas y servicios de protección social y prestaciones del sistema de salud (bonos y seguros de salud), votar en las elecciones, buscar trabajo, firmar contratos, etc. y cuando deben acudir ante el sistema judicial.

De allí que se ha generado una práctica que denominan “prestarse los carnets”, cuando tienen que realizar alguna gestión o trámite. Pero esta situación también implica problemas y riesgos.

En cuanto al idioma, el hecho de no dominar el castellano inhibe la posibilidad que, ante una acusación o denuncia, puedan expresar y explicar el hecho desde su punto de vista, especialmente en las etapas iniciales de un proceso, cuando no se ha requerido formalmente la traducción. Dirigentes de CANOB y de las comunidades manifiestan al respecto:

...cuando necesitan expresarse, muchas veces tienen problemas y no pueden comentarlos o decirlos, tampoco se pueden defender delante de las autoridades porque no son comprendidos.

De igual manera, identifican la falta de asistencia técnica profesional como un obstáculo para el acceso a la justicia:

Se han presentado muchos casos que no se han resuelto. El problema es que no se cuenta con profesionales que apoyen; cuando quieren realizar una demanda a la policía, piden un abogado, y al tratar de

⁵⁰ Ver Informe Defensorial (2020: 139-144).

contratar al abogado no cuentan con dinero y por esa razón muchas veces abandonan los casos y no realizan seguimiento. Cuando denuncian a un ayoreo ellos no cuentan con apoyo profesional de un abogado, el caso es remitido directamente a la FELCC, y se cierra.

4.2.3 Casos de mujeres ayoreas autoras de faltas y delitos

1. Robo agravado y asociación delictuosa (“caso celular”)

1) Los hechos

El 29 de marzo de 2018, aproximadamente al mediodía, fueron detenidas tres mujeres ayoreas por efectivos policiales en inmediaciones de la comunidad urbana ayorea Degüi, sector La Moliendita, del barrio Villa Primero de Mayo.

De acuerdo con los testimonios recopilados, el arresto a las mujeres fue a raíz de la denuncia realizada por un hombre que las acusó del robo de un celular. Según dicha denuncia, primero fue interceptado por una mujer ayorea que le arrebató el casco de su motocicleta y cuando trataba de recuperarlo, aparecieron otras dos “con cuchillos en mano y le obligaron a entregar su celular”, para luego escapar del lugar.

Al día siguiente, agentes policiales de la FELCC de la Villa Primero de Mayo se presentaron en la casa de una de las mujeres y las llevaron aprehendidas como sospechosas, a partir de la identificación de la presunta víctima. Las tres mujeres fueron conducidas a las instalaciones de la FELCC central.

Una lideresa ayorei, que participó en el proceso como traductora, explica sobre el contexto y/o circunstancias del hecho:

...estaban involucradas chicas que eran trabajadoras sexuales. El señor acusó a estas chicas de que le habían robado su celular, pero cuando ellas dieron sus testimonios dijeron que esto sucedió porque el señor no les pagó, incumplimiento de prestación laboral (JCH).

2) Procesos y acciones

En la primera audiencia, a la que el denunciante no se presentó, las tres mujeres ayoreas denunciadas fueron acusadas de “formar parte de una banda delictiva”. Se les imputó la supuesta comisión del delito de “robo agravado y asociación delictuosa” y fueron enviadas con detención preventiva a la cárcel de Palmasola “hasta que el señor se haga presente”.

Para quienes acompañaron el caso, resulta llamativa la rapidez con que se procedió para lograr la detención en la cárcel y la falta de seriedad policial.

...fuimos a averiguar su caso, pasaron una noche en la cárcel de la Villa, pues al día siguiente al amanecer se las llevaron a FELCC, entonces fuimos a la fiscalía para saber dónde estaban, y nos dijeron que vayamos a Tránsito, pero cuando fuimos ya no estaban, las habían enviado a Palmasola. (HE)

Coincide al respecto, la lideresa Julia Chiqueno, quien explica que las acciones tomadas en el proceso fueron expeditas, siendo que en el término de un día las mujeres denunciadas fueron llevadas a la cárcel. A ello, adiciona la discrecionalidad en el accionar policial:

...esa misma noche las mandaron a Palmasola porque no pudieron pagar una multa, les preguntamos cuánto teníamos que pagar, ellos no supieron responder, se culpaban entre ellos. (JCH)

En la segunda audiencia, el juez EL dispuso que se aplique una salida alternativa, considerando que las imputadas no contaban con antecedentes delictivos. En dicha audiencia, tomó la palabra el dirigente representante de la CANOB, quien luego de acordar los términos de la resolución judicial, impuso como “castigo, de acuerdo a usos y costumbres actuales, que las mujeres realicen trabajos comunitarios de limpieza tanto en la escuela como en la iglesia”.

De acuerdo con Julia Chiqueno, en la primera audiencia estuvo como traductor MCH, presidente de la CANOB. Sin embargo, según la coordinación sostenida con las autoridades jurisdiccionales, se estableció que dicho dirigente “no podía tener dos funciones”, por lo cual ella participó como traductora en este segundo momento.

En este proceso las mujeres denunciadas fueron acompañadas por la organización CANOB y dirigentas y lideresas del pueblo ayoreo. Recibieron apoyo y asesoramiento respecto a los pasos a seguir por las organizaciones defensoras de derechos humanos, así como también de profesionales aliadas. Julia Chiqueno explica:

...nos hemos organizado, hemos hablado con CM de Colectivo Rebeldía; llamamos a NI, y nos fuimos a la FELCC, entramos juntas. No nos iban a dejar entrar, pero ella mostró su credencial como periodista, ingresamos y le llevamos almuerzo a las chicas.

De igual manera, ID, ex secretaria de género de la CANOB, relata su participación en este proceso:

Yo también apoyé en el caso, fui hasta Colectivo Rebeldía para pedir apoyo. Recuerdo que fuimos hasta el Palacio de Justicia para ver la situación, nos pidieron que vamos al piso 16, ahí nos tuvieron

con vueltas, no nos querían decir nada. Este caso no debía llegar a la justicia ordinaria y tampoco la compañera debió ir presa a Palmasola. (ID)

3) Decisiones y resoluciones

Las tres mujeres ayoreas fueron sometidas a la justicia ordinaria y tras un “perdón judicial” las declararon en libertad, luego de permanecer detenidas casi dos semanas. Sin embargo, de acuerdo a juristas que acompañaron el caso, tuvieron que declararse culpables “sin pruebas que las incriminen”. Por otra parte, ellas también tuvieron que asumir un compromiso para “no realizar nuevas agresiones, ya sea dentro de la comunidad o fuera” (JCH).

El delito que presuntamente cometieron, y por el que fueron imputadas, correspondía, según los hechos, a la figura de robo simple; pero la Fiscalía las acusó de robo agravado con asociación delictuosa, sindicación que se formula hacia personas que integran una agrupación de crimen organizado.

Según sostiene Jorge Paz, abogado y ex Delegado Defensorial, en este caso se esgrimió una serie de aseveraciones sin fundamento. Desde la Fiscalía se argumentó que aparte del robo del celular, las mujeres ayoreas habían agredido al denunciado y, además, se involucró la problemática del trabajo sexual de las mujeres ayoreas:

... por medio decían que estaba el tema de prostitución, lo mezclaron todo, inclusive decían que ellas formaban parte de una banda. (Jorge Paz, ex Delegado Departamental Defensoría del Pueblo)

Las acusadas, en sus propias palabras, a través de la traductora, explicaron el contexto del conflicto, efectivamente relacionado al trabajo sexual, pues en los hechos se trató de una reacción para garantizar el pago, ante la negativa del denunciante para cancelar lo acordado:

... la razón por la que agarraron el teléfono fue porque querían una prenda que sirva como garantía para que el señor pague lo que debía. Una de ellas amenazó al señor con cortarlo, entonces el señor se fue y dijo que iba a volver, pero volvió con la policía. (JCH y NI)

La resolución estableció compromisos para la dirigencia de la organización CANOB. Se le asignó como responsabilidad informar y orientar a su pueblo, particularmente a las mujeres trabajadoras sexuales, para que tengan conocimiento de las normas vigentes. En la audiencia, de acuerdo con la periodista acompañante en el proceso, les explicaron que “ellas no podían retener una cosa ajena y que tenía una consecuencia legal”.

Abogados que acompañaron el caso, caracterizaron este como un “proceso abreviado sui generis”. En ese marco, el juez a cargo solicitó la participación del presidente de la organización ayorea CANOB como “testigo y como contraparte de la justicia originaria”, resaltando su articulación con la jurisdicción indígena.

4) Valoración sobre acceso y principales obstáculos y dificultades

Se puede señalar que en general las mujeres ayoreas acusadas no comprendieron la denuncia sobre la comisión del delito de “robo agravado con asociación delictuosa”, como tampoco las medidas adoptadas por el sistema de justicia. De forma explícita manifestaron que trataban de conseguir el pago de un hombre que era “su cliente”.

A NI, periodista aliada que se entrevistó con ellas cuando estaban detenidas en la cárcel, le refirieron que “estaban muy asustadas y no entendían lo que estaba pasando”.

Uno de los aspectos más cuestionable de este caso, es que las mujeres ayoreas denunciadas y detenidas tuvieron que declararse culpables para que proceda la resolución dispuesta por el juez y así recuperar su libertad de forma inmediata.

Las compañeras tuvieron que ponerse como culpables, es un caso muy delicado porque llegó a la justicia ordinaria. Entonces ya las compañeras tienen antecedentes en la justicia ordinaria. (JCH)

Es probable que, de no haberse dispuesto dicha resolución, el proceso se hubiera alargado, ingresando a las siguientes fases. Al respecto, Consuelo Camacho, representante de la Plataforma de Lucha contra la Violencia hacia las Mujeres, manifiesta que el cese de la detención fue un logro y un paso necesario, aunque cuestiona la resolución inculminatoria:

...seguimos haciendo las observaciones al procedimiento, pues ellas tuvieron que inculparse por robo agravado, cuando no hubo pruebas suficientes que las inculminen. (Consuelo Camacho, activista)

Por su parte, la periodista Nathalie Iriarte refiere que el resultado del caso no fue satisfactorio en su totalidad, pues no se tuvo un acceso real a la justicia, no se protegieron los derechos de las mujeres ayoreas, ni se sancionó al denunciante, que en los hechos actuó con violencia e impunidad, logrando incluso el apoyo de la policía.

Lo único que hicimos fue tratar de sacarlo lo menos grave contra las chicas, por lo menos se logró algo que nunca habíamos logrado, que salgan rápido de la cárcel, entraron y salieron de Palmasola en tres o cuatro días. (Nathalie Iriarte, periodista)

Aparte del cuestionamiento a la apertura de la causa y a la rapidez de la detención, en este caso se identifica algunos problemas relevantes en términos del acceso a la justicia que enfrentan personas indígenas. En particular, el tema de las condiciones de privación de libertad en la cárcel de Palmasola, el trato discriminatorio en función a su identidad y a pagos de carácter irregular que debieron cancelar.

Las chicas nos comentaron que, dentro de la cárcel, como eran nuevas, les obligaron a lavar la ropa, a lavar los baños, a lavar las ollas, se hacían trabajos comunitarios, si ellas no hacían caso las metían en un cuarto. (JCH)

Para sacar de la cárcel se tuvieron que cancelar Bs. 400, según se argumentó para cubrir los gastos de transporte de los efectivos policiales y el combustible para la patrulla. (Nathalie Iriarte, periodista)

5) Síntesis analítica

Suspensión condicional del proceso

Este caso presenta aspectos relevantes para el análisis de dos asuntos fundamentales; por una parte, respecto al derecho de acceso a la justicia de los pueblos indígenas; y, por otra, en torno a la puesta en marcha de la jurisdicción indígena ayorea y los mecanismos de coordinación y colaboración con la jurisdicción ordinaria.

El juez de instrucción cautelar a cargo cerró el caso dictando una salida alternativa, de acuerdo a disposiciones del Código de Procedimiento Penal, al valorar la escasa relevancia social y afectación de bienes jurídicos y el hecho de que las mujeres ayoreas denunciadas no contaban con antecedentes penales. De esta manera, resolvió utilizando la figura de "Suspensión condicional del proceso" (art 23 del CPP⁵¹).

El problema es que, para su aplicación, previamente las personas denunciadas deben ser imputadas de manera formal, sea en la conclusión de las investigaciones preliminares, o en la conclusión de la etapa preparatoria (Coca, 2013:149-150). Esto ocurrió en el presente caso; las tres mujeres ayoreas fueron imputadas y tuvieron que admitir el delito para lograr el cese de la detención, y así lograr su pronta libertad.

51 Las salidas alternativas previstas en la norma penal vigente son el criterio de oportunidad reglada, la suspensión condicional del proceso, la conciliación y el procedimiento abreviado. Los tres primeros tienen como consecuencia la extinción de la acción penal, por lo que se deberá cumplir con algunos requisitos exigidos, principalmente la reparación del daño ocasionado a la víctima. En la suspensión condicional de la pena el énfasis se pone en el cumplimiento de "reglas de conducta" por un periodo determinado (Coca, 2013: 128).

Advertimos que la resolución es contradictoria; por un lado, busca establecer mecanismos de coordinación entre la jurisdicción ordinaria y la justicia indígena. Al efecto se dispone la “participación” de las autoridades ayoreas en el proceso, con la función de aplicar sanciones. Sin embargo, al mismo tiempo se califica el hecho de manera exagerada como “robo agravado con asociación delictuosa”, y las mujeres ayoreas deben declararse culpables. En estricto sentido, en este caso los mecanismos de coordinación y cooperación, establecidos en la CPE y la Ley de Deslinde Jurisdiccional, se limitan a asignar una función subsidiaria al sistema jurídico del pueblo indígena.

Ausencia de interpretación intercultural

De acuerdo con el Protocolo intercultural (2017), al aplicar la legislación nacional a los pueblos y naciones indígenas deberán tomarse debidamente en consideración su cultura y sus sistemas jurídicos, es decir su propio derecho. En particular, cuando se trata sobre cuestiones penales, recogiendo el Convenio 169 de la OIT:

1. Deberán tenerse en cuenta sus características económicas, sociales y culturales.
2. Deberá darse la preferencia a tipos de sanción distintos del encarcelamiento.

En este caso, es posible evidenciar que no se ha considerado esos elementos. El involucramiento de dirigentes del pueblo ayoreo, en los hechos se limitó a una función formal para aplicar sanciones “leves”, consistentes en “trabajos comunitarios de limpieza, tanto en la escuela como en la iglesia”. No intervinieron en el análisis e interpretación de los hechos, tal como se desarrolla en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional Plurinacional.

En general, este caso evidencia que las autoridades jurisdiccionales tienen una determinada visión sobre “la justicia indígena”, que identifica básicamente un modelo comunal y unas determinadas autoridades y sanciones. Por ejemplo, para representar a las figuras de autoridad indígena ayorea en el proceso abundaron las referencias a cargos como “capitán grande” o “cacique”, que no corresponden al pueblo ayoreo. De igual manera con las medidas y sanciones de “trabajo comunal” adoptadas, las mismas que no son una práctica habitual en la cultura ayorea.

En el caso se muestran decisiones adoptadas para reivindicar la jurisdicción indígena del pueblo ayoreo, para que ejerzan su propio derecho, a partir de miradas que tienden a homogeneizar a los diferentes pueblos indígenas. En los hechos, significa desconocer la propia especificidad del pueblo ayoreo.

Al respecto, es importante reiterar que la evidencia y diversidad de estudios muestran que entre los distintos pueblos indígenas no existe homogeneidad; en algunos casos cuentan con autoridades tradicionales, cabildos, asambleas, capitanías, y en otras se trata de organizaciones reivindicativas, etc. También desarrollan procedimientos diversos, por ejemplos, en algunos impera un sistema de consejos y en otros de sanciones y castigos. O, como el propio caso del pueblo ayoreo, donde en muchos casos es evidente la presencia de clanes y familias que intervienen en los conflictos.

En general, se puede señalar que el pueblo ayoreo no es conocido en su especificidad, ni su cultura y sus formas organizativas. Lo propio ocurre con la prensa que realiza la cobertura de este tipo de conflictos.

Arresto y detención expeditos

Respecto al acceso a la justicia, en el proceso no se tomaron en cuenta el conjunto de normativas, internacionales y nacionales que buscan garantizar derechos de los pueblos indígenas cuando son juzgados en la jurisdicción ordinaria.

No se garantizó un tratamiento diferenciado como integrantes de pueblos indígenas que viven en extrema pobreza, como “población vulnerable” (de acuerdo con la Ley N° 450 de Protección a Naciones y Pueblos Indígena Originarios en Situación de Alta Vulnerabilidad en Bolivia⁵²).

En particular cabe llamar la atención sobre las medidas expeditas de arresto y detención preventiva a las que fueron sometidas las tres mujeres, más aún considerando el contexto, las características del hecho y la tipificación del delito. En ese orden, no fueron consideradas las disposiciones que recomiendan, cuando se trata de integrantes de pueblos indígenas, dar preferencia a medidas alternativas a la privación de libertad. En sentido estricto, el sistema judicial actuó con mucha celeridad para detenerlas y enviarlas a la cárcel, con el agravante de que no se justificaba dicha detención, pues en ningún momento existió peligro de fuga u obstáculos al proceso.

Por otra parte, en la determinación de los hechos y la correspondiente resolución, no se tomó en cuenta la desventaja social y económica de las imputadas frente al aparato judicial. El Protocolo para juzgar con perspectiva de género⁵³ (en adelante Protocolo de género), plantea que al

52 Es pertinente puntualizar sobre la categoría de “vulnerabilidad”, en sentido que no se trata de una característica intrínseca, existencial o natural de un grupo o un colectivo, sino resultado de relaciones de poder que los subordinan. Desde perspectivas que la asocian con debilidad y paternalismo, es fundamental aclarar que esta denominación es utilizada “como una herramienta de análisis contextualizado y que no caracteriza a estos sujetos como desprovistos de agencias y resistencias”, utilizando esta noción de manera reflexiva (Protocolo de género, 2017: 123).

53 Aprobado por el Tribunal Supremo de Justicia mediante “Acuerdo de sala plena N° 126/2016”.

momento de analizar el caso concreto, cuando se apliquen las normas del sistema ordinario u occidental a las naciones y pueblos indígena originario campesinos o a sus miembros, es necesario considerar la condición de múltiples discriminaciones, como mujeres, indígenas y pobres.

Es decir, tomar en cuenta la concurrencia de múltiples factores de discriminación que se entrecruzan y que influyen sobre el acceso a sus derechos y oportunidades (Protocolo de género 2017:121). Desde el enfoque interseccional, en este caso se identifica a mujeres discriminadas por su condición de género, por su identidad cultural y por estar afectadas por la pobreza.

