

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



PUCP

**¿Inculpado?... ¿No es el que no tiene culpa?
(Peritajes antropológicos en la Amazonía Peruana)**

**TRABAJO DE SUFICIENCIA PROFESIONAL PARA OPTAR EL TÍTULO
DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA**

AUTOR

Rubén Ernesto Villasante Guerrero

ASESOR

Oscar Alberto Espinosa De Rivero

Septiembre 2020

Agradecimientos

Todo trabajo académico es resultado de una serie de aportes, soportes, respaldos y contribuciones que hacen posible el documento final.

Mi agradecimiento a la Oficina Defensorial de Loreto de la Defensoría del Pueblo, en las personas de Lisbeth Castro, con quien, se fue analizando y discutiendo cada uno de los peritajes realizados, cuando compartíamos la oficina siendo Comisionados. Hoy Lisbeth es Representante del Defensor del Pueblo en Loreto.

A Lily Reyes, en esos momentos Representante del Defensor del Pueblo, por todas las facilidades brindadas y el compromiso de la Oficina para la realización de los peritajes.

A Rafael Meza, asesor de la Cooperación Holandesa – SNV, por la confianza previa para la realización de los peritajes.

A cada una de las personas entrevistadas: familiares, amigos, conocidos de las personas involucrados en el proceso judicial y a los mismos nativos implicados en los procesos penales, por compartir sus vivencias.

A los operadores de justicia: jueces y fiscales, que solicitaron la realización de los peritajes. La apertura a la realización de la pericia cultural es un avance significativo en el debido proceso de los excluidos de siempre.

A la Policía Nacional del Perú por las facilidades para obtener documentos y denuncias del proceso y al personal del INPE por el acceso a las instalaciones de los penales de Iquitos y Yurimaguas.

A Jaime Martínez Santivañez, amigo de infancia, a quien le debo el acercamiento y presencia en la Pontificia Universidad Católica del Perú – PUCP.

A la Pontificia Universidad Católica del Perú – PUCP, por todo lo que me ha dado, que excede largamente a la profesión.

A John Earls Dalton (cuando en Ayacucho) y Juan Víctor Núñez del Prado (cuando en el Cusco), me alentaron a pedir mi reincorporación a la universidad, luego que la había abandonado y deambulaba por el Perú: “vuelve a la universidad, pero a Antropología”, me dijeron ambos.

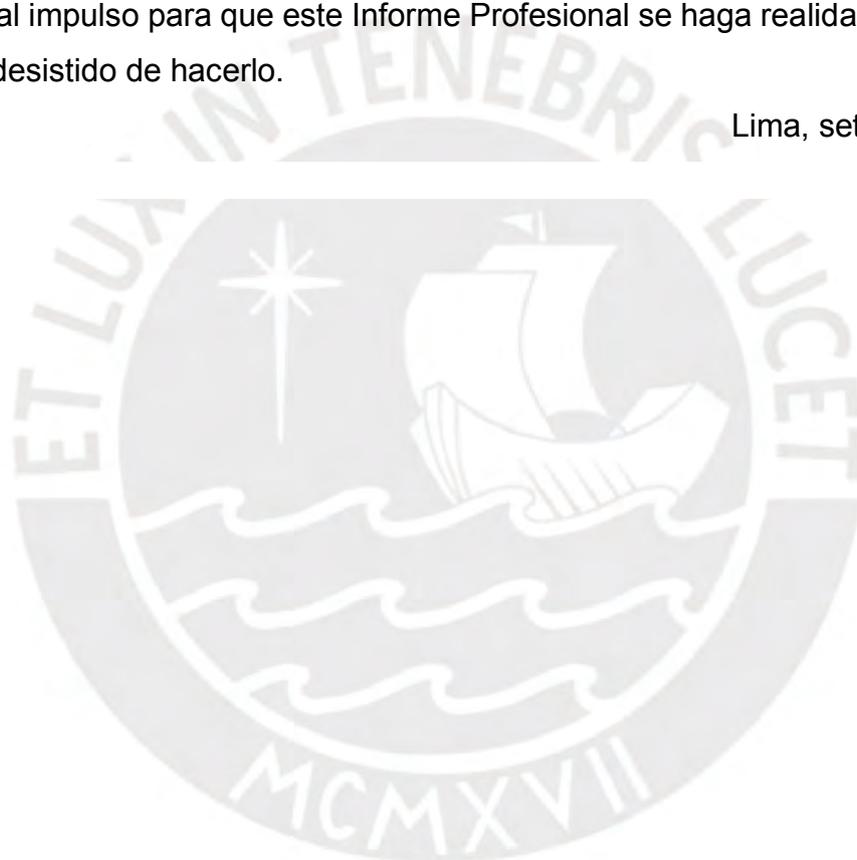
A Patricia Ames, actual coordinadora del área de Antropología, por el reconocimiento de los peritajes antropológicos realizados, como investigaciones

antropológicas válidas para un Informe Profesional y por las motivaciones para presentarlo como tal.

A mi asesor Oscar Espinosa, por el tiempo dedicado en la revisión minuciosa de todo el material, por las precisiones de numerosos datos, por la apertura a una perspectiva panorámica e histórica de las relaciones de la Antropología y el Derecho.

A mi familia, mi esposa Tula y a mis hijos Ururi, Daniel y Rubén, por su paciencia, por el acompañamiento constante, por la motivación. Fueron el principal impulso para que este Informe Profesional se haga realidad, cuando ya había desistido de hacerlo.

Lima, setiembre 2020



*En qué tribunal se ha visto
waytallay rosasllay,
castigar al inocente
manan huchamanta,
waytallay rosasllay.*

Consuelo Jerí
Arascasca ayacuchano



*Tout comprendre c'est tout pardonner
Comprender todo es perdonar todo*

Madame Staël
Citada por Borges

*Consuetudinis magna vis est.
La fuerza de la costumbre es grande.*

Cicerón

Resumen

Los peritajes antropológicos o culturales constituyen actuaciones jurídicas importantes para el debido proceso de personas que tienen una cultura diferente a la cultura oficial y que se hallan involucradas en procesos judiciales. En este caso se trata de pueblos indígenas de la Amazonía. Es un trabajo especializado realizado por un experto que evalúa la pertenencia y prácticas culturales nativas de la persona imputada. Está amparada en el artículo 15 del Código Penal que establece eximir o atenuar la pena, si el hecho punible fue cometido por un error culturalmente condicionado.

El presente informe profesional contiene cinco pericias realizadas como parte de las acciones promovidas por la Oficina Defensorial de Loreto de la Defensoría del Pueblo para superar la vulnerabilidad jurídica en que se hallan las poblaciones indígenas. Cuatro casos evaluados fueron delitos contra el cuerpo y la salud (violación de menor, uno de ellos con el agravante de incesto) y un caso de homicidio simple. En todos los casos se determinó la pertenencia a comunidades nativas (dos kukama, dos kichuas del Alto Napo y un kandozi) y el haber sido formados con las pautas culturales nativas correspondientes. Los dictámenes están redactados en forma de relatos, con un lenguaje asequible, orientados a ilustrar a los jueces sobre las pautas culturales que configuran el comportamiento de los nativos involucrados. En todos los casos las sentencias emitidas redujeron considerablemente las penas solicitadas por la Fiscalía para los delitos imputados (por ejemplo, de veinticinco años solicitado por el fiscal a cinco años), excepto en el caso de incesto.

Palabras clave: indígenas, justicia, interculturalidad, debido proceso, error culturalmente condicionado.

Abstract

Cultural or anthropological expertise constitute important legal actions for the due process of people who have a different culture from the official culture and who are involved in legal processes. In this case it has been from indigenous people of the Amazon territory. It is a specialized work carried out by an expert who evaluate the belonging and native cultural practices of the imputed person. It is protected in article 15 of the Penal Code that establishes exemption or mitigation of the penalty, if the punishable act was committed by a culturally conditioned error.

This professional report contains five expertise carried out as part of the actions promoted by the Ombudsman's Loreto Office to overcome the legal vulnerability of indigenous populations. Four cases evaluated were crimes against the body and health (rape of a minor, one of them with the aggravation of incest) and one case of simple homicide. In all cases were determined the belonging to native communities (two kukama, two kichuas from the Alto Napo and one kandozi) and has been formed with the corresponding native cultural guidelines. The dictums are written in the form of stories, with accessible language, aimed at illustrating the judges on the cultural guidelines that guide the behavior of the natives involved. In all cases, the sentences issued considerably reduced the penalties requested by the prosecution for the crimes attributed (for example, from twenty-five years requested by the prosecutor to five years), except in the case of incest.

Keywords: indigenous, justice, interculturality, due process, culturally conditioned error.

INDICE

Introducción.....	VII
Capítulo 1: Nativo kichua inculpado de violación de menor.....	1
Capítulo 2: Nativo kukama inculpado de violación de menor.....	21
Capítulo 3: Nativo kukama inculpado de violación de menor.....	42
Capítulo 4: Nativo kichua inculpado de violación de menor e incesto	60
Capítulo 5: Nativo kandozi inculpado de homicidio simple.....	74
Conclusiones generales	91
Bibliografía	92
Anexo.....	95



Introducción

El presente informe profesional presenta los dictámenes de cinco peritajes antropológicos realizados como parte de la validación de un instrumento del debido proceso de causas indígenas en el Poder Judicial promovido por la Oficina Defensorial de Loreto de la Defensoría del Pueblo. Los peritajes antropológicos se inscriben dentro de lo que se denomina Antropología Jurídica y están orientados en la perspectiva de una justicia intercultural. En ésta presentación se expondrá primero algunos hitos y reflexiones de la Antropología y la Jurisprudencia, que indica cuán importante y trascendente puede ser la mutua colaboración de ambas disciplinas para realidades multiétnicas y culturales como la peruana. Luego, se explicará las pautas, conceptos y metodología de la realización de los peritajes antropológicos en la vida real, para personas de origen nativo, presos en cárceles acusados de delitos que sanciona la justicia oficial peruana, procesados por jueces y fiscales de turno del sistema de justicia oficial peruano.

1. Antropología y Derecho

La relación entre Antropología y Derecho es antigua y constante, de influencia mutua, aunque no recíproca ni equitativa. Existe abundante información bibliográfica de esta relación. Aquí solamente se presenta algunos hitos relevantes al presente informe profesional de esta desigual correspondencia.

La última mitad del Siglo XIX, en Europa, fueron años de gran producción intelectual, académica y científica. Contemporáneos de estos tiempos son los filósofos Karl Marx y Friedrich Engels, creadores del materialismo dialéctico y de la ideología comunista; como también del arqueólogo John Lubbock, creador de los conceptos de paleolítico y neolítico, igualmente es coetáneo el naturalista Charles Darwin, creador de la teoría evolutiva de las especies. En ese mismo período, mediados del Siglo XIX, se publican los libros: *Derecho antiguo*, de Henry Maine (1861); *El Matriarcado*, de Jakob Bachofen (1861); *La sociedad primitiva*, de Lewis Henry Morgan (1877); *El matrimonio primitivo*, de John McLennan (1865), entre otros. Todos son abogados que escriben libros de derecho, de derecho comparado con otras sociedades, de otros lugares o de

otros tiempos. Pero estos libros no solo desarrollan temas de derecho sino contienen, además, información de las formas de vida y de organización social, de costumbres diferentes, expuestas de manera detallada y sistemática por lo que se considera es el origen a la Antropología como disciplina científica (Carmona, 2014).

Un grupo de abogados desarrollaron este tipo de estudios que se considera es el inicio de la Antropología como una nueva ciencia. Krotz (2002) señala tres factores explicativos del hecho. De un lado el conocimiento de los idiomas latín y griego, como parte de la formación universitaria, los vincula con sociedades antiguas, las civilizaciones romanas y griegas, las cuales eran consideradas como hitos importantes de la evolución de la sociedad europea. De otro lado, el predominio que tenía la Escuela Histórica del Derecho en la misma formación universitaria que refuerza el origen romano del derecho y sus transformaciones. Finalmente, la expansión colonial europea que los hacía ocuparse de aspectos legales de pueblos no-europeos. En los tres aspectos se imponía un abordaje comparativo del derecho que requería elementos de contexto sociocultural y, por lo tanto, iban más allá de los sistemas normativos. De ésta dinámica Krotz especifica que:

Los especialistas en derecho eran quienes estaban más familiarizados con los fenómenos sociales como tales –con la idea de sociedad como orden fundado en derechos y obligaciones, con la dinámica de los reclamos y del encauzamiento de intereses, con las instituciones sociales y la regulación de conflictos no disruptivos, etc.–, siendo entonces sus actividades no tan reducidas como hoy a la técnica legal, sino abarcando también mucho de lo que actualmente se trata en la ciencia política, la filosofía y la historiografía del derecho. (Pág. 15)

Castro (2014), citando a Norbert Rouland, afirma que las obras de Henry Maine son “las que verdaderamente crearon la *Antropología Jurídica*”. Y Marzal (1996a), citando a Evans-Pritchard, dice que el libro *Derecho Antiguo*: “no es sólo un clásico de la jurisprudencia, sino también un clásico de la antropología.” Henry Maine (1822 – 1888) fue un jurista, político y antropólogo británico. Se dedicó al estudio del derecho antiguo y consuetudinario. El título original y completo de su obra es *Ancient Law; Its Connection to the Early History of Society, and Its Relation to Modern Ideas (El Derecho antiguo; sus conexiones con la historia antigua de la sociedad y sus relaciones con las ideas modernas)*.

Maine ejerció el cargo como magistrado jurídico del consejo de gobierno colonial inglés en la India durante siete años, de 1862 a 1869, que le permitió estudiar las estructuras jurídicas, sociales y políticas tradicionales. Uno de los conceptos importantes que desarrolla Maine es la “evolución” que va del “status” al “contrato”. Afirma que en las sociedades más simples, donde priman las relaciones de parentesco, el status de las personas viene signado desde su nacimiento. Cuando las sociedades evolucionan, los individuos se desenvuelven en base al contrato porque están regidos por la propiedad y el Estado.

Lewis Henry Morgan (1818 – 1881) es otro de los juristas fundacionales de la antropología. El sistema de parentesco es el concepto, metodología y terminología que desarrolla y se mantiene en los estudios sucesivos. Morgan es quien establece de manera explícita la línea evolutiva de la sociedad humana, definiendo los tres grandes estadios: salvajismo, barbarie y civilización. Todos los pueblos del mundo se ubicarían en algún punto de esta línea evolutiva. Según Castro (2014) “Morgan tuvo la capacidad de interrelacionar las *instituciones* con las prácticas, el desarrollo tecnológico y las formas jurídicas dentro de un proceso histórico universal.”

Luego de 65 años que saliera publicada la obra de Maine, *El derecho antiguo*, Bronislaw Malinowski (1884-1942) publica su libro *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, en la cual desarrolla los aspectos jurídicos existentes en la “sociedad salvaje”. En la Introducción de este libro, Malinowski, señala:

“Hay también la cuestión de la ley primitiva, el estudio de las diversas fuerzas que crean el orden, la uniformidad y la cohesión en una tribu salvaje. El conocimiento de estas fuerzas debería ser el fundamento de las teorías antropológicas de la organización primitiva, así como debiera señalar las normas directrices de la legislación y administración colonial. [...] La ley y el orden animan las costumbres tribales de las razas primitivas, gobiernan el monótono curso de la existencia diaria y los principales actos de la vida pública, tanto si éstos son divertidos y sensacionales como si son importantes y serios. Sin embargo, de todas las ramas de la antropología, el derecho primitivo ha sido la que en tiempos recientes ha recibido la menor atención y la menos satisfactoria.” (Pág. 19)

Marzal (1996) señala que “Malinowski, aunque usó en sus obras el difundido término de salvaje, contrapone la visión de salvaje en boga y la de la moderna etnografía, la visión del salvaje «sin ley y sin rey» a la del que tiene una cultura (familia, estado, religión, arte, etc.)”.

Franz Boas (1858 – 1942) es quien cuestiona firmemente las ideas evolucionistas. Boas era un polímata: físico, geógrafo, lingüista, matemático, antropólogo; de origen alemán, nacionalizado norteamericano tras ser perseguido por su ascendencia judía. Es el creador de la Escuela Culturalista Norteamericana. Desarrolló trabajo de campo de manera intensa, conviviendo con las poblaciones originarias del Ártico, principalmente con los kwakiult¹, de la Isla Baffin, en la zona denominada Columbia Británica. Boas señala que carece de sentido hablar de culturas superiores e inferiores. Afirmaba que “No existe una diferencia fundamental en los modos de pensar del hombre primitivo y el civilizado. Una estrecha relación entre la raza y la personalidad nunca fue establecida.” (Citado por Marzal, 1996b. Pág. 255). En los tiempos previos a Boas; cultura, raza y lenguaje eran términos “intercambiables”. Boas establece el principio que: la historia de la clasificación biológica humana debe apoyarse en datos biológicos, la historia lingüística en datos lingüísticos y la historia cultural en datos culturales (Marzal, 1996b. Pág. 257). Boas no escribe un texto específico con el tema de la antropología jurídica, tampoco lo tiene en otros temas, pero Boas se aleja del enfoque positivista de la ciencia y se involucra “en la defensa legal y en la asesoría de los derechos para numerosos grupos indígenas norteamericanos.” (Brokman, 2009)

Max Gluckman (1911 – 1975), abogado, antropólogo y funcionario colonial, a través de varias investigaciones y publicaciones, también contribuyó al desarrollo de la Antropología Jurídica. Sus obras *Custom and Conflict in Africa* (1955), *Order and Rebellion in Tribal Africa* (1963), *The Ideas of Barotse Jurisprudence* (1965), *Política, derecho y ritual en una sociedad tribal* (1965), dan cuenta del interés en la antropología y el derecho. Marzal (1996c) señala que Gluckman “establece un nuevo paradigma sobre el estudio del conflicto social” (pág. 189), “estudia *la zona de lucha política y orden, de ley y control social, y la estabilidad y cambio de las sociedades tribales* en sus distintos aspectos” (pág. 193). Asimismo, “analiza los conceptos de ley de la tribu (cap. 5), que *son semejantes a los de otras tribus y en realidad a los de la ley romana*

¹ Era usual denominar a estos pueblos con el nombre genérico de “esquimales”, pero éste término en Canadá ha sido considerado despectivo y racista, impuesto desde fuera y que significaría: “los que comen pescado crudo”.

y europea. En este trasfondo analizó las formas de solucionar las disputas, la naturaleza de los premios y castigos, y el sentir de rectitud y justicia (p. 193. *Cursivas de Marzal*). Precisa también que cuando Gluckman habla de «conflicto» están referidos a “conflictos entre principios de organización social y no de otra clase de conflictos” (pág. 193). Además, afirma que cuando estudia “la situación política total se refiere a que el estudio de los negros debía incluir también a los blancos europeos y a los indios de India que, como colonos o administradores, actuaban en Zululandia.” (Pág. 195). Sin embargo, el tema del Apartheid no es mencionado. El Apartheid estaba en todo su apogeo en los años en que Gluckman escribía.

Un dato trascendente de la relación de la Antropología y el Derecho es sobre los Derechos Humanos. El año 1947, un año antes que Naciones Unidas apruebe la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la presidenta de la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas, Eleanor Roosevelt, solicitó a la Asociación Americana de Antropología – AAA una “opinión científica” sobre el tema. La AAA emite el documento “*Declaración sobre Derechos Humanos*” (Asociación Americana de Antropología, 1947) en la cual exponen un conjunto de observaciones y varias llamadas de atención. La declaración valora la protección de los derechos individuales, pero reclama la inexistencia de derechos colectivos. Resalta el contenido etnocentrista de la declaración. No puede ser “universal” si “los derechos [son sólo] concebidos bajo los valores de América y Europa Occidental”, “las definiciones de libertad y derecho o el concepto de naturaleza humana, han sido estrechamente concebidos”, dicen. Denuncia que la expansión colonial occidental ha estado “marcada por la continua privación de derechos” y la desintegración de los pueblos; atribuyendo que los conceptos de “diferencia cultural” han sido utilizadas como “condición de inferioridad cultural y atraso intelectual... de mentalidad primitiva”. La declaración de la AAA formula tres proposiciones: i) “el respeto por las diferencias individuales que implique a su vez el respeto por las diferencias culturales”, ii) respeto a las diferencias culturales, dado que no hay forma posible de evaluar cualitativamente a las culturas; y, iii) los valores humanos son relativos a cada cultura, si los derechos humanos están formulados bajo los códigos morales de una única cultura, no sería aplicable a la humanidad entera.

Brokmann (2009) señala que “la suspicacia” con que los antropólogos veían el tema de los derechos humanos se plasma en el documento de la AAA, mostrando una “defensa del relativismo extremo”. Señala que en dos tópicos claves, la discusión “universalismo” versus “relativismo” y la imposibilidad de lograr una definición de la naturaleza de la identidad humana, hacen que las apreciaciones se convierten en discusiones metafísicas inviables. Sin embargo, Brokmann señala que éstas discusiones “en la práctica y desde la perspectiva de los objetivos éticos de ambos (de los derechos humanos y de la antropología) no es tan fundamental”, “la contradicción puede ser profunda, pero los objetivos compartidos construyen puentes que en la práctica se transforma en una relación potencialmente muy fructífera”.