Existe jurisprudencia regional donde se establece la existencia de factores que exponen a la población indígena, en particular a las mujeres, a un mayor riesgo de violaciones a sus derechos humanos frente al sistema de justicia. Generalmente enfrentan obstáculos particulares para acceder a la justicia, como hablar un idioma distinto y no tener acceso a intérpretes, y escasez de recursos económicos para contar con un abogado, entre otros (Protocolo de género, 2017:307).

En el presente caso, existe un elemento adicional que al parecer no fue considerado. Las mujeres ayoreas denunciadas no tenían otra forma de reclamar, puesto que eran trabajadoras sexuales. En general, las mujeres dedicadas a dicha actividad no pueden protestar cuando un *cojñoi* no les paga, las engaña o comete actos violentos contra ellas. En este caso, manifiestan que retuvieron el celular para garantizar su pago, y en ese marco el hecho se representa como una medida para obligar a que se realice dicho pago.

Al respecto, de acuerdo con el Protocolo intercultural, juzgadores/as y autoridades jurisdiccionales están habilitados para implementar espacios de diálogo y reuniones informativas con las autoridades indígenas. Esto les permitiría contar con una comprensión más integral y plural sobre los hechos que les toca juzgar, desde la perspectiva de los pueblos y naciones indígenas.

Acompañamiento y movilización

Como ya se mencionó, dirigentes y lideresas toman contactos con organizaciones sociales, ONG, activistas y defensoras de derechos humanos y de mujeres, con quienes articulan una movilización para mostrar presencia pública y apoyar.

Convocaron también a los medios de comunicación para que den cobertura en la audiencia de resolución del caso. Cabe mencionar a radio Santa Cruz, con la periodista Mercedes Fernández, que apoyó a la movilización a través

de la difusión del caso. Es así que, de manera paralela al proceso judicial, acompañaron a la defensa del caso.

Hablando con amigas y colegas, se decidió hacer conferencia de prensa para dar a conocer el caso y hacer un poco de presión al juzgado porque no se les estaba dando la oportunidad de defenderse en su propio idioma, y para que tengamos acceso a la justicia con lo que significa los derechos indígenas. (Natalie Iriarte, periodista)

Por su parte, familiares y dirigentes participaron en las audiencias y realizaron una vigilia en las afueras de la cárcel de Palmasola esperando hasta el momento de la liberación.

2. Biocidio y otros (“caso loros”)

1) Los hechos

El miércoles 12 de septiembre de 2018, aproximadamente al mediodía, en inmediaciones del mercado Mutualista de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, fueron detenidas tres mujeres ayoredie: TP, RP y VE, quienes se encontraban en este lugar intentando vender loros pichones, de la especie llamada *tarechi*.

Fueron detenidas en el marco de un operativo de decomiso, a cargo de personal del área jurídica del Centro de Albergue Municipal para Canes y Felinos, correspondiente a la Dirección General de Medio Ambiente del GAM, y por guardias municipales que procedieron a decomisar los loros.

Es importante señalar que una de las mujeres se encontraba en estado de gestación, con un embarazo de siete meses aproximadamente, y que también estaban en compañía de dos niños/as: uno de dos años y otra de diez.

De acuerdo con los relatos de las personas entrevistadas, fue un operativo con agresiones verbales y físicas, “forcejeos, empujones y gritos”

...la abogada pidió en voz alta a las personas que estaban caminando por las inmediaciones que la ayuden a atraparlas para que no escapen. (RM)

La abogada, representante del municipio, les arrebató una caja que contenía los loros y la arrojó por el canal. Las mujeres ayoredie, ante esta situación, y al ser sorprendidas por el operativo, en un momento de desesperación buscaron deshacerse de dichas aves, para luego acudir a calmar a uno de los niños que se encontraba llorando. Los guardias municipales y la policía reaccionaron arrebatando al niño de sus brazos mediante el uso de la fuerza, “TP, quién se resistía tirándose al suelo, en ese momento recibió un laque y le pusieron las esposas”. (RM)

Los comportamientos referidos, desproporcionadamente agresivos y arbitrarios, provocaron sentimientos de temor en las mujeres y en los niños, que lloraban fuertemente.

A la mujer ayorea embarazada la policía le quitó su cartera donde tenía 160 bolivianos y sus documentos, y hasta su libreta de control de embarazo. (RM)

Seguidamente se presentaron efectivos policiales en el lugar, que procedieron a subir a las tres mujeres al carro de patrulla y las llevaron detenidas a la Fuerza Especial de Lucha contra el Crimen, FELCC.

2) Procesos y acciones

La denuncia contra las mujeres ayoredie fue realizada mediante una llamada telefónica, por comerciantes del mercado Mutualista, ante la cual acudieron los ya mencionados funcionarios/as municipales de la Dirección General de Medio Ambiente, así como también guardias civiles del mercado y efectivos de la unidad denominada Policía Forestal y Preservación del Medio Ambiente, Profoma).

En la FELCC se hicieron presentes algunas autoridades del pueblo ayoreo: Isaac Chiqueno, presidente de la comunidad urbana Degüi, José Chiqueno, presidente de la comunidad urbana Garay e integrantes del directorio de la CANOB. Se reunieron con los responsables de turno de la FELCC mientras esperaban al representante del Ministerio Público.

Las autoridades y dirigencia ayorea decidieron solicitar el apoyo de una abogada defensora, con la finalidad de estar preparados para tener la reunión con la Fiscalía. Posteriormente se les tomó la declaración en presencia de la abogada y del presidente de la CANOB como traductor.

A los dos días de la detención en la FELCC, el 14 de septiembre de 2018 se fijó la audiencia de medidas cautelares en el Juzgado Décimo Segundo de Instrucción Penal Cautelar, a cargo de EM.

En la audiencia se dispuso una resolución de detención preventiva para VE y TP, estableciendo que las dos imputadas fueron responsables por “tirar al suelo y matar a los loritos”. Se resaltó que

...no acreditaron documentalmente la existencia de una familia, un domicilio habitual y un trabajo, además del referente a los riesgos procesales de fuga y obstaculización, debiendo las mismas guardar detención preventiva en el Centro de Rehabilitación de Palmasola, sección mujeres. (RM)

En el caso de la tercera mujer denunciada, RP, fue liberada, para defenderse en libertad, bajo “arresto domiciliario”. Al respecto, la jueza resolvió destacando que:

... no realizó ningún acto de destrucción y deterioro de bienes del Estado y biocidio por lo que correspondió aplicar su libertad. (RM)

La audiencia cautelar determinó que las acusadas fueron responsables de matar a 60 loros, en el referido operativo de decomiso. Se les imputó por la presunta comisión del delito de “Biocidio y otros”⁵⁴, figura bajo la cual se incluyó la acusación de “comercializar ilegalmente y atentar contra los loros”.

En la mencionada audiencia el presidente de la CANOB intervino como traductor; sin embargo, no se contó con un perito especialista en la cultura ayorea. Estuvieron presentes, como ya se mencionó, los presidentes de ambas comunidades urbanas, integrantes del directorio de CANOB, familiares y miembros de las dos comunidades referidas.

3) Decisiones y resoluciones

Se solicitó una audiencia para apelar a la medida cautelar de detención preventiva para las dos mujeres ayoreas, dispuesta por la jueza del Juzgado Décimo Segundo de Instrucción en lo Penal, en fecha 14 de septiembre de 2018. El caso fue derivado a la Sala Penal Primera del Tribunal Departamental de Justicia, compuesta por los vocales Hugo Juan Iquise Saca y David Valda Terán, quiénes celebraron dicha audiencia.

El memorial de solicitud para esta nueva audiencia, a cargo del abogado defensor Oscar Peña, fue acompañado por el informe de un peritaje al caso, realizado por la especialista en derechos indígenas, Roxana Melgar.

En audiencia realizada en fecha 3 de octubre de 2018, la Sala Penal Primera del Tribunal Departamental de Justicia, en aplicación a los arts. 124, 173, 250, 251 y 398 del Código de Procedimiento Penal, art. 17 de Ley Órgano Judicial, arts. 1 y 8 de la Ley N° 073 y arts. 178 y 180 de la Constitución Política del Estado, declina competencia a la jurisdicción indígena ayorea, para el conocimiento y resolución de la controversia en el proceso ordinario seguido por el Ministerio Público contra las dos imputadas. A ese efecto, anula obrados hasta el acto de aprehensión de las imputadas.

⁵⁴ La Ley N° 700, de 1 de junio de 2015, Ley para la defensa de los animales contra actos de crueldad y maltrato, prevé sanciones para las personas que maltraten o provoquen la muerte de un animal. Esta norma se incorpora en el Código Penal, artículo 350 ter. (BIOCIDIO).

I. Se sancionará con privación de libertad de dos (2) años a cinco (5) años y multa de treinta (30) a ciento ochenta (180) días, a quien matare con ensañamiento o con motivos fútiles a un animal.

II. La sanción será agravada en un tercio de la pena máxima, si se matare a más de un animal.

En el marco de la disposición establecida para la declinación de competencia, se determinó que la jurisdicción indígena ayorea debía conocer el caso, abriendo espacios de diálogo y cooperación entre la jurisdicción ordinaria y la JIOC.

Asimismo, al declinar competencia y haber anulado obrados –hasta el momento de la aprehensión– por secretaria de cámara mandó librarse los mandamientos de libertad correspondientes a favor de las mujeres ayoreas imputadas. La orden de libertad se emite en fecha 4 de octubre de 2018, después de 21 días de que estuvieron detenidas en Palmasola.

En esta instancia de apelación, participó activamente la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano, CIDOB, apoyando al caso con dos abogados con conocimiento y experiencia en cuestiones indígenas, Oscar Peña y Alejandro Romero. También se designó a la especialista en derechos de pueblos indígenas Roxana Melgar, para que realice un peritaje cultural al caso.

4) Valoración sobre acceso y principales obstáculos y dificultades

En primer término, cabe puntualizar sobre el hecho que motivó la denuncia y acusación realizada. De acuerdo con los testimonios de las personas que acompañaron el caso, las mujeres ayoreas no entendieron la supuesta comisión del delito de biocidio y el proceso iniciado por el Ministerio Público, como tampoco el procedimiento y las medidas de detención preventiva dispuestas por la jueza.

Entre quienes acompañaron como aliados y defensores de derechos de los pueblos indígenas, existen diferentes perspectivas respecto a la calificación del supuesto delito y a la imputación a las tres mujeres, así como también a la resolución de declinación de competencia dispuesta por la Sala Penal del Tribunal Departamental de Justicia.

Para algunos/as, en el marco de la cultura ayorea, el hecho no constituye un delito, por tanto, la resolución adoptada para la declinación de competencia fue válida.

Las mujeres estaban actuando en función de sus usos y costumbres como comunidad ayorea. Eso es una actividad para ellos normal, y para la justicia ordinaria es un delito; entonces, ¿cómo vamos a juzgarlo? Ahí me parece que se actuó bien. (JP)

Respecto a los obstáculos y problemas enfrentados en el acceso a la justicia, cabe resaltar que la ausencia de un traductor acreditado de manera oficial y con participación activa en el conjunto del proceso, fue un factor crítico

fundamental. Esto impidió que las mujeres ayoreas pudieran contar con información detallada sobre su situación en el proceso, tanto a nivel de las resoluciones como sobre los pasos y procedimientos que se tomaron.

En el tratamiento del caso no existió ninguna valoración a la situación de riesgo que enfrentó una de las mujeres debido a su avanzado estado de embarazo, ni se adoptaron medidas de protección adecuadas; al contrario, permaneció 21 días recluida en la cárcel de Palmasola. De acuerdo con su testimonio, debido a diferencias culturales relacionadas al tipo de alimentación y a su estado de gestación, consumió muy pocos alimentos y fue obligada a realizar tareas pesadas, como trapear los pisos de la cárcel. Como menciona la perito participante, con quien se entrevistó de forma permanente, sufrió daños psicológicos y físicos:

El estrés, miedo y temor de permanecer en un lugar hostil y violento, ocasionó un quiebre en su estado de ánimo y se debilitaron ambos, poniendo en riesgo su vida y la de su bebé. Posteriormente a su nacimiento, el bebé muere por causas no determinadas. (RM)

Respecto a la defensa, al inicio del proceso las mujeres ayoreas denunciadas contaron con una abogada particular. Sin embargo, y tomando en cuenta que esta no conocía en profundidad la problemática indígena, no se logró incidir en la resolución para evitar que fueran enviadas a la cárcel.

5) Síntesis analítica

Declinación de competencia

Este caso registra cuestiones muy importantes en cuanto a las temáticas de estudio, pues aborda asuntos referidos a los derechos de acceso a la justicia en el pueblo ayoreo y al reconocimiento a las funciones jurisdiccionales de los pueblos indígenas, es decir a la potestad que tienen pueblos y comunidades indígenas de aplicar sus propios sistemas normativos. Esto implica un cambio de actitud, una valoración a derechos reconocidos constitucionalmente y manifiesta la voluntad para avanzar de manera efectiva en la implementación de una justicia plural.

La declinación de competencia a favor de la jurisdicción indígena, dictada por el Tribunal Departamental de Justicia, es una resolución histórica porque reconoce la jurisdicción ayorea. Incluso, identificando excesos y aspectos altamente críticos del proceso, como por ejemplo la detención de la mujer ayorei embarazada.

Desde la perspectiva del abogado defensor del caso, sin embargo, la fundamentación técnica de la declinación de competencia, para que las mujeres ayoreas sean juzgadas en la jurisdicción indígena, y no por la

jurisdicción ordinaria, “no fue “correcta”. Sostiene “este acto que cometen las señoras es delito...todo proceso debe ser juzgado en la Justicia Ordinaria”:

... la resolución está en contra de la Ley de Deslinde Jurisdiccional porque los pueblos indígenas no juzgan delitos penales y el biocidio es un delito penal, pero él lo mandó para que lo juzgue un juez indígena de acuerdo a sus usos y costumbres, esa resolución es contraria a la Ley. (OP, abogado defensor)

Según el análisis técnico de este jurista, no se trataba de un problema de competencia y sí de un caso penal. Desde su perspectiva, lo procedente era aplicar el artículo 391 del Código de Procedimiento Penal⁵⁵, donde se establecen disposiciones específicas para el juzgamiento de un indígena por un delito común en la justicia ordinaria. En tal sentido, desde su perspectiva, al momento de la imputación debió haberse designado un perito especializado en cuestiones indígenas, “un antropólogo o sociólogo”, para orientar al fiscal. En esta situación, siguiendo con su análisis, “el Fiscal directamente debía rechazar obrados y archivar el caso”, por lo cual no procedía recurrir a la jurisdicción indígena.

Es decir, en su interpretación y su estrategia legal, correspondía anular la imputación. En ese marco, el aporte del peritaje brindaría elementos para la comprensión cultural y social de los hechos, y, con ello, sentaría las bases para extinguir la acción penal:

Si el Fiscal en ese momento hubiera hecho lo correcto no hay delito, se acaba el caso de raíz, las mujeres salían libres nomás y no ingresaban a Palmasola. (OP, abogado defensor)

Desde el punto de vista del ex vocal del Tribunal Departamental de Justicia, Hugo Iquise, quién llevó el caso y tuvo a cargo la resolución, la declinación de competencia fue el mecanismo adecuado para “que la justicia ordinaria deje de conocer el caso y que conozca la justicia indígena originaria”. Fundamenta que la resolución se tomó de acuerdo al Protocolo de Actuación Intercultural de Juezas y Jueces en el Marco del Pluralismo Jurídico Igualitario. De esta manera, siguiendo con su análisis, fue posible lograr que en este caso se implemente la Ley de Deslinde Jurisdiccional.

55 Artículo 391 (Diversidad cultural). Cuando un miembro de un pueblo indígena o comunidad indígena o campesina, sea imputado por la comisión de un delito y se lo deba procesar en la jurisdicción ordinaria, se observarán las normas ordinarias de este Código y las siguientes reglas especiales:

1. El fiscal durante la etapa preparatoria y el juez o tribunal durante el juicio serán asistidos por un perito especializado en cuestiones indígenas; el mismo que podrá participar en el debate.
2. Antes de dictarse sentencia, el perito elaborará un dictamen que permita conocer con mayor profundidad los patrones de comportamiento referenciales del imputado a los efectos de fundamentar, atenuar o extinguir su responsabilidad penal; este dictamen deberá ser sustentado oralmente en el debate.

En su argumentación, la sala penal a su cargo buscó realizar una interpretación intercultural de los hechos. En ese entendido, para el caso de las mujeres ayoredie, una valoración a partir del contexto cultural implica tomar en cuenta diversos elementos referidos al modo de vida en el *erami*, a prácticas culturales y a la realidad actual que vive el pueblo ayoreo en el escenario urbano:

Podemos argumentar que el indígena vive de la pesca, de la caza y de la recolección de frutos. Eran personas originarias, estaban aquí porque su territorio fue avasallado. Entre agosto y septiembre hacen la cosecha de loros, los loros vienen cada año y ellos lo recogen, es su manera de vivir. (Hugo Iquise, exvocal TDJ)

De acuerdo al peritaje cultural realizado para el caso, las mujeres ayoredie denunciadas estaban en posesión de una especie de loros que en realidad no se encuentra en riesgo de extinción, y, por el contrario, “son un peligro para la producción de granos”.

Siguiendo el Protocolo intercultural, los vocales solicitaron la opinión y consultaron tanto con las mujeres denunciadas, como con las autoridades y dirigentes del pueblo ayoreo, quienes manifestaron su acuerdo con la resolución adoptada.

Por lo señalado, a modo de breve valoración, podemos destacar dos aspectos relevantes. Por una parte, se reconoció a la jurisdicción ayorea como instancia para aplicar una sentencia, y, por otra, se estableció un espacio de diálogo e interlocución entre autoridades y dirigencias de pueblos indígenas con autoridades jurisdiccionales del Tribunal Departamental de Justicia.

Vulneración a derechos de acceso a la justicia

En lo que respecta al acceso a la justicia, al margen de la resolución ya comentada, este proceso expone cuestiones críticas puesto que se registra una vulneración de varios derechos de las mujeres involucradas en el mismo.

a) Operativo con uso de violencia

En este conflicto existieron momentos de tensión, violencia y discriminación. En el operativo con el que se inicia el proceso se producen hechos de acoso y agresiones desproporcionadas hacia las mujeres ayoredie, así como también fuertes expresiones de discriminación y de estigmatización a su identidad cultural; especialmente por parte de funcionarios/as que participaron del mismo, según el relato de las mujeres denunciadas a la perito Roxana Melgar, quien acompañó el caso .

De acuerdo a lo relatado por personas cercanas a las mujeres ayoredie denunciadas, fueron muy fuertes las expresiones vertidas y la apelación a la violencia y a la criminalización, especialmente cuando se demandó a la gente que se encontraba en el lugar “para que las detengan”.

b) Desventaja social y discriminación de género

Al igual que en el anterior caso, desde el inicio de este proceso, en general no se identifica la desventaja social y económica de las imputadas, como tampoco un enfoque de género. Cabe reiterar que no se valoró la situación de riesgo de una de las mujeres, que se encontraba en avanzado estado de gestación. Por este motivo, su detención resultó a todas luces una vulneración de derechos⁵⁶.