Al respecto, Esteban Krotz (2002) hace una evaluación exhaustiva de los estrechos vínculos de la antropología y la jurisprudencia en el tema de los Derechos Humanos. Señala que un código de Derechos Humanos contiene, necesariamente, una visión ideal de ser humano y de sociedad humana, pero a la vez también focaliza cuales serían “los conflictos centrales” que pretende atender. Reafirma que los Derechos Humanos fueron criticados por ser “occidente centristas”, por expresar el “ethos² individualista”, propio de la sociedad capitalista. Sin embargo, reconoce que la definición no es estática. La Declaración Universal de los Derechos Humanos aprobada en Naciones Unidas en 1948, ya ha sufrido modificaciones. Ha mediados de los años 60 ha sido enmendada y complementada con los Derechos Humanos de segunda generación, que incluye los derechos socioeconómicos y culturales; y, más adelante, el 13 de septiembre 2007, posterior al texto de Krotz, se ha emitido la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*, que Krotz ya anunciaba. Ilustra la situación observando que, cualquier declaración internacional que debe realizarse en varios idiomas, tienen que ponderar una serie de vocablos y términos dentro de las diferentes tradiciones culturales y jurídicas. De todo ello, declara Krotz, “demuestra la conveniencia y necesidad de colaboración entre la antropología y la jurisprudencia”. Así, la antropología aportaría las diferentes concepciones existentes sobre derechos

² Ethos: conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o una comunidad. (Diccionario de la lengua española)

humanos, su imbricación en las respectivas tradiciones socioculturales, estableciendo las bases para el diálogo intercultural. Desde la jurisprudencia se contribuiría con propuestas de “mecanismos efectivos para garantizar la libertad y la dignidad de todos los ciudadanos, sin que tengan que renunciar a sus culturas y opciones de vida.”

Seguendo con Krotz, señala que la definición de los Derechos Humanos, tienen su antecedente en el “derecho de gentes” sostenido fundamentalmente por frailes del Siglo XVI: Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria, durante el inicio de la “expansión europea”. En el “derecho de las gentes” se proponía “derecho universal a la vida digna, por encima de cualquier consideración.” Estos criterios son los que recoge la enmienda a la primera declaración de los Derechos Humanos: a las “garantías individuales se agregaron: nivel de vida adecuado para sí y para su familia, incluso alimentación, vestido y vivienda adecuados... participar de la vida cultural y gozar de los beneficios del progreso científico y sus aplicaciones.” Asimismo, se han ido redefiniendo conceptos como el de “soberanía nacional” e incorporando el reconocimiento constitucional de entidades antes ignoradas, como es el caso de “pueblos indígenas”³. Con estos aspectos, Krotz nuevamente hace patente de “la necesaria concurrencia de antropología y jurisprudencia. De un lado para analizar las características realmente existentes de instituciones y organizaciones sociales basadas en elementos como etnia, región, lengua, religión y, de otra parte, definir legalmente sus formas y campos de acción dentro de los conjuntos sociales mayores de las que forman parte.” En conclusión, señala que siendo la antropología y la jurisprudencia, ciencias empíricas, son empresas cognitivas que deben estudiar las sociedades para identificar las tendencias, impulsos y obstáculos para la construcción del “sueño de un mañana mejor.”

Finalmente, para cerrar este acápite, algunas reflexiones al respecto. Si el Perú tiene una realidad multiétnica, -reconocida en el artículo 2, numeral 19 de la actual Constitución Política-, ¿cómo se expresa esta multiétnicidad en el

³ “Yo he vivido dieciocho meses en Huancavelica, en una región cerca del área del doctor Arguedas y no encontré indios, sino campesinos explotados”, declaró Henry Favre en la Mesa Redonda sobre la novela *Todas las sangres* (1967). En esos años se daba por hecho la inexistencia de pueblos indígenas.

sistema jurídico? ¿Cómo hacer viable y efectivo un sistema de justicia intercultural en un contexto donde las mayorías poblacionales han sido reducidas a minorías sociológicas? En el Perú, aún estamos muy lejos de lograr poner en la agenda política, social y cultural, estos temas. La vigente Constitución Política del Perú no reconoce como derechos fundamentales a los derechos humanos de segunda generación (derechos económicos, sociales y culturales), reconoce su diversidad étnica, pero sólo de manera declarativa, como son también una formalidad el reconocimiento del Estado peruano el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de Naciones Unidas sobre el derecho de los pueblos indígenas y de la OEA, en ningún caso están incorporados como normas constitucionales de cumplimiento obligatorio y que deban estar sometidos a control, ni tampoco se han elaborado sus respectivos reglamentos, que son las normas que permiten su aplicabilidad. En términos sociales una de las conclusiones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación – CVR, señala:

La CVR ha constatado que la tragedia que sufrieron las poblaciones del Perú rural, andino y selvático, quechua y asháninka, campesino, pobre y poco educado, no fue sentida ni asumida como propia por el resto del país; ello delata, a juicio de la CVR, el velado racismo y las actitudes de desprecio subsistentes en la sociedad peruana a casi dos siglos de nacida la República. (Informe Final. Conclusiones Generales. I Dimensiones del conflicto. Conclusión 9)

Todo esto tiene su correlato directo en la sociedad. En el contexto de los peritajes antropológicos que se presentan se puede apreciar tres factores críticos que subyacen en los conceptos y procedimientos judiciales vigentes: i) las actitudes de desprecio y discriminación que señala la CVR, determinan o condicionan diferentes categorías jurídicas: las personas de origen nativo son consideradas de una categoría inferior; ii) el conocimiento de nuestra realidad social y cultural es un tema restringido a un grupo muy reducido de especialistas; y, iii) la predominancia del derecho oficial peruano, en el contexto donde se han desarrollado estos peritajes, es absoluta.

Evidentemente, en todos estos aspectos, la concurrencia ética de la Antropología y Derecho tienen mucho que aportar. Desde la Antropología se puede promover los espacios y mecanismos de diálogo intercultural, respetando la libertad del otro, reconociendo la capacidad mutua de discernir y fundamentar sus argumentaciones, para juntos establecer entendimientos y/o consensos de

manera veraz, sin manipulaciones ni imposiciones. Desde el Derecho se puede definir las estrategias, los instrumentos y procedimientos legales que la protejan.

2. Peritajes antropológicos

En los años iniciales del presente siglo, la Defensoría del Pueblo consideraba que uno de los temas centrales y urgentes de protección de derechos estaba relacionado con integrantes de las comunidades nativas que se hallaban involucrados en procesos penales del sistema nacional de justicia. Desde la Oficina Defensorial de Loreto se desarrollaron un conjunto de acciones para la aplicación de los peritajes antropológicos como un instrumento fundamental del debido proceso que debería seguirse para estos casos. Fue así que se convocó a un experto para la elaboración de una “Pauta Metodológica para la Elaboración de Peritajes Antropológicos” (Guevara, 2003)⁴ y se promovió, a través de cabildeos y sensibilización, entre los operadores jurídicos y las organizaciones de los pueblos originarios, la implementación de dicha pericia cultural para los casos de personas concretas, con nombres y apellidos⁵, en situación de inculpados de los procesos penales.

La “Pauta metodológica” debía cumplir con dos criterios de calidad: interdisciplinariedad e interculturalidad. Interdisciplinariedad con una combinación de enfoques conceptuales de Antropología y Derecho, como también su aplicación metodológica: el uso de técnicas e instrumentos de investigación social y cultural, así como los requisitos, plazos y parámetros para un adecuado procedimiento y actuación de los operadores jurídicos. El énfasis de la “Pauta metodológica” (y de la versión revisada de la “Guía metodológica”) está en los aspectos procedimentales jurídicos, lo cual es fundamental dado que el peritaje antropológico es un instrumento dentro del Código de Procedimientos Penales, que a su vez es sólo un capítulo de todo el sistema de justicia.

El segundo criterio de calidad considerado fue la interculturalidad. Sobre este tema la propuesta es declarativa, se señala que debía tener un enfoque de interculturalidad “para comprender las diferentes cosmovisiones y prácticas

⁴ En el libro *El peritaje Antropológico. Entre la reflexión y la práctica*. (2015). Armando Guevara incluye como un Anexo la “Pauta metodológica”, revisada, corregida y aumentada y con el título de “Guía metodológica para la elaboración de peritajes antropológicos en causas indígenas”. (Págs. 223 – 235).

⁵ En el presente informe profesional se ha cambiado los nombres y omitido los apellidos por respeto al derecho fundamental de las personas a la protección de su privacidad. Ley 29733.

culturales de los pueblos indígenas amazónicos”. En la “Pauta metodológica” no se desarrolló el concepto. En el año que se formulaba este instrumento (2003) el concepto de interculturalidad no tenía el consenso que fue ganando después y era muy poco usado por las instituciones públicas.

La “Pauta metodológica” desarrolla con notable exhaustividad el procedimiento judicial del peritaje antropológico, partiendo de la legislación que sustenta los derechos indígenas en general y las normas específicas que permiten la realización de pericias antropológicas. La Constitución Política del Perú (1993), en el artículo 2, numeral 19, señala:

Artículo 2.- Toda persona tiene derecho:

19. A su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación⁶. Todo peruano tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante un intérprete.

El Código Procesal Penal, en su artículo 172° establece la realización del peritaje antropológico. Textualmente señala:

Artículo 172°.- Procedencia

1. La pericia procederá siempre que, para la explicación y mejor comprensión de algún hecho, se requiera conocimiento especializado de naturaleza científica, técnica, artística o de experiencia calificada.

2. Se podrá ordenar una pericia cuando corresponda aplicar el artículo 15° del Código Penal. Ésta se pronunciará sobre las pautas culturales de referencia del imputado.

Es decir, que para los casos de personas de origen nativo que se encuentran en un proceso penal, el juez requiere de información especializada que lo ilustre sobre las pautas culturales bajo las que se desenvuelve y actúa la persona imputada, con ello el juez formará su opinión para dictar una sentencia.

⁶ Este artículo de la Constitución brinda protección de derechos de identidad étnica y cultural en todos los ámbitos de la vida, reconociendo la característica de pluralidad étnica y cultural a la Nación Peruana. Además de este derecho constitucional, hoy existen múltiples normas nacionales e internacionales que amparan los derechos de los pueblos indígenas. Dentro de las normas internacionales tenemos: el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (1989); la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2008); Declaración americana sobre los derechos de los pueblos indígenas (2016). A nivel nacional tenemos la Ley General de Comunidades Campesinas: Ley 24656 (1987) y su Reglamento (1991); Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario en Selva y Ceja de Selva: Decreto Ley 22175 (1978) y su Reglamento (1979); Ley para la protección de Pueblos Indígenas u Originarios en Situación de Aislamiento y Situación de Contacto Inicial: Ley 28736 (2006) y su Reglamento (2007); Ley que establece el Régimen de Protección de los Conocimientos Colectivos de los Pueblos Indígenas Vinculados a los Recursos Biológicos: Ley 27811 (2002); Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios reconocido en el Convenio 169 de la OIT: Ley 29785 (2011) y su Reglamento (2012).

El “error culturalmente condicionado” está definido en el Artículo 15° del Código Penal, de la siguiente manera:

Artículo 15°.- El que por su cultura o costumbres comete un hecho punible sin poder comprender el carácter delictuoso de su acto o determinarse de acuerdo a esa comprensión, será eximido de responsabilidad. Cuando por igual razón, esa posibilidad se halla disminuida, se atenuará la pena⁷.

Este artículo señala de manera taxativa eximir de responsabilidad o atenuar la pena a quienes por su cultura o costumbres no comprenden que han cometido un delito. Así, de antemano, el texto de este artículo, genera un sesgo defensivo, protector o de tutela en favor de las personas de origen nativo, sesgo que probablemente se refuerza y retroalimenta por un conjunto de elementos extrajudiciales: racismo, asimetría, vulnerabilidad, particularmente en personas no especialistas en procesos judiciales. Estos deslices son los que permiten señalar que “el peritaje es usado sistemáticamente para disminuir las penas a los indígenas en las cortes amazónicas” (Guevara. 2015. Pág. 16), o que “las pericias tienen una marcada tendencia a constituirse en alegatos culturales a favor de los inculpados que son sujetos de estudio por parte de los antropólogos” (Verona. 2015. Pág. 213).

Al respecto, Villavicencio (2016) señala tres elementos concurrentes para que se configure un delito: tipicidad, antijuridicidad y culpabilidad⁸, pero que de acuerdo al artículo 15, “si existe la posibilidad de no comprender la antijuridicidad de la conducta, estamos frente a un error, si ese error depende de la cultura, es un error de carácter invencible y por tanto excluye la culpabilidad y al excluirse la culpabilidad, se excluye la sanción”. Se puede apreciar que el factor clave es la cultura. Los peritajes antropológicos deben mostrar que el comportamiento de la persona imputada, está determinada por una cultura diferente a la cultura oficial. Ese es el sentido que deben tener los peritajes antropológicos. Más adelante se propone los procedimientos antropológicos para lograr este objetivo,

⁷ Hay un debate en torno al contenido del Artículo 15 del Código Penal, que va desde reconocer la importancia que tiene para una justicia intercultural hasta ser considerado discriminatorio y anticonstitucional. Ver Guevara (2015) y Revista Themis # 68.

⁸ Tipicidad: es un acto humano voluntario que consta de manera específica como delito en el Código Penal. Antijuridicidad: es un acto voluntario que lesiona o daña bienes e intereses protegidos por el Derecho. Culpabilidad: es cuando se le reprocha, se le atribuye y se le hace responsable a una persona humana de una conducta tipificada como delito.

pero además los resultados de su aplicación práctica pueden verse en los cinco peritajes que conforman este informe profesional.

Guevara (2003) citando a Kádagand señala que según la doctrina penal, el peritaje antropológico tiene las siguientes características: a) “es una actividad procesal”, que debe cumplir con requisitos formales y procedimentales: es potestad del juez de la causa, tomar en cuenta y valorar la pericia presentada con criterio de conciencia. Su rechazo debe ser fundamentado. b) “Es un medio de prueba”: el peritaje antropológico debe constituirse en un relato inteligente e inteligible que aporta elementos válidos y razonables que puedan lograr convicción y certeza en el juez para definir la sentencia. c) “Es realizado por encargo judicial”, por lo general el juez solicita la realización de la pericia, pero podría presentarse también a requerimiento de la persona imputada o puede ser ofrecida por un tercero en calidad de *amicus curiae*⁹. d) “Trata sobre hechos, no sobre derecho”, es decir describe, analiza hechos o situaciones en el contexto cultural que se desarrolló el acto imputado como delito, consideramos también abordar los derechos comunales, consuetudinarios, pero desde la perspectiva cultural, no desde la perspectiva jurídica. e) “Son hechos caracterizados como especiales”, no son hechos de conocimiento generalizado sino que su conocimiento es de especialistas o con experiencia calificada, su evaluación requiere rigurosidad científica, experticia técnica y/o dominio artístico. Finalmente, f) “genera un dictamen técnico y fundamentado”, se emite un informe pericial que tiene parámetros establecidos: en la forma, están definidos ítems claves (el motivo de la realización del peritaje; la procedencia y formación cultural del procesado; las consideraciones culturales del hecho imputado; y, las conclusiones y recomendaciones), tienen plazos de presentación¹⁰, en el decreto de nombramiento del perito se establecen los plazos de entrega del dictamen,

⁹ El *amicus curiae* –expresión latina que se puede traducir como “amigo del Tribunal”– es un informe escrito que puede ser presentado por una persona natural o jurídica que, a pesar de no tener un interés directo en el caso, interviene en él para defender un interés de trascendencia general, como cuando está en juego la defensa de los derechos fundamentales. <https://www.defensoria.gob.pe/blog/%C2%BFque-es-y-para-que-sirve-el-%E2%80%9Camicus-curiae%E2%80%9D/>

¹⁰ En el Capítulo 4: Caso de violación de menor e incesto (pág. 83) el Juez emite el pedido de realización del peritaje antropológico, e inmediatamente envía al procesado a las oficinas de la Defensoría del Pueblo para que se le practique la pericia, como si se tratara de un examen médico lo que se le iba a realizar.

vencido ese plazo, el perito es conminado a entregar el informe en cuarenta y ocho horas. La presentación extemporánea del informe conlleva a sanciones para el perito.

La realización del peritaje antropológico no es como la realización de un examen médico, ni es tampoco la pericia de “antropología física forense”, ésta última es también un examen médico, pero que se practica sobre restos humanos y tiene propósitos de identificación de identidad o de causas de muerte del occiso. El peritaje antropológico o más propiamente el peritaje cultural, es un proceso mediante el cual se determina la identidad étnica del inculpado y sobre los condicionamientos culturales que han llevado a realizar el hecho encausado. Esto presupone un trabajo de varios días, que se realiza de manera combinada un trabajo de gabinete con trabajo de campo o visitas al entorno socio cultural más cercano del inculpado, para realizar indagaciones sobre el procesado y sobre los hechos materia de investigación. También se trata de determinar si el acto por el que se le acusa al inculpado es o no percibido como delito por la población o grupo étnico. Luego de haber realizado un análisis del expediente, de haber realizado las indagaciones en el campo y con el inculpado, se procede a organizar la información y elaborar el dictamen pericial.

Los peritajes antropológicos son procesos subsidiarios del derecho, son un elemento puntual y parametrado dentro del sistema de justicia. No obstante, desde la Antropología se puede contribuir de manera determinante en procesos jurídicos concretos, no solo de tipo penal sino en cualquier otro ámbito del Derecho que se invoque y/o requiera: procesos civiles, administrativos, tributarios, constitucionales, etc.

En términos del enfoque antropológico, la noción de cultura que desarrolla Paul Ricoeur (citado por Etxebarria, 2001) es el más amplio y permite la operacionalización de un concepto tan basto. Es por ello que se ha planteado como concepto clave para la pericia antropológica. Paul Ricoeur dice que debe definirse como cultura a la articulación compleja de los siguientes tres niveles de elementos:

- El nivel de los instrumentos, entendiendo por tales al conjunto de medios y mediaciones para la producción de bienes. En principio son acumulables y transferibles entre culturas con cierta facilidad.

- El nivel de las instituciones, o formas de existencia social normativa, ligada a las dinámicas de poder y más difícilmente transferible entre culturas sin afectarlas seriamente.
- El nivel ético-simbólico, el que marca la sustancia de las culturas, y que tiene varias capas, de la más superficial a la más profunda: costumbres, tradición, referentes éticos fundamentales y “visión del mundo”, con mucha frecuencia claramente religiosa. Es el nivel más original y difícil de traducir de una cultura a otra. Es el que nos ofrece el sentido de realidad y el sentido (deber/felicidad) de la acción humana.
- A estos niveles habrá que añadir explícitamente dos elementos que en cierta medida la recubren, aunque se encuentran también implicados en ellos, muy significativos para los grupos: la lengua y la historia.

Asumiendo el riesgo de perder la riqueza y agudeza conceptual de la definición de Ricoeur, pero en aras de su mayor comprensión, se formuló la siguiente interpretación y paráfrasis simplificada:

“Denominamos cultura a la articulación compleja de tres conjuntos de elementos:
 i) El conjunto de instrumentos u objetos tangibles (una canoa, una computadora, etc.) como productos de las creaciones humanas; transferibles y acumulables.
 ii) las formas y normas de organización social: relaciones, estructuras y jerarquías del poder; y,
 iii) Los conceptos fundamentales ético-filosóficos, costumbres, tradiciones, valores y visión del mundo que dan sentido a la vida.
 Además, la articulación de estos tres conjuntos de elementos se da a través de la lengua y la historia, que vienen a ser la trama que las soportan, configuran y visibilizan.”

El contenido del peritaje es el aporte fundamental de la Antropología. Las pericias antropológicas tienen que elaborar una narración que dé cuenta de manera fehaciente que, la formación cultural de la persona imputada y el comportamiento del que se le acusa, se hallan enmarcados o no, dentro de una cultura o costumbres diferentes a la cultura oficial que protege el Código Penal. El relato pericial tiene que articular el conjunto de datos relevantes de la investigación. De un lado tiene que mostrar “la pertenencia a una comunidad nativa”, su “grado cultural” o “costumbres” del acusado. Para ello se evalúan los siguientes aspectos: quiénes conforman sus redes de parentesco, la formación que ha recibido, las actividades a que se ha dedicado, la identificación de personas de su entorno como miembros de la comunidad. Sobre la conducta punible, en el requerimiento de la pericia antropológica, sea por orden judicial, por petición de parte o por *amicus curiae*, no se señala explícitamente analizar, desde la perspectiva cultural, el hecho antijurídico imputado. Sin embargo, se entiende que el “grado cultural” y las “costumbres” tienen que verse en función

de la conducta por la que se le acusa. No tendría sentido hablar sobre costumbres de pesca cuando el tema es libertad sexual. Así, el peritaje debe mostrar que el comportamiento del acusado estuvo determinado o no por su formación cultural indígena, para lo cual se apelará a testimonios y percepciones sobre la conducta en cuestión. Se debe indagar cuán extendida en la comunidad es la conducta cuestionada, explorando cuáles son los significados, atribuciones y valoraciones que le dan los pobladores a dichas conductas cuestionadas por el sistema oficial de justicia. Asimismo, se puede apelar a información secundaria sobre dicho comportamiento en la comunidad. En las entrevistas a personas del entorno del acusado se debe ir elaborando las preguntas clave para formularse a la persona imputada: datos relevantes de su vida, conocimiento de costumbres y/o prácticas culturales; precisiones sobre eventos del hecho imputado, sus percepciones y valoraciones. Finalmente, indagar sobre la auto-identificación étnica del procesado, que es el criterio fundamental de su identidad étnica, según el Convenio 169 de la OIT (artículo 1, numeral 2).

El diseño de la investigación antropológica para la realización de un peritaje ya viene acotada por el caso específico y se cuenta además con información sobre el caso a partir de las declaraciones preventivas, instructivas y testimoniales. Todos estos elementos contribuyen al diseño de la investigación antropológica. En primer lugar, se debe identificar bien los escenarios y/o comunidad donde ocurrieron los hechos. Planear el viaje¹¹ e iniciar el trabajo de campo.