De otro lado, en el momento del operativo, cuando las mujeres ayoredie fueron detenidas, los niños/as que las acompañaban quedaron solos, hasta que acudieron al lugar algunas ayoreas que se encontraban por la zona del mercado, quienes se quedaron cuidándolas/os. De manera paradójica, en este caso no se tomó en cuenta el principio de riesgo social y la protección a los derechos de la niñez ayorea.

De igual manera, tampoco se garantizó un tratamiento diferenciado como integrantes de un pueblo indígena, condición para la cual se recomienda medidas alternativas al encarcelamiento. En los diferentes momentos del proceso –operativo, imputación del delito de biocidio y otros, y la medida de detención en la cárcel–, no se consideró la condición de múltiples discriminaciones, como mujeres, indígenas y pobres, tal como establece el Protocolo de género.

De acuerdo a los testimonios de personas que acompañaron este caso, la situación de una de las imputadas el momento del proceso era de gran precariedad:

Con seis meses de embarazo y sin recursos, la joven se aventuró para entrar a la selva en busca de animales para luego venderlos y sobrevivir unos días. El día que salió a vender loritos fue sorprendida por la policía y por escapar terminó matando un loro. Luego, fue enviada a la cárcel de Palmasola acusada de biocidio. Dejó a sus hijos de 11 meses y nueve años en la comunidad. (RM)

⁵⁶ De acuerdo con el artículo 232 del Código de Procedimiento Penal, cuando se trata de mujeres embarazadas y de madres durante la lactancia de hijos menores de un año, la detención preventiva solo procederá cuando no exista ninguna posibilidad de aplicar otra medida alternativa.

c) Requisitos formales

Varios requisitos establecidos por las autoridades no fueron flexibles, tal como se establece en los protocolos vigentes. En la audiencia de medidas cautelares, la resolución dictada por la jueza que estableció la detención preventiva para las dos mujeres, refleja prejuicios y estereotipos sociales y de género. El argumento esgrimido respecto a que una de las denunciadas no tenía familia, domicilio habitual y trabajo, entremezcla prejuicios de género y ausencia de capacidad para una interpretación intercultural. Claramente desconoce el contexto cultural y el significado de familia y de redes de apoyo existentes en la cultura ayorea.

La autoridad vulnera además principios y estándares internacionales y nacionales de derechos humanos. En este orden, cabe reiterar que el Protocolo intercultural establece que, en caso de juzgar a un integrante de una nación o pueblo indígena, en todo el proceso judicial se debe flexibilizar los requisitos formales.

Medio ambiente y criminalización a indígenas

Este caso expone un conflicto entre dos perspectivas; por una parte, la preservación del medio ambiente y el ecologismo, frente a determinadas prácticas de pueblos y naciones indígenas.

Al respecto, Salazar (2007) explica que existen casos donde se ha tendido a usar las figuras de delitos contra el medio ambiente para criminalizar a población indígena. Refiere, por ejemplo, sobre indígenas acusados de delitos ambientales por cambiar el uso de suelos en áreas protegidas, para la agricultura de subsistencia.

Es importante anotar que, en este caso, integrantes del pueblo ayoreo denunciaron un trato discriminatorio, injusto y desigual, pues frente a hechos más graves, en varios casos similares, como el millonario tráfico de colmillos de jaguar, puma y otras partes de fauna silvestre, no se había detenido ni privado de libertad a nadie.

En general, este tipo de casos se activa ante la presión social y suele generar enfrentamientos. Por ejemplo, el hecho que nos ocupa se inició a partir de un operativo realizado para decomisar las aves e impedir su comercialización. Dicho operativo se caracterizó por excesos en el uso de la fuerza y una alta cobertura mediática, originando movilizaciones y presiones desde agrupaciones y colectivos defensores de animales y ecologistas, contra las mujeres ayoredie, para incidir en que sean procesadas por el delito de biocidio.

En este marco, organizaciones y activistas defensoras de los animales, articulados en la Plataforma Animalista, demandaron el procesamiento judicial y el encarcelamiento a integrantes de un pueblo indígena, sin considerar las lógicas de esta práctica y el contexto del conflicto. En ningún momento se abrieron a pensar que el hecho se enmarca en una práctica de manejo de los recursos naturales. De acuerdo con el informe pericial, los ayoreode realizan la “recolección de loros” una vez al año y su comercialización tiene fines de subsistencia.

Es así que en la etapa inicial del proceso se aplicó la ley de manera irreflexiva, criminalizando al pueblo ayoreo. Desde la Sala Penal del Tribunal Departamental de Justicia se trató de analizar la situación de manera integral, optando por una solución intermedia. Consideró el hecho en el contexto de la cultura *ayorea*, ordenó la libertad de las mujeres detenidas y declinó la competencia en favor de la jurisdicción indígena. Como sostiene el exvocal del TDJ, Hugo Iquise, “A nuestra manera de ver esa detención estaba fuera de la verdad”.

Es importante resaltar que la fundamentación de la resolución retoma sentencias de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH, que exhortan, cuando un bien jurídico protegido como la biodiversidad está en conflicto con la jurisdicción indígena, “establecer espacios de diálogo y de entendimiento”.

4.3 BREVE ANÁLISIS DE LOS CASOS

En esta parte, a manera de síntesis, retomamos algunos temas que plantean los casos, considerando los lineamientos conceptuales y de intervención que proponen tanto el Protocolo de Actuación Intercultural de las Juezas y Jueces (2017) como el Protocolo de Género (2017). Estos constituyen herramientas e insumos claves para garantizar el acceso a una justicia plural a las naciones y pueblos indígenas, retomando lo establecido en la CPE y en los estándares nacionales e internacionales sobre derechos de pueblos indígenas.

Es importante señalar que los casos correspondientes a la primera categorización aluden más al acceso a la justicia, mientras los que incluimos en el segundo grupo están más vinculados a la implementación de una justicia plural y del pluralismo jurídico.

4.3.1 Criterio de interpretación intercultural y análisis de género

En este acápite analizamos los casos procesados en el marco de la jurisdicción ordinaria, básicamente en relación a la interpretación intercultural y al tratamiento a las temáticas de género.

1. Interpretación intercultural

De acuerdo con los instrumentos referidos, los casos y procesos donde están involucrados los pueblos indígenas y que son conocidos por la jurisdicción ordinaria, requieren una interpretación intercultural del derecho.

A nivel internacional, en el marco de lo establecido en el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, las autoridades jurisdiccionales y operadores judiciales están obligados a realizar una interpretación intercultural del derecho.

En el ámbito interno, la Constitución Política del Estado y la Ley de Deslinde Jurisdiccional consagran los principios de interculturalidad y del pluralismo jurídico. Esta última define la interpretación intercultural como un principio fundamental, especificando: “Al momento de administrar e impartir justicia, las autoridades de las distintas jurisdicciones deben tomar en cuenta las diferentes identidades culturales del Estado Plurinacional (artículo 4, Ley de Deslinde Jurisdiccional).

La interpretación intercultural significa que el análisis tanto de los hechos como del derecho, se fundamenta en la consideración de principios, valores, normas, y procedimientos propios de los pueblos indígenas. Desde el Protocolo intercultural (2017: 96-97), se recomienda explícitamente “valorar los hechos a partir del contexto cultural...y evitar interpretaciones monoculturales”.

De manera explícita, cabe destacar que la interpretación intercultural de los hechos reviste gran importancia, e incluso puede dar lugar a la modificación de la responsabilidad penal (Protocolo intercultural 2017: 97).

La interpretación intercultural, en casos donde se debe juzgar a integrantes de pueblos indígenas en la jurisdicción ordinaria, supone tomar en cuenta especialmente, entre otras, las siguientes cuestiones:

- En el ámbito sustantivo, considerar la forma en que el respectivo pueblo o nación indígena concibe el hecho o acto sometido a controversia “para establecer los correctivos necesarios en la aplicación del derecho”. En materia penal, es clave la figura del perito especializado en cuestiones indígenas para asistir a jueces y fiscales, y elaborar un informe que permita “fundamentar, atenuar o extinguir su responsabilidad penal”,

conforme al Código de Procedimiento Penal. “O, en su caso, desde una interpretación plural extensiva y favorable, a efecto que pueda ser juzgado en su propia comunidad, según sus normas y procedimientos propios” (Protocolo intercultural, 2017:49).

- En relación a aspectos formales y procedimentales, a la vez de flexibilizar requisitos de admisión y ritualismos procesales, tomar en cuenta los procedimientos y normas propias de la nación o pueblo indígena correspondiente. Supone también tomar en cuenta la particular situación socioeconómica de las personas y de sus pueblos o naciones.
- En el mismo sentido, otro aspecto fundamental es garantizar el derecho a expresarse en su propio idioma, o a contar con traducción para el conjunto del proceso y sus diferentes etapas.

A la luz de los casos expuestos y analizados y de los criterios establecidos en el protocolo citado, advertimos sobre algunos aspectos críticos respecto al alcance de la interpretación intercultural:

- Integrantes del pueblo ayoreo recurren a diferentes instancias de la justicia ordinaria y autoridades administrativas –policía, defensoría de la niñez y adolescencia, defensor del pueblo, ministerio público y juzgados en materia penal–, tanto en calidad de denunciados como también cuando son denunciados/os o demandados.
- En general, jueces, fiscales y operadores/as judiciales y personal involucrado, no interpretan los hechos recurriendo a visiones culturales ni al propio contexto del pueblo indígena ayoreo. Por el contrario, en algunos casos existe una descalificación cultural, tal como se advierte en el proceso denominado “Riesgo social”, referido a niñas ayorede. En ningún momento existe un análisis sobre derechos de la niñez desde una perspectiva intercultural, o con una aplicación de los principios de interpretación intercultural. Esto sin justificar de manera alguna, limitaciones al goce y ejercicio de derechos de la niñez.
- La gran mayoría de personas que fueron parte de los casos, recibieron escasa o ninguna información sobre sus derechos dentro del proceso, entre estos a que se valoren los hechos a partir de su contexto cultural.
- En la mayoría de los casos se contó con traducción. Sin embargo, dado que se tuvo que recurrir a dirigentes y líderes/as ayoreode, esto les alejó de las dinámicas del procesamiento donde también eran necesarios sus aportes. Por otra parte, en varios hechos, las personas ayoreas denunciadas pudieron contar con traducción solo en momentos posteriores, incluso a la imputación.
- Solo en uno de los casos intervino un perito especializado en cuestiones indígenas. Sus funciones, de acuerdo con la normativa vigente y el Protocolo intercultural, fue asesorar a las autoridades jurisdiccionales sobre aspectos relevantes del pueblo ayoreo. Sin embargo, cabe notar que en dicho caso el fiscal no solicitó un peritaje que hubiera sido necesario, incluso

imprescindible, en la apertura de la causa, para comprender el proceso desde una perspectiva intercultural. De esta manera, incluso se pudo haber cerrado dicho proceso en un inicio.

- En el tema de flexibilización de los requisitos formales a lo largo del proceso judicial –que se desprende de la interpretación intercultural–, cabe notar que esto no ocurrió en los casos analizados. Por el contrario, en la mayoría se exigieron requisitos que el pueblo ayoreo se ve impedido de cumplir, por ejemplo, certificados de trabajo, documentos de identidad, registro de usuario/a de servicios básicos, acreditación de domicilio, etc. Estos se convirtieron en obstáculos para ejercer el derecho de acceso a la justicia del pueblo ayoreo.
- De igual manera que en lo anterior, en ninguno de los casos se consideró la específica situación de vulnerabilidad del pueblo ayoreo.
- En lo que se refiere a la recomendación de establecer sanciones distintas al encarcelamiento, en los casos que logramos recopilar, la detención y la privación de libertad más bien se tomaron como medida generalizada y no como excepción. En algunos casos, incluso, de manera arbitraria.

Al respecto, la temática de privación de libertad y reclusión carcelaria es la medida que registra menores avances en materia de diversidad cultural. De acuerdo con Orías (2012:13), si bien los estándares internacionales definen que los propios pueblos indígenas, conforme a normas y procedimiento propios, tienen el derecho a imponer sanciones a sus integrantes, y que cuando se fijen sanciones penales en la justicia ordinaria, estas deberán ser preferiblemente diferentes a las de encarcelamiento. Algunos países de la región, como Colombia y Venezuela, han establecido regímenes de reclusión especial para indígenas, “ya que el encierro en establecimientos penitenciarios corrientes, puede implicar una amenaza contra los valores de la comunidad y situaciones de abuso y discriminación”, lo que justifica su reclusión en un establecimiento diferenciado, donde se respete su identidad cultural, vestimenta, alimentación, tradiciones, etc.

Cabe apuntar que el documento de “Informe de las organizaciones de pueblos indígenas de Tierras Altas y las Tierras Bajas del Estado Plurinacional de Bolivia para el Examen Periódico Universal (EPU)” 2019⁵⁷, comparte nuestro análisis y conclusiones sobre los casos registrados en el presente estudio:

22. La Jurisdicción Ordinaria aplica castigos y persecución judicial sin atender particularidades culturales. El Estado sigue desconociendo la Jurisdicción Indígena procesando a personas indígenas que hacen uso de su derecho propio o que debieran

⁵⁷ El Examen Periódico Universal (EPU) es un mecanismo del Consejo de Derechos Humanos de la ONU, que tiene como propósito evaluar la situación de los derechos humanos en los 193 países miembros y el cumplimiento de las recomendaciones hechas a los Estados. Lo hace tomando en cuenta información proporcionada tanto por los gobiernos, como por las organizaciones de la sociedad civil y el Alto Comisionado para los Derechos Humanos (OACNUDH). Este procedimiento se realiza cada cuatro años.

ser procesadas a través de sus propias autoridades. El Estado no prevé la intervención de intérpretes en el juzgamiento de personas indígenas. No existen mecanismos de colaboración y coordinación entre la Justicia Ordinaria, la Agroambiental y la JIOC. No se aplican los protocolos de coordinación elaborados por el Tribunal Supremo de Justicia.

Las evidencias que ponen de manifiesto una falta de avances en la implementación de principios de interculturalidad, de pluralismo jurídico y de una justicia plural, representan un desafío.

2. Tratamiento de género

Al igual que la interpretación intercultural –que debe tomarse en cuenta cuando se trata de un caso que involucra a pueblos indígenas o a otras colectividades diferenciadas, y es conocido por la jurisdicción ordinaria– en los hechos que se refieren a mujeres indígenas, corresponde realizar un análisis de género. De acuerdo con el protocolo de género, en estos procesos de la misma manera “es necesario tomar en cuenta los principios, valores y normas propias del pueblo indígena al que pertenece la mujer indígena” (Protocolo de género, 2017: 54).

En ese marco, el concepto de interseccionalidad se muestra como un enfoque adecuado puesto que permite analizar cómo se articulan e intersectan múltiples desigualdades y discriminaciones, y cómo influyen en la vida de las mujeres y en su acceso a derechos y oportunidades. La interseccionalidad, por tanto, permite una mirada plural del género, y aporta a comprender que la identidad y la problemática de inequidad de género, están atravesadas por diferentes relaciones sociales y ejes de desigualdad.

Este enfoque ha sido desarrollado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH para explicar situaciones específicas de vulnerabilidad de mujeres, especialmente entre niñas, indígenas, afrodescendientes y migrantes, por la ausencia de una atención y un tratamiento diferenciado que garantice su acceso material a la justicia. En ese sentido, barreras como el idioma, ubicación en área rural, edad, discriminación racial, entre otros factores, pueden agravar los obstáculos. Por ello, de acuerdo con el Protocolo de género, se ha determinado que los Estados deben garantizar estos derechos específicos, bajo el entendido que se encuentran expuestas a mayor discriminación, violencia y menoscabo de sus derechos (Protocolo de género, 2017:123).

Es importante puntualizar que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, al analizar la problemática de acceso a la justicia en casos de violencia sexual, con relación a las mujeres indígenas ha destacado la existencia de una “triple discriminación por ser mujeres, indígenas y estar

afectadas por la pobreza”, siendo que enfrentan obstáculos particulares al intentar acceder a instancias de protección judicial. Por ello se establece que los Estados deben incorporar las “necesidades específicas de las mujeres indígenas en sus actuaciones, respetando su identidad cultural, étnica, su lengua, e idiosincrasia, incluso creando sistemas y métodos de peritaje cultural en casos de violencia” (Protocolo de género, 2017:124).

Como se puede apreciar, en los casos donde las mujeres ayoredie estuvieron involucradas, tanto en calidad de denunciantes como de denunciadas y acusadas, en un contexto estructural de discriminación y desigualdad, se pone en evidencia que comparten la problemática de acceso a la justicia de su pueblo indígena ayoreo, referida en el anterior acápite. Aunque también enfrentan obstáculos y dificultades específicas, que devienen de su condición de mujeres indígenas. A modo de ilustración, podemos mencionar:

- En la mayoría de los casos, la medida de privación de libertad y la permanencia en la cárcel fueron las primeras disposiciones establecidas y no el último recurso. En uno de los casos, incluso se determinó la detención preventiva de una mujer ayoreo embarazada con seis meses de gestación.
- En general no contaron con traducción desde el momento de las denuncias. Aquí es importante destacar que las mujeres ayoredie tienen un menor manejo del idioma castellano, respecto a los hombres de su pueblo, por lo cual en un escenario de denuncias y de presión social y/o policial, no logran explicarse ni defenderse cabalmente de las acusaciones, lo cual posibilita la vulneración a sus derechos.
- De igual manera, a excepción de un caso, es notoria la falta de un peritaje antropológico-cultural que aborde de manera específica la temática de género en el pueblo ayoreo, a efectos de aportar para determinar el curso de una acción penal. Esto permitiría, por ejemplo, comprender mejor la situación del trabajo sexual entre mujeres del pueblo ayoreo y adoptar medidas en correspondencia.
- En ninguno de los casos se dispuso de medidas especiales para garantizar los derechos y las necesidades, y asegurar que como mujeres indígenas “gocen de protección y garantías plenas contra todas las formas de violencia y discriminación”, tal como se establece en el marco normativo internacional y nacional
- En su generalidad, tanto mujeres como hombres involucrados en los procesos ante la jurisdicción ordinaria, no contaban con suficientes recursos económicos para acceder a una defensa idónea. En las situaciones que contaron con apoyo jurídico profesional, en general los gastos en trámites y gestiones estuvieron a cargo de las personas involucradas y sus familiares.
- En el tema de los requisitos formales, cabe notar que en el caso denominado “biocidio”, el juez a cargo negó la libertad a dos de las mujeres ayoredie acusadas, argumentando falta de documentación que acredite la “existencia de una familia, un domicilio habitual y un trabajo”. Esta resolución refleja prejuicios de

género y contraviene la aplicación de un enfoque intercultural y de un análisis de género que considere las múltiples discriminaciones que viven las mujeres indígenas.