Por el tipo de casos que son las pericias antropológicas, el tipo de investigación más adecuado es la investigación cualitativa, bajo los enfoques fenomenológicos y/o hermenéuticos, que nos permite aproximarnos al mundo de los significados, tener un acercamiento a las percepciones que tienen “los otros” sobre el tema en cuestión. Es lo que en antropología se denomina percepciones *emic*. El principal instrumento a utilizarse para obtener información de campo es la entrevista en profundidad. Para cada persona a entrevistar se debe elaborar

¹¹ Es importante considerar tiempos prudenciales para llegar a las comunidades nativas, sobre todo si existen problemas de accesibilidad. A manera de ejemplo, para uno de los peritajes se viajó en avión de Iquitos a Tarapoto, de ahí por tierra a Yurimaguas. En Yurimaguas se voló en una avioneta hasta San Lorenzo. Ahí se alquiló un deslizador para viajar de “surcada” por dos días para llegar al lago Musa Karusha, alrededor del cual se asientan las comunidades kandozi. Tres días completos solo en el viaje de ida.

una guía de preguntas. Las primeras preguntas son exploratorias. Luego, con la información que se obtiene, formular preguntas confirmatorias y finalmente preguntas de contrastación. Pueden usarse también otras técnicas de respaldo: la observación y las técnicas participativas. La observación para poder describir el contexto social y captar hechos o eventos significativos afines a los temas investigados; y las técnicas participativas para acceder a tópicos específicos de la investigación, por ejemplo, roles de género o si hay consenso o disenso sobre costumbres relevantes para el caso, censos participativos, mapas parlantes, el Diagrama de Venn, etc. Es también importante, tener en cuenta los criterios de triangulación, a nivel de técnicas y de informantes, para reducir los sesgos que pudieran presentarse y darle confiabilidad a la información que se recoge. Igualmente es imprescindible que en la investigación pericial se tenga siempre presente el criterio de auditabilidad, que establece que si otro investigador, utilizando los mismos datos, los mismos enfoques y las mismas técnicas, debe llegar a resultados similares.

La redacción de los dictámenes finales de los peritajes debe irse elaborando y re elaborando, de tal manera que cubra los tópicos requeridos, mostrando los hallazgos culturales o costumbres de la investigación, hasta quedar en la forma de un relato coherente e inteligible, evitando, en todo lo que sea posible, el uso de conceptos técnicos de la jerga antropológica, porque los destinatarios: miembros del tribunal, abogados y acusados no son especialistas en Antropología. El informe pericial debe ser un relato comprensible, no un tratado especializado lleno de términos técnicos y/o de abstracciones conceptuales.

Con la aplicación práctica de estos cinco peritajes la Defensoría del Pueblo (2003) considera que ha aportado procedimientos jurídicos y antropológicos para que la aplicación de peritajes culturales como un medio de prueba válido para la judicatura para el debido proceso de causas penales de personas que forman parte de los pueblos indígenas amazónicos.

Los peritajes que se presentan en las páginas subsiguientes son prácticamente los mismos documentos que se presentaron ante los tribunales que evaluaban los casos. Sin embargo, es pertinente señalar que se hicieron algunos pequeños cambios de estilo, pero sobre todo, por respeto a la privacidad

personal, se han omitido todos los nombres, no sólo de los inculpados y personas agraviadas sino también de los diferentes operadores jurídicos involucrados, así como del centenar de personas que se ha entrevistado. El primer caso se trata de un nativo kichua de la comunidad de Angoteros del Alto Napo quien se hallaba en la condición de reo en cárcel, acusado de violación de una niña menor de catorce años. El peritaje antropológico fue realizado en junio de 2003. Un hallazgo relevante del trabajo de campo es que se recogió información que entre los kichuas existía una práctica de emparejamiento a edades muy tempranas de las niñas, previas a la menarquia. El segundo caso se trata de un nativo kukama de la comunidad de Alianza del río Marañón. Él también se hallaba detenido en el penal de Iquitos, igualmente acusado de violación de una niña menor de catorce años. La pericia antropológica se realizó en el mes de julio de 2003. El dato relevante de campo es que, habiendo pedido el fiscal “comparecencia restringida” ocurren una serie de incomunicaciones o incomprensiones de los mensajes que determinan su internamiento. Sin embargo, la supuesta agraviada va a visitarlo al penal dieciséis veces en cuatro meses. El tercer caso se trata también de un nativo kukama de la comunidad de Rayo, de la quebrada de Alto Tapiche. Igualmente el inculpado se hallaba recluido en el penal de Huayabamba acusado de violación de una niña menor de catorce años. El peritaje se realizó en septiembre de 2003. El hecho ocurrió en los alrededores del Puerto de Masusa, en Iquitos, que son barrios pobres, donde se asientan muchos migrantes de las comunidades nativas. En la zona el temprano inicio sexual de las niñas obligó al establecimiento de salud del Ministerio de Salud a crear un programa especial de atención a adolescentes y tiene una alta demanda de métodos anticonceptivos. El cuarto caso es de otro nativo kichua de la comunidad de Ninayacu, del río Yanayacu. Como en los casos anteriores, el acusado se hallaba preso en el penal de Iquitos. La acusación también es por violación de menor de catorce años, pero en este caso, con los agravantes de ser violación a dos de sus menores hijas. El peritaje se realizó en el mes de febrero de 2004. En la comunidad de Ninayacu se encontró un ambiente de miedo y de tensión por las referencias constantes de la presencia de la *runamula*, pero igualmente había indignación por el hecho ocurrido. La comunidad rechazaba dicha práctica. El quinto caso es de un nativo kandozi de la

comunidad Nuevo Yarina, ubicada en el lago Musa Karusha. El inculgado se hallaba detenido en el penal de Yurimaguas acusado de homicidio simple. El peritaje se realizó en el mes de enero de 2005. Un nativo kichua desarraigado, montaraz, ingresa al territorio de los kandozi y se hace pasar por curandero, pero causa daños en los kandozi. Los kandozi, en sesiones de ayahuasca obtienen la "visión" de lo que tienen que hacer y quien lo debe hacer. El más hábil mitayero kandozi, por designios culturales, recibe el encargo de eliminar al intruso. Las tensiones y rivalidades con un pueblo mestizo determinan la entrega del inculgado.



Capítulo 1: Nativo kichua inculpado de violación de menor¹².

Alberto MP (D)¹³ (28) se hallaba preso en el penal de Huayabamba, Iquitos, acusado de violación de una menor de catorce años. Los operadores de justicia a cargo del caso, fiscal y juez, consideraron pertinente la realización de un peritaje antropológico forense. La Corte Superior de Justicia de Loreto acepta el pedido y hace el requerimiento a la Defensoría del Pueblo.

En la investigación pericial se encuentra que, entre los kichuas del Alto Napo, se ha producido un desequilibrio entre el número de varones y mujeres, hay 120 varones por cada 100 mujeres. Ello habría determinado una práctica de emparejamiento y mantenimiento de relaciones sexuales con niñas, aún antes de la etapa de menstruación.

El informe pericial que se presenta a continuación contribuyó a esclarecer que el acusado es un nativo kichua y que su comportamiento en general, y en particular en el hecho imputado, corresponde a las pautas culturales kichuas del Alto Napo, por lo que, habiendo un requerimiento de una condena de veinticinco años, la sentencia se redujo a cinco años.

1. Antecedentes

- 1.1. Mediante Dictamen Ampliatorio N° 44-2002, el Fiscal Superior de la 1ª Fiscalía Superior Mixta de Loreto, solicita al Superior Colegiado conceda un plazo ampliatorio, a fin de que el A-quo instruyente actúe en las siguientes diligencias: “Primero: Se lleve a cabo una pericia antropológica forense en la persona del procesado, para determinarse la pertenencia o no a comunidades nativas, el grado cultural del inculpado en lo que respecta al medio donde vive y las costumbres del mismo” (Folio N° 74 del expediente).
- 1.2. Mediante Resolución Número Doce, la Juez Especializado del 3er Juzgado Penal de Maynas, ordena: practíquese las siguientes diligencias: “Primero: Practíquese un examen antropológico forense en la persona del procesado Alberto M D a la brevedad posible, oficiándose con tal fin al señor

¹² Expediente: N° 2001-02374

¹³ Ver más adelante: identidad del procesado.

Administrador de la Corte Superior de Loreto, para que remita a este juzgado dos nombres de peritos antropológicos.” (Folio N° 77 del expediente)

- 1.3. Mediante Oficio N° 377-03-NSGM-P-SP, del 06 de mayo de 2003, el Presidente de la Sala Penal de la Corte Superior de Justicia de Loreto, solicita a la Defensoría del Pueblo - Oficina Defensorial de Loreto, nombre a un perito antropólogo a fin de que practique una pericia antropológica al acusado Alberto M D.
- 1.4. Mediante Oficio N° 341-2003/DP-ODL, de fecha 13 de mayo de 2003, la Representante (e) del Defensor del Pueblo, manifiesta que, la Oficina Defensorial de Loreto, ha designado como perito antropólogo a Rubén Ernesto Villasante Guerrero, identificado con DNI N° 07413470, a fin de que practique la pericia antropológica al acusado Alberto M D en la instrucción que se le sigue por el delito de violación de la libertad sexual.

2. Los hechos

- En el caserío de Tutapishco, a orillas del río Napo, distrito de Napo, provincia de Maynas, departamento de Loreto, el día 10 de diciembre de 2001, a las 9 de la noche, los padres de LMSV (11) Linder S G (37) y Geovana V C (27) encuentran que su menor hija, en su vagina y alrededores tiene residuos de semen recientes.
- El 13/14 de diciembre de 2001, Linder S G y Geovana V C, padres de LMSV, denuncian la violación de su menor hija ante el Teniente Gobernador a Alberto M, por quien es detenido por los policías comunales y puesto en el calabozo comunal de Tutapishco.
- El 16 de diciembre de 2001, luego de tres días de encierro en el calabozo, Alberto M es liberado “por sus amigos”.
- Alberto M se mantiene en la comunidad a pesar que le aconsejan que se fugue.
- El 19 de diciembre de 2001, Linder, padre de LM, y la policía comunal, vuelven a detener a Alberto M, quien es engrillado y conducido a la comisaría de Mazán.
- El mismo día 19 de diciembre de 2001, se les toma su manifestación a Geovana V, Alberto M y LM para la elaboración del atestado policial. Asimismo, se practica el peritaje médico legal de LMSV

- El día 20 de diciembre de 2001 Alberto M es trasladado a la ciudad de Iquitos, engrillado y sin comer. Llegaron a las 5 de la tarde y el fiscal ya no les pudo atender y los policías lo dejaron encerrado en una casa en Moronacocho, solo y sin comer.
- El 21 de diciembre de 2001, Alberto M es internado en el Establecimiento Penal de Sentenciados de Iquitos (cárcel de Huayabamba).
- A la fecha, 8 de junio de 2003, Alberto M se encuentra en condición de reo en cárcel, por un período de 17 meses.

3. Análisis

3.1. Identidad del procesado

El procesado Alberto M es conocido y reconocido como nativo kichua. Todas las personas que hemos entrevistado y que dicen haberlo conocido afirman que él “es nativo kichua”. El mismo se auto reconoce como kichua: “Si. Yo soy nativo kichua, de los ORKIWAN¹⁴”.

Es natural de la comunidad de Angoteros, del Alto Napo, distrito de Torres Causana, provincia de Maynas. Según un regidor de la Municipalidad de Torres Causana: “el 100% de Angoteros somos kichuas”.

La lengua materna de Alberto M es el kichua, él habla y entiende perfectamente esta lengua y, por lo que veremos más adelante, se desenvuelve mucho mejor, expresa mejor sus ideas y sentimientos en kichua.

Hasta ahora, en la exposición que venimos haciendo: la referencia de los hechos y el análisis, para referirnos al procesado nos hemos limitado a nombrarlo sólo como Alberto M sin mencionar su apellido materno.

En todos los documentos del proceso y aún en su único documento de identidad consignada, su Libreta Militar, su nombre y apellidos figuran como Alberto M D. Sin embargo, su apellido materno no es D sino P.

Desde el primer contacto con nuestros informantes tuvimos el indicio que el apellido materno era P y no D. El regidor de la Municipalidad Distrital de Torres Causana y natural de Angoteros, nos señaló que en Angoteros no existía ninguna familia M – D, nos dijo también que conocía al padre Aquiles M P y a su

¹⁴ ORKIWAN Organización de Comunidades Nativas Kichwas Wangurinas del Alto Napo

esposa Herminia P L. La señora madre del inculcado no se llama Herminia D L, como figura en la declaración instructiva del procesado (folio 23) sino Herminia P L.

Luego, cuando entrevistamos a Constantino O, amigo personal de Alberto, natural también de Angoteros, nos reafirmó igualmente que “él no es D, eso es mentira, él es P, Alberto M P, su mamá es Remigia P L”.

Más adelante, cuando conocimos al procesado, al inicio de la entrevista, le preguntamos: ¿Cuál es tu nombre? Respondió: Alberto M... ¿Y tú apellido materno?, precisamos. Y dijo: D. Empero, y esto constituye un elemento crucial, le pedimos que saludara y se presentara en su lengua kichua, y dijo: “Ali punchau wauqe. Ñoqa suti Alberto M. P....” (“Buenos días hermano. Mi nombre es Alberto M P...”). (Traducción de Jóvenes estudiantes Kichuas del FORMABIAP).

El idioma es el principal vehículo de la cultura y por tanto de la identidad más profunda, de la identidad más sólida. Para cualquier ser humano las percepciones y conceptos primarios del mundo y de la vida son más inteligibles en su lengua materna.

Alberto nos contó que él había hecho el cambio de su apellido al momento de hacer su inscripción en el registro militar en la comunidad de Negro Urco, río Napo. La única razón que dio fue: “Así se inscriben los nativos.” Nuestra hipótesis es que Alberto trataba de esa manera de reducir la marginación y discriminación a la que socialmente son sometidos los integrantes de las comunidades nativas. Tenía 18 años y había salido de su comunidad y del ámbito kichua e iba intentar desarrollarse en el mundo mestizo, presentía que si exponía abiertamente su identidad nativa sus opciones serían reducidas y por ello optó por cambiar su apellido materno.

Hay un sentimiento de marginación, vejamen y humillación que deriva de las desigualdades entre la sociedad nacional y la sociedad indígena. (Pedro Falcón, citado por Pablo Macera en el prólogo de *El Ojo Verde*, Cosmovisiones Amazónicas. FORMABIAP/AIDSESEP / Fundación Telefónica. 2000. Pág. 17)

Entonces, la identidad del procesado es Alberto MP, nativo Kichua, natural de la comunidad de Angoteros, hijo de don Ulises MP y de doña Remigia PL.

3.2. Factores que determinaron el hecho imputado

3.2.1. ¿Cuál era el entorno de los hechos?

Alberto M P vivía por más de cuatro años en la casa de los convivientes Geovana V C y Linder S G. Llegó a vivir ahí atraído por Geovana (madre de la niña LMSV), con quien mantenía relaciones amorosas.

Alberto M P hacía el “mitayo” (cazaba animales del monte: majaz, huangana, sajino, venado; pescaba, etc.) para la alimentación de la familia S-V.

Geovana V le dejaba a Alberto M P en la casa solo con LMSV, mientras que ella se iba con su marido a la chacra o a la pesca. Alberto, hacía tres o más años que venía criando o contribuyendo a criar a LM. Cuando se quedaban solos, Alberto y LM, se dedicaban a jugar. Así jugando con ella logró mantener relaciones coitales con la *wambra*, en múltiples ocasiones. Afirma también que nunca ha empleado la fuerza ni la violencia, que no lo ha hecho sin el consentimiento de la niña, “ella quería”, afirma. “Y es por ello que le ha hecho acostumbrar poco a poco para no causarle daños” (Folio 09). El examen médico ginecológico practicado a LM confirma que la niña ya ha mantenido relaciones sexuales, pero que no hay huellas de violencia. Pero, más centrado en el tema de la pericia antropológica, son las frases que él utiliza en la descripción de su comportamiento en la relación sexual con la niña, son literalmente las mismas que hemos recogido en el trabajo de campo de indagación de este tipo de costumbres entre los kichuas.

En las conclusiones del atestado policial los firmantes, Sgto. 2° PNP BY y SO1 PNP EF, señalan que “la madre Geovana V C (26) de la menor participaba indirectamente como cómplice...” (Folio 4) En el documento no se explicita cuáles son los elementos que les permite llegar a esa conclusión. Pero otras personas entrevistadas señalan también que ella indujo a Alberto a entablar relaciones con su menor hija, y que tenía conocimiento de lo que estaba ocurriendo.

Según me ha dicho, ella le dejaba a su hija cuidando con él y ella se iba pues a trabajar. Ella quizás sabiendo que le podía pasar a su hija pues, le dejaba con un hombre. Entonces, yo le he dicho a mi comadre, porque mi comadre es, ¿cómo ya pues comadre vas a tener la confianza de dejar a un hombre con tu hija ahí en la casa, por qué no le llevabas? Así nada más le dije. Acá (en Tutapishco) todos saben. Su marido le ha encontrado a ella con el Alberto. Primero convivía el tal Alberto con la doña, con mi comadre, con la mamá; y después pues ha pasado con la chiquilla. O sea, la mamá sabía todo. Sí, sabía todo. (Entrevista a Juan RG, Director CEPS Tutapishco, 24-05-03)

Según la denuncia que hace la madre, ella se percató de la violación de su menor hija LM el día 10 de diciembre de 2001. Pero recién el 13 o 14 de diciembre se pone la denuncia ante el teniente gobernador. Según uno de nuestros entrevistados es el padre de la niña quien encuentra prácticamente *in fraganti* al inculpado y él es quien hace la denuncia ante el teniente gobernador; y según el mismo padre, la hace después de tres días.

- El papá llegó del monte y le encontró al hombre que se levantaba de encima de la chica... el papá es quien lo hace la denuncia al Teniente Gobernador. (Entrevista con Luis GC, Técnico Sanitario de Tutapishco, 23-05-03)
 - Él se había largado en una borrachera, no ha aparecido tres días y yo le había tenido ahí tres días. Al tercer día recién le denuncié, le chapó y le meto al calabozo. Se escapa del calabozo, cuarto día parece otra vez. Le chapó de nuevo. Mejor dicho no ha tenido miedo, pues parece que no hubiera hecho algo, siendo como otra gente, se hubiera largado. No, él como si fuera que no ha pasado nada.
 - Tú también eres kichua. ¿Entre los kichuas pasan cosas así?
 - Sí. Sí pasa.
- (Entrevista con Linder SG, padre de LM. Tutapishco 24-05-03)

Alberto M P acepta haber mantenido relaciones sexuales con la niña LM, lo que no acepta y no comprende es que ello sea delito. No es que el inculpado acepta la comisión de los hechos con la esperanza de atenuar su pena. No. Él acepta la comisión de los hechos con la certeza de no haber cometido nada malo. Él tuvo la posibilidad de fugarse, y fue aconsejado hacerlo, cuando fue liberado del calabozo en Tutapishco, pero no lo hizo.

Las pautas culturales en las cuales él fue formado no establecen que haya delito mantener relaciones con una niña. Desde la perspectiva de la cultura hegemónica puede ser percibido como algo monstruoso y herir la sensibilidad, pero desde la práctica cultural de los kichuas no es así. Entre los kichuas solo se percibe como un delito, si para tener la relación sexual hay violencia física, si es que hay agresión física. Bajo ningún otro aspecto es considerado delito. Eso se apreciará claramente más adelante con la información etnográfica que presentamos.

Hemos encontrado múltiples elementos de toda esta situación que constituyen prácticas sociales entre los kichua del Alto Napo, lugar donde Alberto M P ha nacido y crecido. Es decir, él no sería refractario de esas prácticas y costumbres que señalaremos a continuación.

3.2.2. ¿Cuáles son las prácticas sociales kichuas en torno a relaciones sexuales con niñas?

Vamos a presentar a continuación un conjunto de diálogos sostenidos con mujeres kichuas que dan testimonio de la práctica social de mantener relaciones sexuales con niñas. Los diálogos han sido transcritos literalmente de las grabaciones realizadas y son absolutamente claros y directos, lo que nos exime de hacer mayores comentarios o interpretaciones. Veamos.

Entrevista 1

- Pregunta: Señora, ¿cuándo una chica ve sangre por primera vez? ¿Cómo le dicen en kichua?
- Respuesta: A la sangre se le dice *yawaro*
- P: ¿Y a la menstruación?
- R: *Mapajo*
- P: ¿Antes del *mapajo* una chica puede tener marido?
- R: Sí, hay algunas que al poder de su marido menstrúan, 13 o 12 años.
- ...
- P: ¿Desde qué edad puede tener marido?
- R: Desde los 13 años, algunos, pero ahora, este tiempo ya no es así. Antiguamente eran así, de 12 años ya estaban con sus maridos...
- (Entrevista con Graciela C.D, 39, Wiririma, río Napo, 23-05-03)

Entrevista 2

- P: ¿Desde qué edad se casan las mujeres, señora?
- R: De 20 años. Pero yo me he casado chiquitita. Me entregaron, mi papá.
- P: Y ¿cómo ha sido eso? Cuénteme...
- R: Sí, mamá le entregaba al papá cuando viene representante.
- P: ¿A quién le entregaban?
- R: Su hija a su papá
- P: ¿A quién le daban?
- R: A un joven.
- P: ¿Para qué?
- R: Para que se case ya... Cuando crezca ya para que se casen, porque de chiquitita le entregaban y cuando es grande para que se casen ya.
- P: ¿De grande no le entregaban sino de chiquitita?
- R: Si pues. El joven pedía, mirando donde hay señorita, y allí se iba a pedir. Si. ¡Wawas, pobrecitas!
- P: Y así de chiquitita ¿le hacía su mujer?
- R: Si
- P: ¿Y ya tenía sexo con ella?
- R: Si, así de chiquitita...
- (Entrevista con María C.P. 28, Wiririma, río Napo, 23-05-03)