Finalmente, cabe llamar la atención sobre la impunidad que existe en los casos de feminicidios contra mujeres ayoredie denunciados en la jurisdicción ordinaria. Es evidente que el sistema judicial se muestra incapaz frente a ese tipo de casos. En las comunidades ayoreas se percibe un sentimiento compartido de impotencia y cuestionamiento al poco interés que ha existido para esclarecer estas muertes. Las acciones de investigación, recopilación de evidencias, entre otras, emprendidas por el ministerio público y las autoridades judiciales, han sido insuficientes y no se han apegado a la debida diligencia para prevenir, investigar, castigar y ofrecer reparación por estos delitos cometidos contra mujeres ayoredie, tal como se establece en los instrumentos internacionales, la normativa nacional y los estándares de derechos humanos de mujeres.

Aquí también cabe recoger las recomendaciones formuladas al Estado, en ocasión del EPU 2019, donde se plantea la necesidad de:

...capacitar a jueces, fiscales, abogados, policías y militares, en derechos consuetudinarios de los pueblos indígenas incorporando un enfoque de género y promover la aplicación de la normativa específica en los procesos penales y civiles ordinarios.

El Estado debe promover un acceso a la justicia amplio e integral, con mirada interseccional de los diversos sectores de la población, en particular en el acceso a la justicia de niñas, adolescentes y mujeres indígenas víctimas de violencia, protegiendo los derechos de las mujeres en ámbitos rurales y urbanos.

4.3.2 Formas de resolución

Para analizar algunos aspectos sobre el proceso de implementación del pluralismo jurídico, el tratamiento a pueblos indígenas y el derecho de acceso a la justicia del pueblo ayoreo en la jurisdicción ordinaria, tomamos especialmente los dos últimos casos. Es importante especificar que dichos procesos tuvieron mayor desarrollo y, aunque no llegaron a una sentencia, incluyeron diferentes actos procesales.

Es importante señalar que, con excepción de los casos de niñez y de discriminación, el conjunto de procesos analizados corresponde a materia penal. En el marco de reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas, se confirma que el derecho penal se configura como uno de los ámbitos de mayor conflicto, precisamente por su función como dispositivo de poder y su capacidad de control y regulación.

En estos casos penales se produjeron las siguientes resoluciones judiciales:

- Medida alternativa de suspensión condicional del proceso
- Declinatoria de competencia

En el caso denominado “biocidio”, la resolución que establece una declinación de competencia, constituye una sentencia histórica porque reconoce la jurisdicción indígena ayorea y busca establecer un mecanismo de cooperación.

En lo que respecta al caso del presunto “robo agravado del celular”, lo que se dispone es una medida alternativa, consistente en la suspensión condicional del proceso, que en los hechos supone reconocer la falta de gravedad del problema suscitado.

Se debe señalar que los casos donde la jurisdicción ordinaria juzga a integrantes de pueblos indígenas, en materia penal se prevé la atenuación de la sanción y la exclusión de la responsabilidad penal cuando se evidencia falta de comprensión y desconocimiento sobre el alcance de la norma en cuestión. En el marco normativo nacional, el Código Penal establece ese tratamiento en su artículo 16, inciso 2, con la figura de “Error de prohibición”.

En el caso del supuesto robo del celular, para operativizar la libertad de las mujeres detenidas, se resolvió la suspensión condicional del proceso (o “perdón judicial”), en virtud a la insuficiente relevancia social del hecho, con lo cual la acción penal queda extinguida. Mientras en el caso de “biocidio”, se resolvió el archivo del caso y la declinación de competencia a la jurisdicción indígena.

4.3.3 Accionar policial

En la gran mayoría de los casos recopilados, la policía es prácticamente la institución con quien se establece el primer contacto. Es también la instancia que participa, directa o indirectamente, en las diferentes etapas de los procesos que se llevan a cabo en la jurisdicción ordinaria. Entre muchos ayoreode existe, al respecto, una visión compartida sobre la institución policial como primera instancia: “...nosotros los ayoreos pensamos que solamente la policía es quien resuelve conflictos, solo a ellos hablamos” (VA).

En términos generales, los casos y los testimonios recogidos muestran que el accionar de dicha institución destaca por un perfil más bien represivo, orientado a implementar y ejecutar medidas que no siempre implican un reconocimiento a los derechos de integrantes del pueblo ayoreo involucrados/as en diferentes denuncias y acusaciones. Tradicionalmente la policía ha

ejercido funciones de conciliación, verificación e investigación, juzgamiento, etc., dando lugar a cuestionamientos sobre corrupción y arbitrariedad que son de dominio público.

De igual manera a lo que ocurre con otras instancias y actores judiciales, es evidente también el desconocimiento e incompreensión de la institución y de los/as efectivos policiales sobre la cultura y las condiciones de vida del pueblo ayoreo.

Por su parte, entre la población ayorea existe una percepción generalizada en torno a la persistencia de patrones culturales y sociales discriminatorios, que parecen acentuarse con respecto a las mujeres. Por otra parte, dirigentes de la CANOB y de las dos comunidades urbanas, reclaman que en algunos casos no existe una respuesta rápida y expedita cuando solicitan auxilio policial.

Por lo señalado, y considerando el rol fundamental que tiene la institución policial en casos donde se procesa a integrantes de pueblos indígenas en la jurisdicción ordinaria –particularmente en conflictos en materia penal–, recientemente se aprobó un protocolo orientado específicamente para establecer mecanismos de cooperación y coordinación entre la policía y la JIOC.

En efecto, en agosto de 2020, mediante Resolución Administrativa N° 0148/20, el Comando General de la Policía Boliviana aprueba el “Protocolo de coordinación y cooperación entre la Policía Boliviana y la Jurisdicción Indígena Originaria Campesina, en el marco del pluralismo jurídico igualitario”, elaborado por el Ministerio de Justicia y Transparencia Institucional y la policía.

De acuerdo con dicho protocolo, se busca implementar mecanismos de trabajo generales y específicos. Entre los primeros, se dispone la creación de espacios para una coordinación con la “autoridad administradora de Justicia Indígena Originaria Campesina”, que permita conocer y compartir atribuciones y competencias.

Entre los mecanismos específicos de coordinación y cooperación se establece la participación policial en espacios de asambleas; la solicitud de antecedentes y/o información sobre un integrante de un pueblo indígena, sometido a procesos en la JIOC, o, en su caso, desde la policía respecto a una persona indígena sometida a la jurisdicción ordinaria.

De igual manera, la solicitud de la JIOC de cooperación policial para el cumplimiento de una resolución emitida en el marco de su competencia. Es importante destacar el apoyo que existe para el cumplimiento de sanciones

determinadas en la JIOC, en caso de resistencia del integrante de un pueblo indígena.

Por todo lo señalado, es evidente que la implementación de este protocolo posibilitaría mejorar el ejercicio de la función policial, establecer mecanismos de coordinación y cooperación en términos de igualdad, y garantizar los derechos de los pueblos indígenas cuando sus integrantes tengan que someterse a la jurisdicción ordinaria.

4.4 AUTORIDADES Y OPERADORES/AS JUDICIALES: PERSPECTIVAS Y VALORACIONES

En esta segunda parte del capítulo buscamos aproximarnos a perspectivas y valoraciones entre las autoridades jurisdiccionales y actores del sistema judicial entrevistados/as, respecto a las temáticas de estudio. Consideramos importante explicitar que dichas visiones y valoraciones constituyen una base que sustenta las intervenciones que desarrollan en sus respectivas áreas en el ámbito de la justicia ordinaria.

También nos parece relevante tomar nota en torno a posibles tensiones y discrepancias en la comprensión sobre medidas y orientaciones necesarias para encaminar procesos de pluralismo jurídico y justicia plural, de ejercicio de la jurisdicción indígena y de un relacionamiento interjurisdiccional.

4.4.1 Pluralismo, jurisdicción indígena y sistemas jurídicos indígenas

1. Pluralismo jurídico y jurisdicción indígena

En general, desde la perspectiva de muchos actores que desempeñan diferentes funciones en el sistema de justicia ordinaria, no se percibe de forma clara qué entienden por pluralismo jurídico en términos conceptuales. Se refieren básicamente a su consagración a nivel de la Constitución Política del Estado y a la igualdad en jerarquía de las jurisdicciones ordinaria e indígena. También detallan sobre la existencia de una norma específica, como es el caso de la Ley de Deslinde Jurisdiccional.

En ese orden, el fenómeno del pluralismo jurídico se concreta de manera más bien formal, en el “reconocimiento constitucional de la JIOC”.

El pluralismo jurídico se encuentra garantizado por la Constitución Política del Estado al reconocer a la JIOC como jurisdicción diferente a la ordinaria; respeta los usos y costumbre de los pueblos y naciones indígenas. La Ley de Deslinde Jurisdiccional es para aclarar y delimitar las jurisdicciones y poner en marcha la JIOC. (EA, TDJ)

La Constitución Política del Estado incluye el pluralismo jurídico y político, ya existen dos tipos de justicia. El sistema de justicia IOC se plasma en la Ley 073, Ley de Deslinde Jurisdiccional. (HI)

Tenemos una amplia estructura jurídica procesal en la que ha sido incluida la JIOC; existe un marco normativo, por ejemplo, el Código de Procedimiento Penal. Ha habido avances en delimitar la aplicación de la JIOC y existe la Ley de Deslinde Jurisdiccional de cómo se deben hacer los procedimientos. (Fiscalía EPI 5)

Es importante conocer la Ley de Deslinde Jurisdiccional para entender el pluralismo jurídico y otros establecidos en la Constitución Política del Estado. (Fiscalía departamental)

Entre los avances que tiene la nueva Constitución está la incorporación de derechos de los pueblos indígenas, originario, campesinos, y de la Justicia Indígena con sus propios mecanismos para ver el tema de justicia dentro de su jurisdicción. Es un avance, la Constitución la maneja de forma muy clara y en correspondencia con el derecho internacional. (JP, abogado defensor)

Desde este esquema de análisis, la conceptualización pasa por el reconocimiento de su existencia a partir de la consagración normativa, es decir desde que se instituye como norma. Al respecto, evidentemente, si bien adquiere reconocimiento y se caracteriza como justicia plural en el marco de la Constitución Política del Estado aprobada en 2009, es importante resaltar que el pluralismo jurídico es un hecho histórico entre las diferentes naciones pueblos indígenas de Bolivia⁵⁸.

El sistema jurídico de los pueblos indígenas, también conocido o denominado como Sistema jurídico de los pueblos indígenas, originarios y comunidades campesinas, ha existido mucho antes que el propio Estado y siempre ha sido ignorado desde la época colonial y en gran parte de la historia republicana; a pesar de todo aquello jamás dejó de existir. (Loredo Ríos 2020: 91)

A partir de lo señalado, compartimos que en Bolivia las naciones y pueblos indígenas cuentan con sus propios sistemas jurídicos, siendo que muchos son diferenciados entre sí, mientras que algunos revisten características similares.

Podemos advertir, como tendencia, una valoración que parece oscilar entre la aceptación pasiva y la resistencia no explícita, manifiesta en una falta de conocimientos más profundos y de un mayor impulso a su implementación. Esto no es un dato menor, puesto que el reconocimiento constitucional de

⁵⁸ Es necesario puntualizar que el pluralismo jurídico como tal, se hace efectivo inicialmente con la Ley N° 1257 de 1991 que aprueba el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Posteriormente, en 1994 las modificaciones a la CPE (artículo 171), lo incorporan como "como solución alternativa de conflictos".

funciones jurisdiccionales a las “naciones y pueblos indígena originario campesino”, en los hechos constituye una reducción del poder que desde el derecho tradicionalmente se concede a las autoridades judiciales.

Aquí es importante puntualizar que, en virtud al marco normativo internacional, nacional y a la jurisprudencia existente, las autoridades de la “jurisdicción indígena originaria campesina” tienen formalmente las mismas potestades y capacidades que las autoridades de las diferentes jurisdicciones reconocidas constitucionalmente. En tal sentido, sus resoluciones y decisiones deben ser acatadas pues son inapelables, y solo se podrían revisar mediante una acción de amparo constitucional. En el plano valorativo, esto es altamente relevante puesto que desafía los cánones de una cultura jurídica tradicional que reposa fuertemente en el formalismo y las jerarquías.

El testimonio del abogado defensor de derechos indígenas, que participó en el proceso de biocidio (“caso Loros”) subraya precisamente el alcance de la JIOC en términos de la magnitud y el poder que implica la potestad para administrar justicia:

... el poder y valor de la JIOC es el mismo que la jurisdicción ordinaria. ¿Acaso el poder de la justicia ordinaria no nos manda a la cárcel? Igual, el poder de la justicia indígena también puede mandar a la cárcel. Un ejemplo clásico: una resolución sirve para que la policía suelte al indígena que está detenido, ese funcionario público tiene que cumplir, si no lo suelta está violando la JIOC. (OP, abogado defensor)

En el plano operativo, implica reconocerse como pares y actores de una justicia plural, con un mandato constitucional que dispone el establecimiento de mecanismos de coordinación y cooperación, cuando se trata de juzgar en la JO a una persona integrante de un pueblo o nación indígena, e instituye mecanismo para efectivizar relaciones interjurisdiccionales en el marco de sus competencias.

También se registra, conjuntamente a la ausencia de mayores conocimientos, una persistencia de esquemas limitados de interpretación sobre la normativa relativa a pluralismo, JIOC y, en general, respecto a derechos de acceso a la jurisdicción ordinaria de las naciones y pueblos indígenas. Por ejemplo, para el caso referido a la niñez ayorea, en su tratamiento y resolución se pondera y favorece exclusivamente el principio de interés superior en el goce y ejercicio de derechos de niños/as y adolescentes. No se hace referencia alguna al principio de diversidad cultural, mediante el cual se reconoce y respeta la identidad y pertenencia a una cultura (art. 12, CNNA). Desde esta perspectiva, por tanto, no se toma en cuenta la concepción cultural de infancia y adultez y las prácticas pedagógicas y de cuidados específicas:

Sabemos que existe la jurisdicción indígena, pero en el Código Niña, Niño y Adolescente no se establece el trato que se debe dar al sector indígena. La Defensoría es para proteger y que no se vulneren derechos de niños/as y adolescentes. (ZR, DNA)

Otra cuestión relevante es la interpretación tradicional, e incluso la distorsión sobre algunos conceptos. Por ejemplo, el reconocimiento del derecho a la diversidad cultural y a la JIOC es considerado por uno de los operadores del área social y de derechos de niñez, como “preferencia” y “trato especial” hacia los pueblos indígenas.

En ese orden, se invoca un ideal de igualdad universal como principio, que cuestiona disposiciones legales o “leyes específicas” orientadas a garantizar derechos diferenciados a sujetos colectivos:

...la ley debe ser para todos, si va a haber leyes diferentes para unos y para otros siempre va a haber ciertas controversias. (LD, Gobierno Autónomo Departamental GAD Santa Cruz)

Por otra parte, algunas referencias sobre los pueblos indígenas son someras. Por ejemplo, la CIDOB es señalada como un referente respecto a las organizaciones de las tierras bajas, siendo escasas las menciones a los propios pueblos o a sus organizaciones específicas. De otra parte, como ya mencionamos en la primera parte del capítulo, resulta expresiva la forma de nombrar como “caciques” a las autoridades del pueblo ayoreo, desde gran parte de autoridades jurisdiccionales y operadores/as. Tal figura no corresponde al pueblo ayoreo, que ha tenido otras estructuras y formas organizativas, que precisamente los diferencian de otros pueblos indígenas de Santa Cruz.

De alguna manera, el desconocimiento sobre características particulares tiende a tornar invisibles a los diferentes pueblos y naciones indígenas, con sus particulares procesos históricos y dinámicas organizativas.

2. Obstáculos en implementación de la jurisdicción indígena

Muchos actores del sistema de justicia ordinaria explican que el ejercicio de la JIOC no se ha implementado de forma plena, registrando pocos avances. Atribuyen como factor fundamental el desconocimiento de las normas, particularmente entre los propios pueblos indígenas.

Yo creo que existe una falta de socialización, inclusive me atrevo a decir que hay muchos ciudadanos que desconocen los alcances de la justicia comunitaria, como también indígenas que desconocen los alcances de la justicia. (RG, EPI 7)

El principal problema es la capacitación y la socialización de la JIOC, sobre las competencias que tienen para resolver ciertos problemas que se suscitan en la comunidad. Existe desconocimiento de las comunidades, no están aplicando esa jurisdicción de acuerdo a sus usos y costumbres. (EA, TDJ)

Las limitaciones de los pueblos indígena originario, muchas veces es el desconocimiento de las normas y del ordenamiento jurídico, CPE, Código NNA, Ley 603 que establece derechos y deberes que tienen padres y madres, y Código de Familia. (ZR, DNA)

También atribuyen el poco avance de manera genérica a un “problema de coordinación”:

El problema no es que no se sepa de los derechos indígenas, sino que no se implementa... falta un poco de coordinación, es parte de negligencia de los propios indígenas. (HI)

Falta coordinación, se debe delimitar y acordar cómo debería ser el trabajo. Falta facilitar y establecer las reglas. Falta mayor coordinación. (RG, EPI7)

Desde el Ministerio de Justicia no hacen nada práctico... no explican a los pueblos estos derechos. Por eso los indígenas ignoran el pluralismo jurídico... Hay que ir donde están los indígenas para socializar. (OP, abogado defensor)

Varias personas entrevistadas, por su parte, explican que en realidad el estancamiento, o falta de avances, en la implementación de la JIOC es resultado de las normas de desarrollo de la Constitución Política del Estado. En particular, la Ley de Deslinde Jurisdiccional, en sentido que recortó atribuciones establecidas a nivel constitucional, poniendo límites a su ejercicio:

Si bien la Constitución Política del Estado y nuestro ordenamiento jurídico reconocen la JIOC, pero la Ley de Deslinde Jurisdiccional delimita el marco de la jurisdicción y competencia de la JIOC. (EA, TDJ)

Lo veo de manera técnica, la Ley de Deslinde Jurisdiccional solo le deja a la JIOC procesos relativos a tierra, nada más; lo familiar le han quitado, problemas familiares que antes resolvían, robo también, divorcio y separaciones resolvían con sus respectivos castigos y normas. Esta ley perjudica y somete al indígena, por eso la considero inconstitucional.(OP, abogado defensor)

Respecto al tratamiento de conflictos y problemas que han quedado fuera de la competencia material de la JOIC, se resalta: “Del catálogo del Código, casi 80% se excluye de la JIOC” (TDJ). En general, se trata de figuras establecidas

en el Código Penal, especialmente asesinato y violencia contra mujeres, niñez y adolescencia. En el primer caso, se argumenta que la JIOC no cuenta con medios e instrumentos para una adecuada investigación, mientras que, para los conflictos y problemas de violencia, al parecer existe temor a que la JIOC no apoye a las mujeres víctimas, de acuerdo con una autoridad jurisdiccional entrevistada:

Uno de los límites son casos de violencia contra mujer, niñez y adolescencia. Para esos casos se requiere jueces capacitados y especializados en la materia. En cambio, en la JIOC tal vez se aplique sanciones que en vez de ayudar a la víctima la revictimicen. (SB, juzgado NA)

Cabe llamar la atención sobre una escasa atención frente a obstáculos estructurales que impactan en el acceso a la justicia ordinaria entre personas y pueblos indígenas. Por ejemplo, toda la estructura de racismo y discriminación que aún persisten en el accionar de las instituciones, entre ellas, el órgano judicial, en algunos casos manifiesto, y en otros con modos más bien difusos.