Entrevista 3

- P: ¿Su esposo fue a pedir a su papá de usted para llevarla?
- R: Sí.
- P: ¿Usted era chiquitita todavía?
- R: ¡Chiquitita! Sí, sí.
- P: Y cómo le hizo acostumbrar

- R: Así...
 - P: ¿Cuándo usted se fue con él ya tenía su menstruación?
 - R: No todavía.
 - P: ¿Después de cuántos años tuvo su menstruación?
 - R: De dos años.
 - P: Pero en ese tiempo ¿él era ya su marido?
 - R: ¡Si pues!
 - P: ¿Ya tenían relaciones sexuales?
 - R: ¡Si pues!
 - P: ¿Cuántos años tenía?
 - R: Ni sé, yo no sabía nada.
- (Entrevista con *mamaruca* María, 50, Wiririma, río Napo, 23-05-03)

Puede apreciarse que existe entre los kichuas una costumbre que admite la posibilidad de relaciones sexuales con niñas. Como no hemos encontrado estudios etnográficos sobre los kichua del Alto Napo que puedan ilustrar sobre esta costumbre, nos permitimos construir un relato etnográfico de aquella costumbre en base al cúmulo de materiales que hemos recogido en el trabajo de campo. Hemos realizado entrevistas a hombres y mujeres kichuas de diversas edades: varones y mujeres de mediana edad en Santa Clotilde, Wiririma y Tutapishco, *mamarucas* (abuelitas) en Wiririma, y jóvenes estudiantes kichuas del programa FORMABIAP. Con todos esos testimonios hemos reconstruido el relato siguiente:

Cuentan los abuelos que antes no había muchas mujeres, por eso apenas nacía una niña ya tenía su dueño. Los padres de algún varón ya se iban a adueñar ahí, ya le iban a pedir a su papá de la niña. Pero había varones que, ni cuando hallaban el nacimiento de una niña. Entonces, los padres del varón o él mismo iban mirando de casa en casa, buscando donde había una niña sin dueño para que la pidan como pareja del varón.

Las niñas crecían hasta los 10 o 12 años con sus padres, en sus casas. Pero ya de ahí la llevaban a la casa de su marido. Aunque habían casos en que lo llevaban de más antes, de 6, 8 años o a veces menos.

Cuando pedían, sí la familia del hombre y él mismo hombre, le caían en gracia a los padres de la niña, en señal de aceptación, bebían el masato que llevaban los pretendientes. Así era en el pedido.

Cuando llegaba el momento de llevarse a la pareja, la familia del hombre se iba a vivir en la casa de la pareja, pero el futuro marido se dirigía al monte a *mitayar*. Regresaba luego de unos días con su cargamento de carne del monte. Entonces ambas familias compartían el mitayo, comían y bebían por una o dos semanas, según la cantidad de mitayo traído. Cuentan que en muchos casos, la niña participaba contenta en medio de la algarabía, sin saber que ya sus padres habían aceptado entregarla al joven pretendiente. Culminados todos los modales sociales, la niña debía partir con la familia del joven. La madre se la tenía que entregar al padre, para que luego el padre entregue la niña al hombre. La madre de la niña era quien se encargaba de conversarle para que no oponga resistencia y acepte su destino. Ella, la madre, había pasado por una situación similar. Pero,

si a pesar de las palabras de la madre, la niña se resistía, podían azotarla para que de todas maneras cumpla con los arreglos que sus padres ya habían hecho. Dicen que había muchos casos de niñas que, llorando, llorando, se iban... Pero, ya, poco a poco se iban acostumbrando. Su marido ya se encargaba de criarla. El marido le llevaba a las fiestas, ahí le hacían pasear, pero como era niña se dormía, y su marido tenía que llevarla cargando a su casa.

De 12, 13 años ya le hacían su mujer, aunque es verdad, algunos de más antes ya lo hacían su mujer, lo hacían acostumbrar poco a poco, eso es verdad. No importaba que no le venga todavía el *mapajo*, su regla. Ya después de dos tres años le venía. Pero, hoy por hoy, ya no es así. Sería hace 30 o 50 años que la costumbre era así. Hay algunos casitos que todavía ocurren. Hay. Pero se ve poco. Hoy desde los 13 años ya se pueden casar. (Elaboración propia)

Esto es lo que ocurría y sigue ocurriendo aún entre los kichuas del Alto Napo, pero hemos recogido referencias de que también pasa entre los maijuna asentados en la quebrada del Yanayacu, cercana la comunidad de Tutapishco. Por información directa que tenemos también de comunidades kukama de la Reserva Nacional Pacaya Samiria habría prácticas similares:

A las niñas conforme van creciendo le van midiendo, adolescentes o jóvenes les meten el dedo en la vagina y afirman que cuando ya entra este (el pulgar) ya puede comer (ya la pueden penetrar sexualmente)... (Notas de Campo RVG, CC.NN. RNPS, 2002)

La comunidad de Tutapishco es una comunidad *mestiza*, pero entre los pobladores de ella también hay relaciones a temprana edad. Un caso ilustrativo de las relaciones sexuales entre niños o púberes ocurrió durante los días de nuestra permanencia en Tutapishco, y es el siguiente:

Roner es un niño de nueve años de edad, reconocido por todos como un gran mitayero. La noche del 24 de mayo Roner cogió su retrocarga, sus balas, su linterna y su remo, y se dirigió al monte. Alguien le había informado que había visto un montón de sachacuyes en una restinga. Su padre, asiente su partida porque reconoce la pericia de su hijo, pero impaciente y ansioso, ve pasar las horas y su menor hijo no regresa. Una, dos, tres de la mañana y Roner no vuelve... Recién cuando está rayando la aurora entra el niño a la casa trayendo consigo únicamente tres sachacuyes. Todos se sorprenden de la ridícula caza que tan experto mitayero ha conseguido en tanto tiempo. Algo había ocurrido. El mismo niño se encargó de revelarlo. Le contó a su hermana que había partido al mitayo acompañado de Karina, una niña de once años, a quien "le había maceado toda la noche" (habían hecho el amor) luego de haber "cazeado" quince sachacuyes. Doce de los sachacuyes fueron a la casa de Karina, quien es huérfana y vive sola con su madre. (Observación RVG, Tutapishco, río Napo, 24 y 25-05-03)

Según las diferentes personas que hemos entrevistado, tanto en Santa Clotilde, en la comunidad de Wiririma y en el caserío de Tutapishco, el inicio sexual de las mujeres ocurre normalmente entre los 12 y 13 años de edad.

Según la Encuesta Nacional de Salud – ENDES IV, 2000, el embarazo adolescente en la Región Loreto alcanza la cifra record de 34.4%, siendo el promedio nacional de 13%. Igualmente, se indica en la misma fuente que la mayor proporción ocurre en zonas rurales, estimándose que en ellas el embarazo adolescente llega a la cifra de 60%. Y a nivel de las comunidades indígenas, el embarazo adolescente superaría el 90%. Estas cifras revelan que la casi totalidad de las adolescentes de las comunidades indígenas tienen una vida sexual activa, pero igualmente revela que esta práctica no se circunscribe a los grupos étnicos sino que ocurre también en proporciones altas en el contexto general de la región.

Es relevante también señalar que, según un documento publicado por UNICEF e INEI (1997). *Perú: la población de las comunidades indígenas de la Amazonía*, el índice de masculinidad en las comunidades indígenas muestra brechas muy grandes. En el grupo etáreo de 15 a 64 años la proporción es de 120 hombres por cada 100 mujeres. Esta situación ha sido percibida por la población kichua, “no había muchas mujeres”, dicen. Estos datos explican -en gran medida- la costumbre de pedir niñas como pareja, pues esa es la forma que han encontrado los kichuas para asegurar su descendencia y la continuidad de sus linajes.

3.2.3. ¿Reconocen los kichuas algún delito sexual?

Entre los kichua no se reconoce ningún delito sexual. Es aún muy débil el reconocimiento de delitos sexuales entre los kichua actuales. Vagamente se señala que ahora pueden denunciar, que no es bueno, pero inmediatamente señalan los recursos para “arreglar” las cosas en el entorno cercano. Como que no habría delitos sexuales entre los kichua. Se percibe que han escuchado, allá lejos, que hay delitos de violación sexual, pero que no llegan a entenderlos, a visualizarlos y mucho menos a internalizarlos. En los siguientes diálogos, que forman parte del material que hemos recogido, se puede apreciar claramente esta situación:

- P: ¿En qué casos se considera que es delito tener relaciones sexuales con una chica?
- R: Bueno, ¿delito dentro de nuestro grupo? ¿No? Más o menos decimos... A veces vamos a decir... A veces las mismas chicas consienten eso. Como digo:

No se defienden, de repente no sabe defenderse y... llegan a ser abusadas de un varón, ¿no? A veces llegan a un hogar, de una manera escondida, entran a las casas, ¿no?, y la chica permite que entre y así sucesivamente eso es una causa muy, como puedo decir, muy... como puedo decir, estee... más o menos... va muy escandaloso. Cuando ya sepan la familia, ¿no?, eso es una cosa que no debería ser.

- P: ¿Que se meta alguien a la casa o...?
- R: ¡Ajá! A la casa
- P: ¿Y que ahí tengan relaciones sexuales?
- R: Que tengan relaciones...
- P: ¿Eso no está bien visto?
- R: No es bien visto...
- P: ¿Y qué sanción imponen?
- R: ¿Sanciones? Simplemente, si el padre y la madre se enteran de eso, ya pues de una vez por todo le acusan al *apu* y a las demás familias, le traen al joven que ha cometido eso, vamos a decir delito a eso. Se llama, reúne a la familia el *apu*, y les aconseja, ¿no? Que no es dable que este así, ya si el hombre y la mujer han permitido hacer esas cosas, entonces, a veces para que no haya problemas, entonces ¿qué le hacen? Que toda la familia se ponga de acuerdo y que se reúnan en ese momento para que ya sea su mujer y para que no estén pasando esas cosas. Entonces, más bien dicen que se reúnan y que se hagan de familia. Eso es lo que se ha hecho muchas veces aquí.
- P: ¿Si, hubiera alguien que tiene relaciones sexuales con una chica menor de 13 años...?
- R: Bueno en ese caso, ¿no? Como ahora la población sabe, sabe muy bien que un joven o cualquier otra persona, vamos a decir, ¿no? Que tenga relación sexual con más o menos de 12 años y 13 años, que no es ya, que no tenga condiciones la chica, eso es ya como llamamos una violación, ¿no? Que a veces pudieran hacerla a la fuerza o con engaño, ¿no? Eso es un delito.
- P: ¿Y si fuera aceptado por la chica?
- R: Bueno, si es aceptado por la chica, ya pues más bien para evitar de problemas lo declaran para que se case, se reúnan. Así es.
(Entrevista a Rafael NC, regidor de la Municipalidad Distrital de Torres Causana. Santa Clotilde, 22-05-03)
- P: Para tener relaciones sexuales con una chica, ¿desde qué edad podían hacerlo?
- R: Ellos lo hacían desde que está en su poder.
- P: ¿Así sea de 10 años?
- R: ¡Así sea de 10 años! Desde el momento que ya está con su marido, ya le hacía su mujer.
- P: ¿No era necesario que le dé su regla, que tenga su menstruación y después de eso recién...?
- R: No era necesario. Así nomás era, porque ya le tenía pues.
- P: Y ¿en qué casos era delito tener relaciones sexuales con una chica?
- R: En ese tiempo no había demanda, no había denuncia.
- P: Pero, ¿en la misma comunidad, no era mal visto en algún momento de que eso no puede ser así?
- R: Eso era ya como un estilo que ellos llevaban, todos agarraban de esa edad, todos tenían de esa edad, eso era ya la costumbre de buscarse una chiquitita... Nadie se quejaba porque todos pasaban por lo mismo.
(Nietos de *mamaruca* María, 24 y 25, Wiririma, río Napo, 23-05-03)

Si bien es cierto, en los testimonios se dice que ahora ya es diferente, que esas cosas ocurrían antiguamente, los detalles que dan y sobre todo la contemporaneidad que tienen sus descripciones aluden más bien a tiempos muy recientes. Además, el cambio que se habría operado entre ese tiempo antiguo y el presente es que ahora ya mantienen relaciones sexuales con chicas de 13 años y hasta de 12 años.