Lo más grave es el racismo y la discriminación. En algunos espacios hay resistencia a reconocer la igualdad, que es un principio de la justicia. Hay que hacer campaña contra el racismo y la discriminación; parte de los administradores de justicia y de personas que trabajan en la justicia ordinaria, aún tienen esas visiones. (JP, ex delegado defensorial)

Como se advierte, gran parte de las personas entrevistadas atribuye la falta de implementación de la JIOC al desconocimiento entre los pueblos indígenas. En ese marco, el planteamiento de “socializar sobre la jurisdicción indígena” tiende a simplificar una problemática compleja, pues al margen de la legislación sobre derechos de los pueblos indígenas, también tiene que ver con la propia institucionalidad judicial, donde el fortalecimiento integral y efectivo de la JIOC no constituye una prioridad.

4.4.2 Pueblo ayoreo y jurisdicción ordinaria

1. Casos y conflictos frecuentes

Como ya se ha detallado en la primera parte del capítulo, con el análisis de varios casos, existen integrantes del pueblo ayoreo involucrados/as con denuncias y procesos ante la jurisdicción ordinaria.

De acuerdo con las autoridades y operadores/as entrevistados/as, las personas ayoreas intervienen en diferentes conflictos o disputas que pueden tener consecuencias jurídicas y llegar a la jurisdicción ordinaria. Entre los hechos más frecuentes mencionan los siguientes:

- casos de robos y asaltos a transeúntes
- problemas de adicciones
- ejercicio del trabajo sexual
- procesos en la justicia penal juvenil
- niñez: acogimiento institucional por situaciones de riesgo de niños/as (“negligencia materna”)

Desde la perspectiva policial, constituyen hechos recurrentes aquellos que generalmente implican agresiones y disputas entre una persona ajena, *cojñoi*, e integrantes del pueblo ayoreo, producidas generalmente cuando estos últimos tratan de apropiarse de algún objeto, particularmente en la zona de la Villa Primero de Mayo, en las proximidades de la comunidad Degüi.

A veces un conductor con su vehículo ha tenido problema en ese territorio, han roto su parabrisas. Ha discutido con una persona de la comunidad, y a un llamado salen todos, ha sufrido agresiones físicas, han dañado el vehículo, sale huyendo y ha venido a quejarse. Lo correcto sería acudir y agarrar al causante de la agresión, conforme a procedimientos legales, pero no podemos ingresar y hacer nuestro trabajo. (RG, EPI 7)

Entre los hechos que involucran a niños, niñas y adolescentes, la autoridad jurisdiccional entrevistada y una funcionaria de la Defensoría de la niñez y adolescencia, explican el sentido de estos procesos:

Los acogimientos por situaciones de riesgo de niños expuestos en las calles, pero no como delitos, sino como procesos. Sobre casos de adolescentes que concluyeron en juzgados y con sentencia, uno por robo y otros por daño a la propiedad, donde apedrearon unos micros. Y otros sobre niños que practican la mendicidad, que después de los informes correspondientes se le devuelve a la familia. (SB, juzgado NA)

Por lo general el descuido que tienen los papás, no tienen el deber de cuidados con los niños, los descuidan, lo dejan en manos de terceras personas, no le dan la alimentación correcta, no le sacan certificado de nacimiento, no les están haciendo estudiar, es el más común que tenemos. (ZR, DNA)

Las autoridades jurisdiccionales y operadores/as judiciales entrevistadas/ también destacan como conflictos la situación de adicción, al alcohol y las drogas entre jóvenes, hombres y mujeres, y el ejercicio del trabajo sexual por parte de mujeres de este pueblo:

Otro conflicto es que las mujeres desde temprana edad se dedican a la prostitución, consumen drogas, los padres no tienen control. (SB, juzgado NA)

No podemos justificar que exista eso de asaltar, por ningún concepto. No sé de dónde han aprendido a ser ladrones, estar drogados. No creo que sean todos, son algunos, y los que no son, permiten que otros hagan, sé que hay gente trabajadora. (CM, fiscalía EPI 5)

Es evidente que el trabajo sexual y la situación de abuso del alcohol y adicción a las drogas, “vicios”, que atraviesan jóvenes mujeres y hombres del pueblo ayoreo, no constituyen hechos delictivos. Sin embargo, en muchos casos se trata de comportamientos que pueden generar problemas en el entorno de los territorios urbanos, dando lugar a denuncias y conflictos jurídicos. De manera concreta, podemos señalar que la complejidad de interacciones que se producen en ese contexto, les exponen a situaciones críticas; en el caso de las mujeres que ejercen el trabajo sexual, a sufrir abusos y violencias de todo tipo.

Esta problemática social compleja contribuye a la estigmatización y a una mayor discriminación sobre el conjunto del pueblo ayoreo. Es evidente que esto refuerza visiones sobre una aparente indolencia interna entre los integrantes de este pueblo ante los comportamientos referidos, siendo que, en los hechos, una gran mayoría manifiesta preocupación ante esta problemática y la falta de perspectivas de su población.

2. Jurisdicción ayorea: aspectos críticos

Los aspectos críticos respecto al ejercicio de la jurisdicción en el pueblo ayoreo no están claramente identificados, aunque desde la perspectiva de las autoridades y operadores judiciales entrevistados/as se focalizan algunos posibles problemas para su implementación.

Un fiscal con experiencia en la materia y relacionado con el pueblo ayoreo, analiza la cuestión a partir de situaciones de asaltos y peleas ocurridas en la zona correspondiente a la Villa Primero de Mayo, en los que se han visto involucrados especialmente jóvenes de este pueblo. Reconoce un problema colectivo, que sucede con mayor frecuencia en el contexto urbano, y al que las propias autoridades internas y las comunidades ayoreode deben dar respuesta, en forma coordinada con la institución policial. Esto sería a efectos de que no se genere una situación de tolerancia e impunidad.

Si hay dirigentes de la comunidad ayorea, deberían sentar las bases de un buen comportamiento. Los dirigentes deben estar fallando; en las comunidades por San José de Chiquitos no escucho de desmanes como hay aquí. La falla está aquí en los dirigentes que se han dejado rebasar. (CM, fiscalía EPI 5)

Desde lo señalado, cuestiones críticas a tomar en cuenta para una implementación de la jurisdicción indígena en el pueblo ayoreo, tienen que ver con problemáticas relativas a la estructura actual de organización política interna del pueblo ayoreo, el accionar de sus autoridades y dirigentes, y el grado de reconocimiento que tiene su población hacia dichas autoridades.

... muchos dirigentes han buscado beneficios propios y no para la comunidad, han perdido respeto frente a la comunidad, hay un conflicto interno que se debe resolver. (LM, GAD)

Esta situación, que muchas veces es conceptualizada externamente como “falta de autoridad interna”, “permisividad”, o “desconocimiento a los propios dirigentes”, conlleva dificultades para establecer procesos de relacionamiento y mecanismos de coordinación y cooperación con autoridades e instituciones de la jurisdicción ordinaria.

Desde las autoridades entrevistadas se tiene una experiencia que no arroja un balance positivo. Frente a hechos frecuentes de robos y hurtos en la zona Villa Primero de Mayo, el Ministerio Público, FELCC, EPI 5 y dirigentes de la comunidad establecieron un “acuerdo de buen comportamiento”. Ante nuevos hechos, dirigentes y autoridades comunales ayoreode explicaron que cumplieron dicho compromiso, que las personas autoras de tales hechos habían sido expulsadas y que no tenían responsabilidad en los nuevos casos.

Ellos han aducido que la gente que hace desmanes es de otros lugares, de otras comunidades. Sin embargo, cuando se llevan cosas robadas a la comunidad ¿por qué permiten eso? (CM, fiscalía EPI 5)

Una cuestión a que se alude, especialmente desde la perspectiva del Tribunal Departamental de Justicia, tiene que ver con la implementación de una jurisdicción indígena en comunidades que se encuentran asentadas en el espacio urbano de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra⁵⁹.

Sobre las comunidades que habitan en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, sería más complicado porque no tienen ni territorio, están en la mancha urbana, está un poco difícil, y habría que trabajar esa parte para aplicar la justicia indígena ayoreo en el lugar donde viven. Si hay un conflicto entre ayoreos tienen que aplicar la justicia indígena ayoreo, para eso está la jurisdicción indígena. (EA, TDJ)

3. Casos de tratamiento y resolución interna y externa

En la consulta respecto a la implementación de la jurisdicción y al tratamiento sobre conflictos y problemas que deberían resolverse internamente, a nivel

⁵⁹ Los pueblos indígenas de Santa Cruz, entre ellos, ayoreos y guaraníes, vienen solicitando el reconocimiento de territorios indígenas en espacios urbanos, tema que se encuentra en debate.

de la propia jurisdicción, en general existe coincidencia ratificando lo que establecen las normas pertinentes, con especial referencia a la Ley de Deslinde Jurisdiccional.

En su análisis se refieren básicamente al ejercicio de la JIOC respecto al ámbito de vigencia material, es decir a los temas o áreas que deben tratarse y, en menor medida, a la competencia territorial. Respecto al ámbito personal, se aborda de manera tangencial y relativamente contradictoria.

Una cosa es que una persona cometa delito dentro de su jurisdicción, dentro de su comunidad; respetamos el pluralismo jurídico y su jurisdicción. Si este señor sale y comete un delito, va a la justicia ordinaria. (RM, fiscalía departamental)

Autoridades jurisdiccionales, operadores/as judiciales y de políticas públicas del área social y derechos de niñez, además de los abogados defensores de derechos de pueblos indígenas, en el ámbito de competencia material, coinciden en los siguientes aspectos:

Hechos y conflictos que no debe conocer la jurisdicción indígena ayorea:

- Delitos contra la vida y la integridad, como homicidio.
- Hechos de violencia contra las mujeres.
- Casos de niñez.
- Casos relacionados con sustancias controladas (transporte, fabricación, comercialización).

Casos que pueden resolverse internamente:

- Conflictos relativos a tierras.
- Robos menores.
- Disputas y peleas.
- Conflictos familiares.

En general, la idea que parece predominante es que la JO es la instancia que aplica y contempla medidas y principios que garantizan derechos tales como el debido proceso, el derecho a la defensa y la presunción de inocencia. Por lo cual, la JIOC puede asumir “casos que no revisten mayor conflicto o dificultad y son fáciles de solucionar”.

El subtexto parece presuponer que la JIOC carece de mecanismos y garantías, por lo que existe un riesgo de arbitrariedad:

Los hechos que están contemplados en el Código Penal, como delitos, tiene que atenderse por la Justicia Ordinaria. Los demás que tal vez no constituyen delitos, deberían resolverse a través de las normas internas que tiene cada comunidad indígena. ¡Imagínese que decidan resolver un homicidio! No es de su competencia. (RG, EPI7)

Esto no es privativo de los actores consultados/as. Se trata de una perspectiva bastante compartida, que, además de denotar que únicamente los sistemas jurídicos de la jurisdicción ordinaria garantizan derechos, se tiende a oponer y a enfrentar a ambos sistemas para terminar estableciendo una superioridad de la jurisdicción ordinaria. El razonamiento no deja de resultar paradójico, tomando en cuenta que actualmente existen múltiples cuestionamientos al sistema judicial y que la demanda por una efectiva reforma de la justicia boliviana es permanente.

4. Interacciones críticas

De manera complementaria a la información y datos registrados en el acápite correspondiente a los casos, nos parece importante puntualizar en algunos aspectos críticos respecto a algunas interacciones entre integrantes del pueblo ayoreo y autoridades e instituciones que intervienen en los conflictos que se llevan adelante en la jurisdicción ordinaria. De manera concreta, con la policía, a la que generalmente suelen recurrir, como primera instancia ante un conflicto.

Si bien valoran la función policial, dirigentes y líderes, mujeres y hombres ayoreos relatan algunas situaciones y experiencias de trato discriminatorio y desigual:

Los policías creen que los ayoreos no saben hablar o que no entienden el idioma castellano y por esa razón los discriminan.
(dirigentes CANOB)

Destacan, por otra parte, que ante una solicitud de auxilio y presencia policial, desde la comunidad ayoreo, operan con mayor facilidad y rapidez cuando se trata de problemas entre integrantes del pueblo ayoreo y “vecinos de afuera”, *cojñone*, y en “casos graves”. Frente a algunos conflictos, por ejemplo, en temas familiares, les sugieren “solucionar internamente”. En principio, tal respuesta parece respetar y favorecer el ejercicio de la jurisdicción indígena ayoreo; sin embargo, consideramos que, de manera previa a este tipo de decisiones, sería necesaria una consideración del conflicto y sus probables alcances.

Varios testimonios de dirigentes, líderes, mujeres y hombres, dan cuenta de esta problemática e interpelan el alcance del accionar policial:

La policía rara vez recurre a una llamada de un ayoreo, nos dicen que “es mejor que los miembros de la comunidad resuelvan sus problemas, hablen con su dirigente”. Pero, si el problema es con los vecinos de afuera, la policía sí viene. (HE)

Una vez, en una pelea, se llamó a la policía y ellos dijeron “que se arreglen en la comunidad”; no quisieron venir. Cuando los problemas son dentro de la comunidad la policía no quiere entrar; pero cuando el problema es con los vecinos, entonces ellos sí viene. (EP)

Cuando hablamos a la policía para que entre a la comunidad, ellos no quieren. Una vez yo les dije que vengan para que se lleven a un joven problemático, pero ellos no querían; así que les dije que yo se los llevaba hasta el área verde, entonces ellos aceptaron. (JCH)

En general este comportamiento llama la atención del pueblo ayoreo, de manera que cuando la policía se presenta en las comunidades genera expectativas y curiosidad, “se agrupan todos los ayoreos para ver qué es lo que hacen”. (VA)

Cuando viene la policía la gente se amontona, porque muchos no conocen a la policía y les da mucha curiosidad, no es para apoyar a la persona detenida, sino para ver qué es lo que van a hacer con la persona. (JE)

A la policía no le gusta la tropa, le asusta. A mi sobrino se lo querían llevar; pero cuando llegó la tropa de gente, se volvieron nomás. (CP)

Resulta interesante advertir cómo esa actitud de curiosidad entre las personas ayoreas de las comunidades, de acuerdo a lo que refieren los testimonios, se percibe como amenazante desde la perspectiva del personal policial entrevistado, generando temor.

En ese marco, un representante del ministerio público expresa preocupación ante lo que refiere como “falta de colaboración hacia la policía”:

Cuando se los agarra tienen temor, pero la policía no puede entrar ahí dentro de la comunidad. Que yo sepa la policía no ingresa y, es más, no quiere ingresar porque creo que han sido agredidos y amenazados. Es un problema. (CM, fiscalía EPI 5)

Con algunas excepciones, cabe reiterar que en general tienden a destacar como características o rasgos particulares de este pueblo, sus “comportamientos de agresividad” y una supuesta “falta de apertura de los ayoreos”.

Debe haber reorientación en los dirigentes de la comunidad, no dejarse usar. Hay mucha agresividad, veo un comportamiento no acorde con lo que sucede; si usted reclama, ellos lo agreden. (CM, fiscalía EPI 5)

Cabe puntualizar que la Defensoría de la Niñez y Adolescencia es otra institución que refiere problemas en el relacionamiento, cuando existen hechos en los que deben intervenir en el marco de sus atribuciones, como

sucedió en el caso de las medidas de acogimiento, presentado en el anterior acápite.

Muchas veces ven a la Defensoría y se ponen a la defensiva, como una institución que les quita, se molestan; a veces son agresivos, muchas veces nos ven allá y piensan que vamos a la mala. Los jovencitos de 14 a 16 están ahí, entienden español y dicen “otra vez vienen a llevarnos”, y quieren agredir. Le decimos “no venimos a molestarlos, queremos hablar con ustedes, no pueden hacer esto”. Se trata de dialogar, pero están a la defensiva. Nos ha tocado ir con la fuerza pública, que nos acompañe la policía para evitar confrontación, o que nos ataquen con armas blancas. (ZR, DNA)

Consideramos que estos problemas denotan tanto una situación de incompreensión como de expectativas y comportamiento de “defensa colectiva”. Por tanto, deberían ser abordados en la medida que dificultan las posibilidades de una comunicación efectiva y el establecimiento de relaciones de coordinación y cooperación con las diferentes instituciones e instancias de la jurisdicción ordinaria.

4.4.3. Propuestas y sugerencias

En este acápite, a modo de cierre del capítulo, registramos algunas propuestas y sugerencias puntuales formuladas por las autoridades jurisdiccionales y operadores/as judiciales entrevistadas/os para el presente estudio.

Desde sus áreas de trabajo y experiencias, se refieren especialmente a problemas y situaciones que intervienen en el acceso de integrantes del pueblo indígena ayoreo a la jurisdicción ordinaria, a aspectos involucrados en el deslinde, así como también a un posible relacionamiento con la jurisdicción indígena ayorea, mediante mecanismos de coordinación y colaboración, tal como establece el marco normativo vigente.

1. Socializar los protocolos

Existe una percepción generalizada sobre la importancia de los protocolos como instrumentos fundamentales que posibilitan desarrollar un mejor trabajo, y permiten “aterrizar” en la práctica las normas y derechos que reconocen y garantizan la diversidad cultural, la implementación de la JIOC y el procesamiento de personas indígenas en la jurisdicción ordinaria.

Es importante que se impulse para que se cumpla la JIOC. Sobre protocolos, la jurisdicción ordinaria los tiene muy desarrollados, las autoridades nacionales deberían coordinar. Tal vez, en casos que no esté clara la figura para aplicar la JIOC, es conveniente para que dé más certeza de su aplicación. (EA, TDJ)

Los protocolos son muy importantes porque así van a tener un esquema, un protocolo de balanza entre las dos justicias. (OP, abogado defensor)

Los protocolos hoy son muy importantes porque las leyes son muy textuales, se necesita protocolos para aplicarlas correctamente y de forma responsable. (SB, juzgado NA)

En el caso de la policía, cabe subrayar la valoración que asigna a los protocolos como herramientas que aportan pautas y lineamientos claros y concretos sobre la atención y las acciones a realizar cuando se trata de casos que involucran a integrantes de los pueblos indígenas.

La autoridad policial de la EPI 7 se refiere a experiencias y situaciones críticas registradas con el pueblo ayoreo y valora los lineamientos que establecen los protocolos para orientar y establecer los alcances de su accionar:

Es importante la implementación de protocolos, de esa manera vamos a delimitar hasta dónde llegar, qué vamos hacer ante un hecho, cómo vamos a ingresar al territorio. Si en este momento se suscita un hecho criminoso donde el autor es un ayoreo y voy con dos patrullas allá, lo primero que me van decir: “¿A quién ha pedido autorización para ingresar?, ¿quién les ha autorizado?, ¿por qué están aquí?” Nos echan unos petardos y salimos volando. Si hubiera los protocolos podemos decirles que en las reuniones hemos quedado que nosotros podemos ingresar cuando se trate de un hecho de relevancia, como puede ser un caso de homicidio, por ejemplo. “Hemos quedado en los protocolos que podemos ingresar, sin estar llamándoles y pidiendo autorización de ustedes”, podríamos apoyarnos en los protocolos; pero si ahora vamos y damos una vuelta, vienen y nos dicen: “¿Por qué están acá?, ¿quién les ha llamado? Este es un territorio indígena ¿a quién ha pedido permiso?”. En esos protocolos debería estar todo eso. (RG, EPI 7)

Entre las autoridades jurisdiccionales que reconocen la importancia de avanzar en el ejercicio de derechos de los pueblos indígenas, los protocolos se consideran instrumentos que facilitan una efectiva implementación de la JIOC. Al respecto, el exvocal del TDJ, Hugo Iquise, insiste en que ya existe un marco normativo completo y se cuenta con los lineamientos suficientes para desarrollar de forma expedita acciones operativas:

La base es la Ley 073, el Protocolo de Actuación Intercultural establece las bases; es cuestión de reunirse y ver por qué no avanza. He conversado con personas concedoras en el tema y dicen que hay que hacer otro seminario, pero yo digo que no nos la vamos a pasar haciendo seminarios, hay que caminar con lo que tenemos. Trabajar con lo que se tiene, poner en práctica las leyes y protocolos que hay. (Hugo Iquise, exvocal TDJ)

2. Efectivizar la coordinación

De acuerdo a las entrevistas, la coordinación y el relacionamiento entre la jurisdicción ordinaria y la JIOC aún son insuficientes. Se registra una experiencia específica con el pueblo guaraní de coordinación entre el Tribunal Departamental de Justicia y la Fiscalía con las autoridades para el funcionamiento de la justicia indígena guaraní.

Tuvimos coordinación con autoridades indígenas de la Capitanía Guaraní TCO Alto Parapetí, nación guaraní Santa Cruz. La Fiscalía comparte un diálogo interjurisdiccional con el Ministerio Público y la Capitanía del Alto Parapetí con la finalidad de continuar mecanismos de coordinación y cooperación, conforme a la Ley 073, y avanzar en la lucha contra la violencia sexual, de género, feminicidio, trata y tráfico en comunidades guaraní de los municipios de Lagunilla y Cuevo. Estamos haciendo conocer la Ley 073. (RM, fiscalía departamental)

En el caso del pueblo ayoreo, en general, hasta el momento, la coordinación parece limitarse a intervenciones puntuales y en casos concretos. Si bien son evidentes las manifestaciones de voluntad e interés, aun no existen iniciativas institucionales, aunque sí desde algunos sectores, como fiscalía y policía, se han sostenido diversos intercambios.

Las propuestas sugieren diferentes acciones, como, por ejemplo, la instalación de mesas de trabajo y de otros espacios que permitan tender puentes, desarrollar interacciones más fluidas y discutir sobre algunos temas centrales, como la delimitación de competencias entre ambas jurisdicciones.

La mejor forma para coordinar es mediante mesas de trabajo interinstitucional, que estén presentes ambas para ver las falencias y flaquezas de cada una de las jurisdicciones. Nosotros podemos apoyar a la JIOC de acuerdo a nuestros conocimientos y experiencia. (SB, juzgado NA)

Sería bueno que haya un nivel de coordinación entre las autoridades de la JIOC y la JO para ver las capacitaciones y las funciones. (EA, TDJ)

Sería bueno compartir las actividades que realizan y las funciones que realizamos dentro de la institución policial. No solo la policía, el Ministerio Público debería estar y el órgano judicial para intercambiar y hacer conocer. (VQ, FELCC)

Hay que socializar bien lo que corresponde a la Justicia Ordinaria y lo que corresponde a la Justicia Comunitaria. (RG, EPI 7)

Debemos hacer algunas charlas, invitar a los dirigentes... Sobre todo, en relación a temas como hechos de violencia familiar, ley 348, y hacerles conocer el campo de acción que tenemos, hasta dónde

podemos llegar, para que tengan conocimiento y a futuro podamos trabajar de manera coordinada. Reunirnos con sus dirigentes y establecer actividades para crear mesas de trabajo, con dirigentes y representantes de la comunidad ayorea, además de funcionarios policiales. (RG, EPI 7)

3. Debatir sobre la base de casos

Una propuesta concreta para impulsar y fortalecer la implementación, plantea la necesidad de recopilar y sistematizar casos tratados y resueltos en la JIOC, así como también conflictos tramitados en la jurisdicción ordinaria donde han estado involucrados/as integrantes de los pueblos indígenas. Sobre esa base empírica, se debe discutir e identificar aspectos críticos entre las autoridades de ambas jurisdicciones y diferentes operadores/as judiciales:

Sería importante que debatamos con los tribunales, convocar a los pueblos y explicar las tres normas: Convenio 169 OIT, CPE y el Código de Procedimiento Penal, como base para contrarrestar la Ley de Deslinde Jurisdiccional que les quita poder. Se debe dar orientación con casos y explicación. Por ejemplo, el “caso loros” se puede debatir y analizar si se debe tratar como juicio ordinario o no. Va a haber muchas trabas, no le conviene a mucha gente, pero hay que hacerlo recabando información y casos. Hay que llevar casos para decir “mire, en este caso pasó así”. (OP, abogado defensor)

También se subrayó la importancia de socializar en torno a la jurisprudencia ya existente en Bolivia en materia de implementación de la JIOC, en base a las sentencias del Tribunal Constitucional Plurinacional. El análisis de las mismas se puede verificar en el propio Protocolo Intercultural (2017).

4. Incorporar traducción

Finalmente, un aspecto que forma parte de la dinámica de acceso de los pueblos indígenas al sistema de justicia ordinaria, es el lingüístico. En general, ante una acusación o denuncia, mujeres y hombres ayoreos tienen dificultades para explicar los hechos suscitados y defender sus derechos. En el proceso de trabajo nos fueron referidas varias experiencias negativas sobre la limitación que implica no entender, más aún cuando se trata de términos jurídicos que se formulan en un lenguaje ininteligible.

Una vez detuvieron a tres jóvenes en el Palacio de Justicia, pero como ellos no entienden el idioma hubo problemas para que se pudieran defender, el abogado preguntó ¿qué garantía había de que ellos no iban a volver a causar problemas? Nosotros no entendemos a qué se refiere con “garantía”. (JCH)

Desde la experiencia policial se plantea la necesidad de contar con personas que puedan traducir en casos de denuncias que involucran a personas indígenas.

En la fiscalía se necesita traductor. Una vez traducía un hermano de la comunidad, yo le preguntaba y él me respondía, con eso hemos solucionado; tiene que haber un traductor aquí. La policía debe contar con traductores de los idiomas oficiales según las regiones.
(FL, EPI 5)

La problemática se torna más crítica en materia penal. Por ello, desde nuestra perspectiva, debería asegurarse la presencia de una persona traductora en los procesos donde son juzgados/as y procesados/as integrantes de pueblos indígenas, con énfasis en las etapas de denuncia, investigación e imputación.

A MODO DE CONCLUSIONES

El presente estudio comparte un panorama general sobre aspectos referidos tanto a la jurisdicción indígena del pueblo ayoreo como a su relacionamiento con la jurisdicción ordinaria. Aborda conflictos y problemas existentes en las comunidades urbanas de Santa Cruz de la Sierra; y las formas de gestión y tratamiento en el marco de su sistema jurídico, y en su relación con la jurisdicción ordinaria. Examina casos que involucran a integrantes del pueblo ayoreo de Santa Cruz de la Sierra con la justicia ordinaria, analizando especialmente el problema de acceso.

Las siguientes conclusiones están organizadas en torno a temáticas relevantes para el análisis y la discusión sobre la problemática. En particular, planteamos algunas reflexiones y desafíos respecto a la caracterización del sistema jurídico ayoreo.

Pueblos indígenas, diversidad cultural y construcción jurídico-política

Un somero análisis sobre los casos atendidos en la jurisdicción ordinaria, y respecto a las visiones y planteamientos de autoridades jurisdiccionales y operadores/as judiciales, expone en general una ausencia cabal de conocimiento y comprensión sobre la cultura de las diferentes naciones y pueblos indígenas. Las diversas construcciones culturales de naciones y pueblos indígenas de Bolivia, exponen valores, concepciones y prácticas que pueden observarse como algo ajeno a las concepciones prevalecientes en la sociedad envolvente; su comprensión requiere de voluntad de conocimiento y actitud intercultural. Las características de sus formas de organización política, económica, cultural y social y, en ese marco, de su sistema jurídico, así como su situación de acceso a medios de vida, entre otros aspectos, poseen generalmente una complejidad específica, necesaria de conocer y valorar.

El desconocimiento de la especificidad cultural se manifiesta en la vulneración a derechos o en la omisión de dichos aspectos en procesos judiciales, cuando personas indígenas son denunciadas y procesadas, o cuando intervienen en calidad de denunciantes. Es decir, constituye una limitante para fortalecer la implementación de la JIOC y para efectivizar el acceso de naciones pueblos indígenas, como el ayoreo, a la jurisdicción ordinaria.

En lo que respecta al ejercicio de la JIOC, en el caso concreto del pueblo ayoreo, de acuerdo al proceso histórico y a sus condiciones de vida en el medio urbano, como se ha referido a lo largo del texto, nos encontramos ante un desafío mayor. Nos atrevemos a sugerir que su sistema jurídico actual se encuentra en proceso de reconfiguración. Al plantear el presente estudio, recogimos la inquietud de Humberto Chiqueno cuando afirmó –en ocasión de una investigación realizada en 2009 (Nostas y Sanabria, 2009a)– que, en las comunidades ayoreas, especialmente en el ámbito urbano, existe un vacío de regulaciones para enfrentar conflictos. Como observa Erick Ybáñez, “los procesos de diálogo, análisis y el abordaje de la temática de justicia indígena impulsados por el proyecto, han motivado a integrantes de las comunidades ayoreas Degüi y Garay a debatir sobre su sistema jurídico y la justicia *cojñone*, aportando a la reconfiguración del sistema jurídico ayoreode”.

Las concepciones y prácticas culturales que se mantienen desde la época del *erami* han adquirido especificidad en su transformación y muchas han desaparecido ante prohibiciones ideológicas y jurídicas en el contexto en el cual se insertan. Sin embargo, las bases actuales de su sistema jurídico permiten un abordaje básico a conflictos y disputas internas, bajo formas que se configuran y se van asumiendo de manera espontánea.

Por tanto, era imprescindible encarar un desafío como el presente. Es posible fortalecer la jurisdicción indígena ayoreo para ejercer el derecho a la JIOC reconocido constitucionalmente, aunque su configuración y proyección aún está en proceso. En tal sentido, el texto que desarrollamos presenta y sistematiza testimonios y reflexiones de ayoreode participantes, y muestra una revisión inicial y ajustada de bibliografía secundaria relativa a las áreas de organización política y sistema jurídico ayoreo⁶⁰, sin pretender una recopilación exhaustiva, dado el alcance temporal y temático del trabajo.

Organización política y sistema jurídico ayoreo

El pueblo ayoreo es en la actualidad una unidad sociopolítica, que expresa su identidad cultural en concepciones y prácticas y en una organización social específica basada en relaciones de poder y de solidaridad que le son propias.

⁶⁰ Dado el tiempo y objetivos planteados, así como la experiencia de la pandemia por el Covid 19, nuestro acercamiento bibliográfico no ha sido exhaustivo, por lo que queda el desafío de profundizar sobre debates teóricos y metodológicos planteados a lo largo del texto.

Fueron una colectividad social organizada en grupos locales, *gosode*, que ocupaban espacios territoriales de regiones hoy denominados Chaco Boreal, Pantanal y Chiquitania, en los Estados de Bolivia y Paraguay. En la actualidad constituyen un grupo social que mantiene vigente su idioma, *zamuco-ayoreo*, y una cultura que sienten y afirman compartir para continuar diferenciándose de los “otros”, los *cojñone*, no ayoreode. Su vínculo de agregación social descansa en su identidad cultural común.

En ese marco, es necesario precisar que el sistema jurídico ayoreo actual no se ha organizado bajo el modelo comunal vigente en otros pueblos indígenas que poseen una estructura organizativa y una autoridad centralizada y reconocida para ejercer funciones jurídicas. Nos parece relevante llamar la atención sobre este punto, estableciendo que el pueblo ayoreo presenta características específicas relacionadas a su modo de vida en el *erami* y a las transformaciones que viene experimentando desde 1950, como resultado de su forma de inserción al Estado boliviano y de su relacionamiento con la sociedad envolvente.

Son frecuentes las referencias a un esquema de “sistema jurídico de pueblos indígenas”, caracterizado por una tipología diferenciada y generalmente opuesta a la jurisdicción ordinaria. La “justicia indígena ayorea”, en su especificidad, no se enmarca en ninguna tipología dicotómica de “sistemas políticos y jurídicos”. La postura que enfatiza en “un modelo” de justicia indígena o un sistema jurídico común a los pueblos indígenas de tierras bajas de Bolivia, debería considerar la identidad cultural en cada una de las configuraciones sociales presentes en Bolivia. La diversidad de sistemas también se vincula a sus interrelaciones con el Estado y la sociedad envolvente, en contextos específicos que imprimen transformaciones progresivas, en procesos de “interlegalidad”. La concepción homogeneizada basada en supuestos contradictorios, unos que idealizan la JIOC y otros que son de orden discriminatorio, se ha hecho evidente en el presente trabajo. Encajar a los pueblos en “modelos” de “justicia indígena” y/o tipologías distintivas puede concluir en su caracterización como organizaciones “primitivas”, o “modelos idealizados” en su configuración política y manejo del poder, como demuestran estudios de antropología política y jurídica.

En la ajustada síntesis realizada en este texto, sobre la especificidad del sistema jurídico ayoreo respecto a otros de pueblos indígenas del oriente, enfatizamos en algunos aspectos centrales en la búsqueda de aportar conocimientos que faciliten una relación de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena ayorea y la jurisdicción ordinaria. Destacamos la importancia de analizar y comprender la naturaleza y forma en que se configura el poder (específico a cada uno de los pueblos indígenas), considerando procesos, concepciones y prácticas que podrían definirse

como el “campo de lo político”. Nos preguntamos entonces qué sería el fenómeno de lo “político”, cómo se caracterizaría la “forma política” entre los ayoreode y cómo comprender sus transformaciones internas. Nos limitamos a considerar concepciones y prácticas relativas a los siguientes ámbitos: bases culturales de configuración de los ámbitos de autoridad y/o liderazgo; regulaciones de procesos y procedimientos, tanto en la época del *erami*, como en la actualidad en el contexto de inserción marginal en el Estado boliviano.

Las conclusiones iniciales en los grupos de trabajo nos permiten sugerir la necesidad de profundizar en estudios futuros, aspectos relacionados con la forma en que distribuían el poder, entre personas y grupos de personas, y las concepciones de “autoridad” y de “justicia”. Reiteramos que es necesario desarrollar mayores acercamientos a la noción de “campo de lo político” en la época del *erami* y comprender mejor, o más ampliamente, las bases sobre la que se configura y se constituye actualmente el poder, su manejo y distribución⁶¹.

De acuerdo con las etnografías realizadas en la década de 1970, la nación pueblo ayoreode durante la época del *erami* o periodo anterior al contacto de 1950, no poseía una organización política centralizada, que incluyera a todos los grupos locales y/o a eventuales confederaciones de grupos locales. Es decir, este grupo no elaboró una construcción estatal, por lo que la referencia a la nación pueblo ayoreode conduce a una entidad colectiva que posee identidad política de base cultural y territorial en el Gran Chaco Boreal. Recordemos que, recurriendo a una perspectiva de la antropología política clásica, Fischermann (2007) define a los ayoreode como un grupo tipo “tribu”, utilizando la categoría “comunidad tribal” con características en su organización políticas más cercana a las “jefaturas” que a las “bandas” (ver Sahlins, 1994). Tal como mencionamos, esa conceptualización requiere de un marco analítico más amplio.

Un primer nivel de unidad política se configuraba al interior de los grupos locales; y, en un segundo nivel, las alianzas de grupos locales, por ejemplo, las llamadas confederaciones de *guidai gosode* o *direquejnai gosode*. Ambos niveles eran regidos por la jefatura eventual y figura del *dacasuté*.

61 Especificamos que dado el alcance metodológico del presente texto, nuestro marco analítico no incluye una cita extensa a debates planteados en la antropología política y mencionados a lo largo del texto, tales como la pretendida dicotomía histórica entre “sociedades con Estado” y “sociedades sin Estado”; las perspectivas de análisis de organizaciones políticas desde la teoría del Estado o desde la teoría de la política; las implicaciones sobre una tipología evolucionista al definir a las naciones pueblos indígenas como sociedades con historia o sin historia; la diferenciación entre “sociedades” cuyas organizaciones sociales y políticas tienen como base principal las relaciones de parentesco, distintas a las sociedades en las que se encuentran relaciones e instituciones “propriadamente políticas”; entre otros temas de diálogo disciplinar.

Resalta, en las etnografías citadas, que los grupos locales eran de adscripción territorial. Reconocían la existencia de “fronteras” móviles, antes que “límites” territoriales claros; grupos locales involucrados en una historia de permanentes relaciones de alianza y/o de confrontación. Sin embargo, también los estudios registran la fuerza de la organización social de parentesco, expresada en el reconocimiento del poder de familias extensas, *jogasui*, ya sea por el tamaño del grupo o por la adscripción clánica (clanes patrilineales, exogámicos, matrilocales, que concentraban la adscripción de todo lo existente, el poder mítico de los *oregate*). Los siete clanes se encontraban involucrados en relaciones políticas y sociales, con bases territoriales y/o de parentesco, a través de la configuración de los grupos locales. También se puede notar la existencia de una relación entre el poder y lo sagrado, en la expresión y preferencias por un *dacasuté* que fuese también *naijnai*, o un *naijanai* que, eventualmente, podría actuar como *dacasuté*, con poder para liderar y resolver conflictos internos y entre grupos locales.

Por lo señalado, se podría sostener que la nación pueblo ayoreo es un grupo social que no se adscribe a un modelo social y político basado en “estructuras institucionales” de tipo estatal, es decir de “instituciones modernas”. De hecho, los resultados de indagaciones en siete pueblos indígenas de Bolivia (Nostas y Sanabria, 2009a), nos mostraron claras especificidades en cada nación pueblo indígena. El conocimiento de las especificidades destacadas en estudios que realizamos sobre los ayoreode, nos permiten, en una primera aproximación a la naturaleza y forma de manejo del poder, señalar sus características de “unidad política”. Dicha unidad se sostiene en prácticas que configuran procesos sociales de interdependencia e interrelación (Gledhill, 1994:14-15), expresados en situaciones de alianza y de confrontación entre grupos locales y confederaciones de grupos locales.

Consideramos que una comprensión cabal sobre las bases de constitución de su “unidad política” aportaría a fortalecer una organización política para enfrentar desafíos de las comunidades rurales y urbanas. En general, creemos de vital importancia debatir sobre el uso de premisas basadas en categorías, nociones y concepciones “occidentales” que configuran a “sociedades modernas”, cuando analizamos otras posibles “formas de organización política” y, en específico, para comprender las concepciones y prácticas políticas de la nación pueblo ayorede⁶².

62 Evitar, de cualquier manera, imponer una “episteme” occidental, que pueda implicar una forma de etnocentrismo en la búsqueda de un “modelo de prácticas culturales” “indígenas”, en contraste con el modelo estatal-estado moderno en “sociedades occidentales” y/o de una tipología de características comunes a los pueblos indígenas de tierras bajas.

Base cultural para una configuración del sistema jurídico

La base cultural de concepciones y prácticas sobre la que se configuraba el sistema jurídico en el *erami* estaba relacionada a prescripciones y/o pautas de comportamiento legadas por los *jnanibajade* y *chequebajedie*. Ambas entidades, antiguos humanos, femenino y masculino, dejaron historias sobre experiencias de la vida cotidiana y prohibiciones, *puyac*, que debían ser seguidas por los ayoreode del mundo de la época del *erami*. Las prescripciones y prohibiciones eran complementadas por los *sarode*, como relatos y cantos (llamados también fórmulas) sobre hechos y prácticas valoradas positiva o negativamente. Las historias señalan también qué hechos y comportamientos se debía evitar vulnerar, perfilando posibles regulaciones. En el conjunto de actitudes y comportamientos valorados resalta la “valentía”, la solidaridad, la reciprocidad, el respeto a la individualidad, la preservación de la colectividad, entre otros aspectos.

Respecto a los liderazgos, el término *dacasuté* denomina a la persona reconocida como guía y “autoridad” temporal de cada uno de los grupos locales. Se le atribuía la capacidad de canalizar las definiciones tomadas por el grupo y de definir y actuar en consecuencia con lo decidido. Se registra la existencia de *dacasutedie* que lideraban algunas confederaciones de grupos locales. El estatus del líder se renovaba de manera permanente, como resultado de atributos y actitudes valoradas, como la “valentía”, la solidaridad y la defensa del grupo para su proyección frente a otras parcialidades locales. Se le reconoce la decisión de aplicar sanciones decididas por el grupo en las reuniones *payipiedie*, o por definición del líder o *dacasuté*; de igual manera que el procedimiento para sancionar a quienes afectaban el bienestar del grupo.

El poder “político” del *dacasuté* no estaba específicamente relacionado con actos de coerción, subordinación o violencia; derivaba de sus dotes personales y de una legitimidad permanentemente revisada.

Los problemas y conflictos en la época del *erami* presentaban dos dimensiones que se definieron con ayoreode participantes en los diálogos. De un lado, los problemas cotidianos se caracterizan como situaciones que afectaban individuos y miembros de las familias extensas, *jogasui*, resueltos al interior de las mismas. Se usaba el mecanismo de retribución del daño causado y, en última instancia, se acudía al *dacasuté* para que medie en la solución. De otro lado, se presentaban conflictos definidos como de mayor alcance por su afectación interfamiliar o intercomunal, en especial, impactando el bienestar de los grupos locales y colocando en peligro su existencia. El origen de los conflictos se relacionaba con la ruptura de las prescripciones establecidas en los *sarode* y concebidas como *puyac*, prohibiciones, especialmente cuando se vulneraban las regulaciones y pautas de mayor nivel, por ejemplo,

las impuestas por *asojnë*, entre otras. El daño a la colectividad podía ser castigado con la expulsión del grupo local o la sanción de muerte.

La forma de organizar la vida y de tratar problemas y conflictos en la época del *erami* comenzó a transformarse después de 1950, con el impacto de la llegada de las misiones evangelizadoras, afectando la base cultural de concepciones y prácticas que caracterizó lo que hoy definimos como sistema jurídico ayoreo de la época del *erami*. Aspectos tales como las prescripciones de los *jnanibajade* y *chequebajedie*, en lo relacionado a *puyacs* y *sarode*, en especial, las prohibiciones impuestas por *asojnë*, hoy llamada “*el pajarito*” (Josodaté Picaneré), fueron objeto de permanente combate por parte de los misioneros. No podemos dejar de recordar que en la actualidad los ayoreos no se encuentran aislados por lo que sus experiencias cotidianas transcurren en una dinámica de itinerancia rural-urbana casi permanente.

Los testimonios dan cuenta que, actualmente, en las comunidades existe una situación de “sincretismo” con variación generacional. La organización mantiene la base social de familias extensas, *jogasui*, y la plena vigencia de los clanes, aún exogámicos, patrilineales y matrilocales. Los grupos locales, *gosode*, y las confederaciones de grupos locales han perdido vigencia respecto a las funciones que desarrollaban en la época del *erami*. Sin embargo, los grupos locales están presentes en las comunidades a través de las familias extensas, *jogasui*, que pertenecieron a los mismos. Tal como se ha comentado, familias de algunos grupos locales, antiguos enemigos, fueron asentados en las comunidades exmisiones, lo que constituye una fuente de conflictos actuales. Existe también mucha relación entre ayoreos que han constituido comunidades actuales en territorio paraguayo.

También debemos mencionar que las transformaciones generales en su modo de vida incluyen aspectos relevantes sobre prácticas económicas, cuyas dinámicas tienen amplia influencia en la emergencia de problemas cotidianos y de conflictos de mayor envergadura. Nos referimos a las posibilidades de gestión del territorio en comunidades y TCO, que han introducido nuevas prácticas económicas como el manejo forestal, agricultura, ganadería, manteniendo la recolección, caza y pesca tradicional, a pesar del acceso limitado a recursos naturales, dado el creciente deterioro ambiental de sus territorios. La movilidad o itinerancia, casi continua, entre las comunidades rurales y urbanas se produce por motivaciones sociales, acceso a salud, educación, trabajo e ingresos. Forman parte de la economía urbana en la periferia urbana de Santa Cruz de la Sierra y de las ciudades intermedias del departamento.

El panorama reseñado muestra aspectos culturales, sociales y económicos que influyen tanto en la emergencia de problemas y conflictos como en su

tratamiento y gestión. El nivel de problemas cotidianos entre individuos, familias extensas, *jogasui* o interfamiliar, incluye disputas disruptivas del bienestar común, que resultan de rupturas a pautas de comportamiento y de actitudes que afectan las regulaciones sociales. La vulneración de prescripciones *puyac* y de *sarode* o de principios y reglas cristianas, asumidas como parte importante de sus prácticas rituales y de religiosidad actual, genera problemas que se buscan resolver con diálogo entre partes, involucrando también a la familia. De no lograr solución mediante acuerdos o concertaciones que impliquen la restitución del daño, se busca la intervención progresiva de autoridades de diversos niveles, iniciando por representantes comunales, como el *dacasuté* y/o su directorio, el directorio de la organización intercomunal y, en los últimos tiempos, los pastores, como representantes de las iglesias evangélicas. Entre casos ilustrativos al respecto, se puede mencionar: problemas por el uso de sustancias controladas, disputas por el espacio público (comunal, calles), mentiras, comentarios negativos, robos y hurtos menores, entre otros.

Respecto a las dificultades de mayor escala, disruptivas de la vida comunal, del bienestar cotidiano del *jogasui*, o de la relación entre las familias extensas, *jogasuode* (interfamiliar), para fines analíticos se los ha denominado conflictos mayores. Estos incluyen situaciones de afectación al bienestar emocional o a la vida de las personas o de las familias extensas, *jogasui*, daño a bienes que actualmente los ayoreos valoran. Entre los casos analizados existen situaciones internas de violencia por el uso y venta de sustancias controladas, asaltos, violación, agresiones y muerte, conflictos con *cojñone* vecinos, otros. La gestión y tratamiento de los mismos incluye, en primera instancia, la participación de autoridades comunales o intercomunales, para luego ser denunciados a la policía y acudir a la justicia ordinaria.

Consideramos un desafío abordar la noción expresada por Fischermann (2007) respecto al “sentimiento de derecho o de justicia”. Hemos podido observar que existe un sentido de autonomía y de respeto a la individualidad, en contraste a un apego a la noción de cohesión de grupo y defensa de colectividad, íntimamente relacionada con un “sentido de justicia”.

Nos parece relevante investigar y profundizar sobre la valoración de los ayoreode a un procedimiento que, especialmente en eventos complejos, recurre a la revisión de situaciones similares previas y a las formas de gestión de dichos casos. Llama la atención la similitud de esa práctica con la “revisión de jurisprudencia”, es decir de actuación basada en precedentes sobre hechos similares, desarrollada en el sistema judicial “occidental”. Tal como se ha explicado, en el sistema normativo de la época del *erami*, estas prácticas se manifestaban en la apelación o recurrencia a *sarode*, *puyacs* e historias relatadas en las reuniones nocturnas. Es relevante la necesidad

planteada respecto a fortalecer la “escucha” activa de un *sarode*, de evitar la ruptura de los *puyac*, que son parte de un repertorio actual que combina esos elementos con la apelación a principios cristianos y a normas de la justicia ordinaria. Como expresamos, esta combinación y articulación oral, se revela como fundamental para prevenir, atender y solucionar problemas y conflictos actuales. En lo relativo a la sanción, se planteó implementar formas variadas de castigo y de medidas para resolver problemas y conflictos, buscando restaurar y garantizar el bienestar individual y colectivo. Una sanción reconocida y respaldada es el castigo de tipo colectivo, es decir el que se impone a una familia completa, especialmente cuando se trata de problemas entre las familias extensas, *jogasui*, cuando se afecta a varios integrantes, buscando evitar conflictos mayores. La expulsión de una familia de la comunidad es considerada un castigo mayor.

La situación descrita en el capítulo dos revela que el sistema jurídico actual de los ayoreode se encuentra en proceso de transformación, acompañando modificaciones de base cultural y de las formas de organización social, económica y política, entre otros aspectos. Ello confirma la correcta percepción de Humberto Chiqueno sobre transformaciones y vacíos en su sistema jurídico para dar respuesta a conflictos actuales, que se presentan tanto al interior de su pueblo, como en su relación con la justicia ordinaria. En dicho contexto se sitúa la iniciativa de la CANOB, de revisar experiencias sobre el tratamiento y gestión actual de problemas y conflictos, en las comunidades y en su relación con la justicia ordinaria, y sistematizar propuestas para reconstituir o reconfigurar su sistema jurídico. El presente trabajo tuvo como fin acompañar, de manera inicial, búsquedas de comprensión y de formulación de propuestas para una solución progresiva a la sentida problemática del pueblo ayoreo.

En este complejo marco social, cultural, económico y político, se sitúa la relación de coordinación y complementación entre la jurisdicción indígena ayoreo y la jurisdicción ordinaria. En tal sentido, un desafío concreto es lograr que las instancias encargadas difundan las culturas y las organizaciones de los pueblos y naciones indígenas, aportando conocimientos y sugiriendo procedimientos a autoridades y operadores de justicia.

Pluralismo jurídico, jurisdicción indígena e interculturalidad

Los insuficientes avances que registra la implementación del pluralismo jurídico y la JIOC, se pueden explicar desde la interrelación de varios aspectos. Entre los más relevantes, mencionamos los siguientes:

Debates sobre pluralismo jurídico y derechos a la diversidad cultural

En general, en Bolivia una gran parte de las autoridades jurisdiccionales y operadores/as judiciales no se ha involucrado en debates que trasciendan

estrictamente la formación jurídica tradicional y la visión monista sobre el derecho. Son más bien recientes la incorporación en las universidades como temas de estudio, el pluralismo jurídico, la perspectiva de género en el análisis del derecho o la construcción de los derechos colectivos correspondientes a naciones y pueblos indígenas.

Por lo señalado, aún no se vislumbra plenamente un pensamiento crítico que permita la emergencia de otros discursos y prácticas judiciales respecto a la diversidad y a la complejidad social y cultural. En ese marco, por ejemplo, llama la atención que algunas personas entrevistadas utilicen términos como “usos y costumbres”, al igual que las escasas referencias conceptuales al pluralismo jurídico o a la interpretación intercultural del derecho.

Es necesaria una actualización en los conocimientos jurídicos sobre perspectiva y enfoques jurídicos críticos, así como también respecto a la normativa internacional y nacional, para abordar la condición de las naciones y pueblos indígenas.

Interpretación intercultural y protocolos vigentes

De acuerdo con Sauma (2018), la interpretación intercultural del derecho es un mandato establecido en los instrumentos internacionales de derechos humanos y en la normativa interna, mediante el cual se dispone que al aplicar la legislación nacional a los pueblos “deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario” (art. 8.1 Convenio 169 de la OIT), siempre que no sean incompatibles con los derechos fundamentales y los derechos humanos.

Conforme a esos mandatos, la interpretación intercultural procede al momento de aplicar las normas ordinarias y cuando existe conflicto entre la aplicación de las normas de los pueblos indígenas y los derechos individuales. Esto implica una modificación en la tradicional forma de aplicar el derecho y en su interpretación, al considerar el contexto cultural, los principios, valores, normas y procedimientos de las naciones y pueblos indígenas (Sauma, 2018).

A pesar del reconocimiento y la consagración normativa, la consideración de los criterios de interculturalidad aún no se ha implementado plenamente. Con excepciones, las autoridades jurisdiccionales y operadores/as del sector justicia siguen funcionando con lógicas que no garantizan los derechos de las naciones y pueblos indígenas en la jurisdicción ordinaria, ni reconocen la diversidad cultural.

Adicionalmente, es pertinente precisar que, en casos de vulneración a derechos de mujeres, niñas, niños y adolescentes indígenas en la jurisdicción ordinaria, también corresponde la interpretación intercultural.

El marco normativo vigente subraya que deberán considerarse, dentro del correspondiente proceso, los principios, valores y normas propias del pueblo indígena al que pertenecen. En el caso de la JIOC, se establece como límite el respeto a los derechos humanos y las garantías constitucionales, que incluyen la igualdad de género, la no discriminación y la no violencia contra mujeres, niños, niñas y adolescentes indígenas.

En el marco señalado, los protocolos aportan a una mayor comprensión sobre el marco normativo, y garantizan el cumplimiento de sus postulados. Valorando estas herramientas, y de acuerdo a las propias recomendaciones de los actores de la jurisdicción ordinaria, cabe destacar la necesidad de impulsar una mayor difusión de los protocolos aprobados.

Como hemos mencionado a lo largo del texto, en materia de pluralismo jurídico existe el Protocolo de actuación intercultural de juezas y jueces, aprobado mediante Acuerdo de Sala Plena del Tribunal Supremo de Justicia N° 316/2017. Dicho documento proporciona lineamientos para una efectiva coordinación y cooperación de la jurisdicción ordinaria con la JIOC, y orienta las intervenciones cuando existen casos donde se genera un conflicto de competencias.

En el tema de género, se cuenta con el Protocolo para juzgar con perspectiva de género, aprobado por el Tribunal Supremo de Justicia mediante Acuerdo de Sala Plena N° 126/2016. Este instrumento sistematiza los estándares internacionales sobre género y justicia, y propone una metodología para evitar las asimetrías de género en el ámbito judicial.

De manera más reciente, también existe una nueva herramienta como es el Protocolo de coordinación y cooperación entre la Policía Boliviana y la jurisdicción indígena originaria campesina, en el marco del pluralismo jurídico igualitario aprobado mediante Resolución Administrativa N° 0148/20 Comando General de la Policía Boliviana. El protocolo tiene como objetivo proporcionar a las/os servidores públicos policiales, mecanismos para la coordinación y cooperación en el marco de la Jurisdicción Indígena Originaria Campesina.

Acceso de naciones y pueblos indígenas a la justicia ordinaria

Como destacamos a lo largo del presente texto, el análisis del acceso a la justicia de las naciones y pueblos indígenas, también denominado derecho de acceso, debe considerar la persistencia de dificultades y obstáculos adicionales ante la justicia ordinaria. Es decir, los ayoreode comparten, al igual que una gran parte de población no indígena, similares problemas de acceso a la justicia, tales como burocracia y poca celeridad en los procesos, corrupción, costos económicos, impunidad, entre otros. etc.

Pero también enfrentan obstáculos y dificultades específicas, como por ejemplo “...el desconocimiento o interpretación de las normas sobre la justicia plural, y el racismo estructural” (Konrad Adenauer Stiftung, 2012: 76). Esto se agudiza especialmente en materia penal.

Al respecto, las “100 Reglas de Brasilia sobre Acceso a la Justicia de las Personas en Condición de Vulnerabilidad” (aprobada en la XIV Cumbre de Justicia Iberoamericana, Brasilia 2008), buscan “garantizar las condiciones de acceso efectivo a la justicia de personas en condición de vulnerabilidad, sin discriminación”. Las naciones y pueblos indígenas se incluyen como “poblaciones en situación de vulnerabilidad”, con la aclaración que tal denominación refiere a “grupos que históricamente han experimentado exclusiones y desventajas”, y que no se trata de una “característica intrínseca, existencial o natural, sino el resultado de relaciones de poder que los subordinan” (Protocolos de género e intercultural).

De manera general, se subraya que las personas indígenas pueden enfrentar vulnerabilidad cuando ejercen sus derechos ante el sistema de justicia ordinaria, por lo cual se debe promover condiciones adecuadas y garantizar la no discriminación en función al origen o identidad cultural y el respeto a su dignidad, lengua y tradiciones culturales.

Siguiendo con las reglas referidas, otros aspectos importantes en el acceso tienen que ver con:

- Comprensión e información sobre normas, procedimientos y requisitos para garantizar un efectivo acceso.
- Garantías para contar con una asistencia técnico jurídica de calidad y especializada, promoviendo la gratuidad para quienes no puedan afrontar los gastos.
- Existencia de intérpretes.
- Revisión de procedimientos y requisitos procesales, como simplificación de los requisitos exigidos para determinados actos.
- Provisión de información sobre el proceso desde el inicio, incluso desde el primer contacto con las autoridades policiales cuando se trate de un procedimiento penal.
- Adopción de medidas para reducir dificultades de comunicación que afecten a la comprensión del acto judicial, como por ejemplo el uso de términos comprensibles.
- Evitar comparecencias innecesarias y procurar la concentración en el mismo día de la práctica de las diversas actuaciones.
- Impulso a formas propias de justicia en la resolución de conflictos surgidos en el ámbito de la comunidad indígena y a la armonización de los sistemas de justicia ordinaria e indígena basada en el principio de respeto mutuo y de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos.

En el caso del pueblo ayoreo, al tratar el problema de accesibilidad o derecho de acceso a la justicia ordinaria, resulta conveniente abordar de manera más detallada los temas relativos al peritaje cultural y al derecho a expresarse en el propio idioma.

Pueblos indígenas: acceso a información sobre sobre derechos y sistema judicial

El análisis de los casos y los datos e información emergentes de las entrevistas y grupos focales evidencian entre los ayoreode una ausencia de conocimientos sobre las normas, especialmente respecto a procesos y procedimientos que se implementan en la jurisdicción ordinaria. Para una gran mayoría, los mecanismos y actuaciones judiciales resultan ajenos a sus experiencias y realidad de vida.

En ese marco, y teniendo como horizonte el pluralismo jurídico, la justicia plural y la implementación de la jurisdicción indígena, es necesario desarrollar acciones orientadas a lograr un mayor conocimiento sobre el marco normativo vigente y respecto a las instituciones y funciones de la jurisdicción ordinaria. Con estos elementos, los ayoreode podrían distinguir y seleccionar uno u otro sistema jurídico, o ambos simultáneamente.

Por lo señalado, parece fundamental la decisión de la institución APCOB de fortalecer conocimientos y capacidades en las comunidades urbanas, respecto a conceptos y derechos básicos, especialmente en torno a la CPE y la legislación penal, así como también sobre mecanismos de gestión y resolución de conflictos y disputas.

Esto es especialmente significativo porque existe una práctica de acompañamiento entre los ayoreode, cuando llevan un caso ante la jurisdicción ordinaria, o cuando son denunciados/as y demandados/as.

Importancia de la traducción

El derecho a contar con un traductor/a data del Código de Procedimiento Penal de 1999. Se trata de un derecho sustancial para garantizar el acceso a la justicia ordinaria de las naciones y pueblos indígenas, que implica expresarse en el propio idioma y comprender el proceso.

La figura del traductor/a cobra relevancia en el caso del pueblo ayoreo, dado el extendido uso de su propio idioma, especialmente entre las mujeres que registran una mayor condición de monolingüismo.

Observamos que en general la función de traductor/as es asumida por dirigentes, líderes y/o autoridades, lo que puede ser cuestionado debido a posibles vínculos con la persona que va a declarar y/o a su rol de

acompañamiento en el proceso. Por otra parte, generalmente no cuentan con mayores elementos de conocimiento sobre los términos técnicos legales para realizar una efectiva traducción y garantizar el acceso a la justicia. Incluso, existen experiencias en países latinoamericanos donde las traducciones han resultado perjudiciales para las personas indígenas denunciadas y/o imputadas (Salazar, 2007).

Algunas propuestas a nivel regional, en países como Ecuador, Argentina, Perú, plantean la necesidad de contar con áreas especializadas y/o con un plantel permanente de traductores/as, para evitar las demoras que significa asignarlos/as de manera ocasional. Por esto sostienen que es de importancia contar con este plantel acreditado por el sistema judicial, y que, a su vez, sus integrantes sean capacitados para traducir y explicar el procedimiento a los integrantes de las naciones y pueblos indígenas.

Consideramos que tales propuestas ameritan una reflexión sobre la posibilidad de su réplica y aplicación en el contexto boliviano.

Valoración del peritaje cultural

Al igual que la traducción, el derecho a contar con un peritaje cultural se encuentra establecido en el Código de Procedimiento Penal de 1999. Al consagrar el derecho a la diversidad cultural, el art. 391 inserta la figura del peritaje cultural, que tiene por finalidad aportar mayores elementos de conocimiento en relación al contexto cultural y a “los patrones de comportamiento referenciales del imputado, a efectos de fundamentar, atenuar o extinguir su responsabilidad penal”.

En ese marco, la base del peritaje cultural se fundamenta en el reconocimiento al derecho que tienen las personas indígenas juzgadas en la jurisdicción ordinaria, para que sus características y especificidades culturales sean tomadas en cuenta dentro de los procesos y procedimientos judiciales.

Un cuestionamiento a la implementación del peritaje en el caso de las naciones y pueblos indígenas, y en concreto respecto a los ayoreode, se refiere al momento en que se implementa dicho peritaje. En general, de acuerdo a la normativa vigente, el fiscal podría ser asistido por un perito durante la etapa preparatoria, apenas se presenta la imputación. Esto posibilitaría, en una gran parte de hechos, evitar las detenciones preventivas aceleradas y expeditas y, en su caso, el avance de un proceso innecesario.

Sin embargo, generalmente, el peritaje cultural especializado en la temática indígena se suele asignar tardíamente. Por tanto, llamamos la atención con la finalidad de posibilitar respuestas adecuadas al respecto; particularmente, según se recomienda desde el Protocolo intercultural (2017), sería necesario

que el peritaje se pueda aplicar al momento que se dictan las medidas cautelares en casos de personas imputadas pertenecientes a pueblos indígenas (Orías, 2012:12).

Coordinación y cooperación

Los mecanismos de coordinación y cooperación entre las jurisdicciones se encuentran establecidos mediante mandato constitucional y normativo (CPE, art. 192; Ley N° 025, arts. 2, 5, 29 y 131; y Ley N° 073 de Deslinde Jurisdiccional, arts. 13 y siguientes). Si bien se trata de disposiciones bastante generales, proponen un conjunto de pautas que abren la posibilidad para desarrollar procesos de coordinación y cooperación.

A partir de dicho marco, el desafío de implementar la jurisdicción indígena del pueblo ayoreo y de establecer mecanismos de relacionamiento y cooperación de los respectivos sistemas de justicia, requiere pensar medidas y acciones efectivas y concretas. En tal sentido, la inclusión del peritaje cultural y la asignación de traductores/as, en los términos planteados líneas arriba, constituyen pasos certeros.

De igual manera, otro desafío es la delimitación de competencias entre autoridades de ambos sistemas, así como también la abstención de una acción penal por autoridades de la jurisdicción ordinaria cuando el conflicto está siendo gestionado por las autoridades indígenas.

En Bolivia ya existen experiencias al respecto. Por ejemplo, la organización y puesta en marcha de espacios informativos, mediante seminarios y talleres, así como también la instalación de mesas de diálogo y coloquios que permiten abordar problemáticas más complejas y resolver conflictos de competencias, entre otras acciones necesarias.

En el caso del pueblo ayoreo, a partir de los aportes generados por el presente estudio, se cuenta con insumos para establecer las bases de un diálogo que posteriormente podría plasmarse en acuerdos concretos y en la formulación de instructivos y/o protocolos iniciales. En principio, los actores relevantes para iniciar este proceso son jueces, fiscales, policía, Defensoría de la Niñez y Adolescencia, Servicios Legales Integrales, SEDEPOS y Defensoría del Pueblo.

BIBLIOGRAFÍA

APCOB, Roca I., et ál. (2012). Pigasipiedie ijí yoquijoningai. Aproximaciones a la situación del derecho a la salud del pueblo Ayoreode en Bolivia. Santa Cruz, Bolivia.

APCOB-INIFH-UAGRM (2014). Nunca nos fuimos. Fondo de las Naciones Unidas para la Democracia (UNDEF), Santa Cruz.

APCOB, Suárez S., V. (2021a). Estudio Urbanístico, Territorios indígenas en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, Comunidad Ayorea Degüi-Comunidad Ayorea Garay-Comunidad Indígena Urbana Vallecito II/APCOB, Santa Cruz de la Sierra.

APCOB, Rosso N., C. (2021b). Territorios indígenas en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, Comunidad Ayorea Degüi-Comunidad Ayorea Garay-Comunidad Indígena Urbana Vallecito II/APCOB, Santa Cruz de la Sierra.

Ávila, L., L. F. (2009). Los caminos de la justicia intercultural. En Derechos Ancestrales, Justicia en Contextos Plurinacionales. Carlos Espinosa Gallejos-Anda y Danilo Caicedo Tapia (editores). Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Quito.

Coca, W. (2013). Los retos del nuevo proceso penal boliviano: análisis doctrinal y jurisprudencial. Tesis doctoral Universidad Autónoma de Nuevo León, Facultad de Derecho y Criminología, México.

COMIBAM (2021). ¡No volverán vivos!
Obtenido de <https://www.comibam.org/es/no-volveran-vivos/>

Bazurco, M. y J.L. Exeni (2012). Bolivia: Justicia indígena en tiempos de plurinacionalidad, en Boaventura de Sousa Santos y José Luis Exeni Rodríguez (editores), Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia. Quito: Fundación Rosa Luxemburgo y Abya Yala.

Dasso, M. C. (2019). Los sarode ayoreo en el tiempo. Formas y valores en el contacto intercultural. América Crítica 3(1): 43-93, ISSN: 2532-6724, DOI: 10.13125/americanacritica/3859.
Obtenido de: <http://dx.doi.org/urn:nbn:it:unica-25564>

Defensor del Pueblo (2020). Informe Defensorial Situación del Pueblo Indígena Ayoreo en las Comunidades Degüi y Garay de Santa Cruz de la Sierra. La Paz.

Defensoría General de la Nación (2010). Acceso a la Justicia de los Pueblos Indígenas. Unión Europea. Buenos Aires.

De Sousa Santos, B. y R. J. L. Exeni Editores (2012). Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia. Quito: Fundación Rosa Luxemburgo y Abya Yala.

De Sousa Santos, B. (2012). Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En B. Sousa Santos y J.L. Exeni (editores). Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia. Quito: Fundación Rosa Luxemburgo/Abya-Yala.

Estival, J. P. (2006a). Memória, emoção, cognição nos cantos irade dos ayoré do chaco boreal. En MANA 12(2), 315-332.
Obtenido de: <https://www.scielo.br/j/jmana/a/YLMwxsCt9BD5Q8T339XgJC-f/?lang=pt> e 25 de julio, 2021

Estival, J. P. (2006b:104). Os caçadores e o rádio: Sobre o novo uso dos meios de comunicação entre os Ayoreo do Chaco Boreal. En Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 10, volume 17(1): 103-114.

Fabre, A. (2012). Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas, cuarta parte: Los zamuco. Actualización de un artículo que apareció en Suplemento Antropológico, 42/1 (junio 2007): 271-323, Asunción, Paraguay. [Última modificación:30/07/12-12/12/20]
Obtenido de: <http://www.ling.fi/Entradas%20diccionario/Dic=Zamuco.pdf>

Fischermann, B. (1988/2005). Zur Weltsicht der Ayoréode Ostboliviens, tesis doctoral para la Universidad de Bonn. Traducción al español no publicada (2005): La cosmovisión de los Ayoréode del Chaco Boreal, (Manuscrito, serie de documentos Word).

Fischermann, B. (2007). La organización socio-política tradicional y actual entre los Ayoréode del Chaco Boreal. En Braunstein y Meitchry Edi., Liderazgo, representatividad y control social en el Gran Chaco, Editorial Universitaria de la Universidad Nacional del Nordeste.
Obtenido de: <https://books.google.com.bo/books?id=ISzI6iJoKGYCypintsec=frontcoverhl=es#v=onepageyqyf=false>

Gledhill, J. (1994). Power and its disguises. Anthropological Perspectives on politics. Pluto Press, London.

Informe IWGIA | Paraguay | El Caso Ayoreo (2009).

Obtenido de: <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/320-informes-de-derechos-humanos/2809-paraguay-el-caso-ayoreo-informe-iwgia-4.html> en 1 de agosto de 2021.

Kidd, S. (1996). Un modelo explicativo del cambio religioso. Suplemento antropológico Vol. 1. Universidad Católica, Asunción Paraguay.

Konrad Adenauer Stiftung (2012). Elementos y técnicas de pluralismo jurídico. Manual para operadores de justicia. Programa Estado de Derecho para Latinoamérica. México.

Lewellen, T. (1983). Introducción a la Antropología Política, Ediciones Bella Terra, España.

Loredo R., A. L. (2020). El pluralismo jurídico en el sistema judicial boliviano. En revista Curso Solidario internacional: Constitucionalismo latinoamericano, derechos y jurisprudencia constitucional. Tribunal Constitucional Plurinacional de Bolivia, Sucre.

Ministerio de Justicia (2013). Manual de capacitación para autoridades judiciales. La Paz.

Nostas A., M., C. E. Sanabria (2009a). Detrás del cristal con que se mira: mujeres ayoreas-ayoredie, órdenes normativos e interlegalidad. Coordinadora de la Mujer. La Paz

Nostas A., M., C. E. Sanabria (2009b). Detrás del cristal con que se mira: mujeres quechuas, aymaras, sirio- nó, trinitarias, chimane, chiquitanas y ayoreas, órdenes normativos e interlegalidad. Coordinadora de la Mujer. La Paz.

Orellana, H., R. (2004). Interlegalidad y campos jurídicos. Discurso y derecho en la configuración de órdenes semiautónomos en comunidades quechuas de Bolivia. Huella editores. Cochabamba, Bolivia.

Orellana, H., R. (2003). Prácticas judiciales en comunidades indígenas quechuas. En Justicia comunitaria en los pueblos originarios de Bolivia, Instituto de la Judicatura, PIEB, La Paz.

Órgano judicial de Bolivia - Comité de género (2017). Protocolo para juzgar con perspectiva de género. Chuquisaca.

Orías, A. R. (2012). Pueblos Indígenas y Reforma Penal en Bolivia: de las normas a las prácticas.

Obtenido de: http://www.pensamientopenal.com.ar/buscar?search_api_views_fulltext=pueblos%20indigenas%20reforma%20penal%20bolivia%20normas%20practic

Otaegui, A. (2011). Los ayoreos aterrorizados. Una revisión del concepto de puyák en Bórmida y una relectura de Sebag, RUNA XXXII, (1), pp 9-26, 2011 FFyL - UBA - ISSN 0325-1217 9

Otaegui, A. (2013). Los nuestros que están lejos, los otros que están cerca. El afecto, la comida y los clanes en la cotidianidad de los ayoreos del Chaco boreal, en Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad, Tola, F., Medrano, C. y Cardin, L. (eds.). Buenos Aires: IGWIA/RUMBO SUR.

Obtenido de: [https://www.academia.edu/7759114/...](https://www.academia.edu/7759114/)

Otaegui, A. (2019). 'I'm Crying for the Beautiful Skin of the Jaguar': Laments, Non-humans and Conviviality among the Ayoreo of the Northern Chaco, en Non-Humans in Amerindian South America, Ethnographies of Indigenous Cosmologies, Rituals and Songs, Edited by Juan Javier Rivera Andía, Chapter 7, Berghahn Books, New York, Oxford, www.berghahnbooks.com

ORÉ, Nostas M., y C. E. Sanabria (2021). Jóvenes indígenas y participación política. Documento de trabajo. Mime, Santa Cruz.

Paz M., et ál. (2013). Relatos de la frontera. Mujeres guaraníes, violencia y búsqueda de justicia. Serie Estudios e investigaciones 6. Conexión Fondo de Emancipación. La Paz.

Riester, J. y B. Suaznábar (1990). Diagnóstico del Area III, pueblo Ayoreo. Diagnóstico socioeducativo y etnotecnológico de los pueblos del Oriente, Chaco y Amazonía boliviana. Ministerio de Educación. La Paz.

Riester, J. y J. Weber (1998). Nómadas de las llanuras. Nómadas del asfalto. Autobiografía del pueblo ayoreo. Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia, 12. Ministerio de Desarrollo Sostenible/ PNUD. Santa Cruz de la Sierra.

Riester, J. y G. Zolezzi (editores) (1985). Cantaré a mi gente: canto y poesía ayoreode. APCOB Santa Cruz de la Sierra.

Riester, J. y G. Zolezzi (eds.) (1999). Cantaré a mi gente: canto y poesía ayoreode (Segunda edición). APCOB. Santa Cruz de la Sierra.

Roca, I. (2008). Del Chaco Boreal a la periferia urbana: Etnicidad Ayoreode en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra Ser indígena en la ciudad, Villa Libre, Cuadernos de Estudios Urbanos, No. 3. 2008, Centro de Documentación e Información, CEDIB. Bolivia.

Rojas T., F.L. (2019). La relación entre la justicia indígena y la justicia ordinaria en Bolivia. En Pluralismo Jurídico en Latinoamérica. Cooperación, coordinación y tensiones entre la Justicia Indígena y la Justicia Ordinaria. Fundación Konrad Adenauer (KAS), Programa Regional de Participación Política Indígena (PPI) en América Latina. La Paz.

Salazar L., K. (2007). El acceso a la justicia de pueblos indígenas en Oaxaca: retos y posibilidades. México.

Sanabria, C. E. y G. Zolezzi (1998). Posición de la mujer en la cultura ayorea. Ponencia al Ciclo de Conferencias sobre Mujer, Género y Proyección, organizado por UAGRM y UPSA. Museo Histórico. Santa Cruz.

Sahlins, M. D. (1994). El linaje segmentario: una organización de expansión depredadora. Alteridades. vol. 4, núm. 7. pp. 99-113 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa Distrito Federal, México.

Sauma Z., M. G. s/f. Pueblos indígenas y Derecho penal. La interpretación intercultural del derecho en el ámbito penal. En Revista Asociación Pensamiento Penal Bolivia, año 1 número 1.
Obtenido de: <https://www.redalyc.org/pdf/747/74711357010.pdf>

Tribunal Supremo de Justicia (2017). Protocolo de actuación intercultural de las juezas y jueces en el marco del pluralismo jurídico igualitario. La Paz.

Zambrano Á., D. (2009). Justicias ancestrales analogías y disanalogías entre sistemas jurídicos concurrentes. En Derechos Ancestrales. Justicia en Contextos Plurinacionales. Carlos Espinosa Gallegos-Anda y Danilo Caicedo Tapia (edit). Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Quito.

Wolkmer, A. C. (2003). Pluralismo jurídico: nuevo marco emancipatorio en América Latina. CENEJUS Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

Yrigoyen, R. (2000). Tratamiento judicial de la diversidad cultural y la jurisdicción especial en el Perú. Ponencia al Congreso Internacional de Antropología Jurídica y Derecho Consuetudinario, Asociación Internacional de Antropología Jurídica y Pluralismo Legal y Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU). Arica, 13-17 de marzo de 2000.

Yrigoyen, R. (1999). Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal. Fundación Myrna Mack, Guatemala. Portal Derecho y Sociedad
Obtenido de: www.alertanet.org, www.derechoysociedad.org

Yrigoyen, R. (1997). Una fractura original en América Latina: la necesidad de una juridicidad democrático pluralista. Fundación Friedrich Ebert. Portal Derecho y Sociedad.
Obtenido de: www.alertanet.org y www.derechoysociedad.org



En el relacionamiento de los ayoreode con los *cojñone*, “insensatos”, se producen diferentes conflictos, desde discrepancias y disputas menores hasta graves problemas legales. En el ejercicio del sistema jurídico ayoreo existen prácticas para la resolución de problemas y conflictos que combinan procedimientos anteriores al “contacto” y nuevas maneras de enfrentar situaciones conflictivas.

El presente estudio constituye un aporte para reivindicar el derecho de la nación pueblo ayoreo a ejercer su propio sistema jurídico, y contribuye al avance del pluralismo jurídico y la convivencia intercultural.