3.3. Otros elementos socio-económicos y culturales del inculpado

Alberto M P nació el 18 de agosto de 1975 en la comunidad nativa de Angoteros. Vivió en esta comunidad toda su primera infancia y niñez. A los diez años su familia se traslada a vivir a la comunidad de Samuna, “más abajito de Angoteros”, también comunidad kichua. En ésta comunidad realizó sus estudios primarios, en las irónicamente célebres escuelas unidocentes con profesores multigrado, como lo son los centros educativos de las paupérrimas comunidades rurales.

El inculpado describe como realizó sus estudios escolarizados:

- Mi primaria he estudiado hasta quinto. Mi secundario, uno. En Tutapishco mi secundaria, la primaria en Samuna. En la primaria teníamos un salón, un solo salón con dos pizarras. (En la pizarra de) acá el primero y segundo, (en la pizarra de) acá tercero, cuarto y quinto... un profesor teníamos... Sí. Uno para todos... Secundaria en Tutapishco, ahí si había 7 profesores y de primero su salón, de segundo su salón, de tercero su salón... Así. Yo tenía 4 profesores: de matemáticas, lenguaje, educación cívica, inglés...
- ¿Te acuerdas algo de qué trataban en Educación Cívica?
- De todo está en mi cuaderno, ya no tengo ni un cuaderno, no me acuerdo. (Entrevista a Alberto MP, Penal de Huayabamba, 01-06-03)

Puede presumirse fácilmente el bajísimo nivel de la educación recibida en esas condiciones, sin entrar en consideraciones sobre la situación nutricional de los estudiantes, que influyen de manera gravitante en la comprensión de las lecciones.

Para apreciar el nivel de comprensión de lectura de Alberto M P le dimos para que leyera los Artículos 3º, 4º y 5º del Convenio 169 de la OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales¹⁵. Demoró en la lectura 3 minutos y 30 segundos. No

¹⁵ Artículo 3

1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las

establece la correcta entonación según los signos de puntuación, se trababa al pronunciar palabras de cuatro o más sílabas. Y, lo más grave, no logró entender el mensaje del texto.

- P: ¿De qué trata el texto? ¿Qué has entendido?
- R: Se trata de los humanos o violaciones, algunos se hacen,... no hacer crímenes... Eso nomás he entendido. Otra parte no he entendido.
(Entrevista a Alberto MP, Penal de Huayabamba, 01-06-03)

Los mismos tres artículos le dimos a leer a un niño que vive en el Pueblo Joven 9 de Octubre en Belén, Iquitos, Bryan de 11 años de edad que actualmente estudia el 1º de Secundaria en el Colegio Nuestra Señora de Loreto. El niño demoró 3 minutos y 18 segundos, 12 segundos menos que el inculcado. El niño entona mucho mejor la lectura y, sobre todo entiende lo que lee:

- P: ¿De qué trata el texto? ¿Qué has entendido?
- R: De los indios.
- P: ¿Qué dice de los indios?
- R: De sus derechos.
(Entrevista a Bryan, 9 de Octubre, 01-06-03)

disposiciones de este Convenio se aplicaran sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos.

2. No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados, incluidos los derechos contenidos en el presente convenio.

Artículo 4

1. Deberán adoptarse las medidas especiales que se precisen para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados.
2. Tales medidas especiales no deberán ser contrarias a los deseos expresados libremente por los pueblos interesados.
3. El goce sin discriminación de los derechos generales de ciudadanía no deberá sufrir menoscabo alguno como consecuencia de tales medidas especiales.

Artículo 5

Al aplicar las disposiciones del presente convenio

- a) deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente.
- b) Deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos;
- c) Deberán adoptarse con la participación y cooperación de los pueblos interesados, medidas encaminadas a allanar las dificultades que experimentan dichos pueblos al afrontar nuevas condiciones de vida y de trabajo.

Convenio N° 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales, 1989. OIT

De la simple referencia que ha estudiado hasta primero de secundaria no se puede concluir que “sabe leer y escribir correctamente” (folio 23). Según el documento antes citado de UNICEF e INEI: *Perú: la población de las comunidades indígenas de la Amazonía*, se afirma que:

Alrededor del 90% de la población de las comunidades indígenas del departamento (de Loreto) se encuentra con una bajísima calidad de educación. (UNICEF e INEI, *Op. Cit. Pág. 60*)

Alberto M P, a la edad de 18 años es sacado de su comunidad por un comerciante de Tutapishco, el señor Manuel Baca, quien lo lleva para trabajar en el bote como “chauchero” (estibador) y luego como sirviente en su casa y peón en su chacra. Su situación económica es descrita de la siguiente forma por el director del CEPS de Tutapishco.

Él (Alberto M P) no tenía nada. Solamente su ropa, un par de zapatos, botas, sus sábanas. ¡Nada más! Era peón, que más puede tener un peoncito. ¡No tenía nada! Un peoncito ¿qué tiene pues? Está al mando de su patrón. Amanece el día y está al mando de su patrón. (Entrevista a José RG, Director CEPS, Tutapishco, 24-05-03).

Cuando Alberto M P quería ir a “mitayar” era “habilitado” por su patrón. “Habilitar” en este contexto significa que el patrón le provee los insumos e implementos mínimos para que se vaya de caza: “retrocarga”, balas, linterna, pilas, sal, botas, plástico. Luego cuando regresa con su cargamento de “carne del monte” paga con este producto lo que le han “habilitado”. La “carne de monte” la cotizan, en promedio, a un sol el kilogramo, y los materiales que le han dado se valorizan muy por encima del precio normal. Por ejemplo la caja de balas que en Iquitos cuesta quince soles, en Tutapishco cuesta veinticinco soles y los “habilitadores” lo dan a cuarenta soles.

Alberto M P, como cualquier nativo desarraigado de su comunidad, se encontraba en una situación paupérrima. En su situación y condición resultaba difícil que pueda señalar domicilio y trabajo habitual. Estaba saliendo de la casa donde lo estaban denunciando, casa que el contribuía a mantener. No era ningún vago ni vividor. Nos contó que en un año de vida en el penal, trabajando de artesano, ha logrado conseguir el dinero para poder pagar su ingreso a una celda (S/. 120.00) y mantener el pago de sus mensualidades por el derecho de celda (S/. 50.00).

En la comunidad de Tutapishco era reconocido como un gran “mitayero”, título que en las comunidades rurales de la amazonía significa prestigio y reconocimiento. Alberto tiene en la muñeca de la mano derecha una marca visible, a manera de brazalete, pareciera una cicatriz pero no lo es. Es una marca hecha con la corteza de “ninacspi”, “un palo delgadito que crece alto y derecho”. En la muñeca izquierda también tiene tres marcas de estas, hechas con la misma corteza de “ninacspi”, pero en esta mano son menos visibles. Estas marcas forman parte de un ritual kichua que se hacen entre la edad de 8 y 14 años. Esas marcas sirven para que puedan tener buen pulso, buena fuerza para lanzar las flechas y ser buenos cazadores, buenos “mitayeros”. Esas eran sus perspectivas a esa edad. Al respecto Alberto nos dio una explicación en kichua, cuya traducción es la siguiente:

Ese palo es bueno para picar lejos y derecho, sirve para tener fuerza para picar zúngaro (pez grande). Se lanza la flecha y le pica derecho, eso no le hace escapar. Ahí picando, me voy remando para agarrar, lo mato y lo llevo a mi casa. (Entrevista a Alberto MP, Penal de Huayabamba, 01-06-03. Traducción de estudiantes kichuas del FORMABIAP)

Finalmente, otro elemento cultural importante que nos contó Alberto en la entrevista fue un sueño reciente que tuvo:

Anteanoche he soñado que estaban una manada de huanganas. Y yo estaba disparando, he matado uno... Ese sueño será que de repente me salvo y me largo de aquí. (Entrevista a Alberto MP, Penal de Huayabamba, 01-06-03)

Consultamos con estudiantes kichuas del FORMABIAP para entender mejor el significado.

- P: ¿Qué significa soñar cazar huanganas?
- R1: Tiroteo es salir, salir lejos.
- R2: Yo cuando postulé en Angoteros para venir aquí soñé que baleaba mono. Y era para venir acá.
(Entrevista Grupal, estudiantes Kichuas, FORMABIAP, 04-06-03)

Los sueños entre los kichuas juegan un rol importante en su cultura. En el libro *El Ojo Verde: Cosmovisiones Amazónicas* (Op. Cit.) bajo el título de “En nuestros sueños nos vienen a curar” se expresa lo que constituye las concepciones kichuas del mundo y de la vida. En ella se describe a los “dueños” o “madres” de animales, árboles, cochas, el monte, quienes como personajes se presentan “en sueños” para revelarles alguna sabiduría o designio.

4. Tutapishco: características socio-económicas y culturales

Tutapishco se extiende a través de más de 2 Km. de la ribera del río Napo. Políticamente tiene la categoría de caserío. La población es de 345 habitantes, según el censo del CEPS. Cuentan con un Centro Educativo Primario y Secundario, donde laboran siete profesores. Existe un Puesto de Salud II, atendido por un técnico sanitario. Una vereda de concreto y cuatro puentes son el eje de la comunidad y abarcan algo más de la mitad de su extensión.

Todos consumen agua del río. No hay letrinas. No tienen electricidad. Casi todas las radios de Iquitos se pueden sintonizar en Tutapishco debido a la corta distancia lineal que hay entre ambas localidades, pero son muy pocas familias que tienen receptores. No llega ningún periódico.

Obviamente no hay televisión, pero sí está instalada una antena parabólica, como un hongo de acero gigante, que es simplemente una alegoría surrealista de la posmodernidad y la globalización.

Las autoridades con que cuentan son: Presidente Comunal, Agente Municipal, Teniente Gobernador y Animador Cristiano.

Actualmente la principal actividad económica es la extracción de madera. La mayoría de gente trabaja como peones o “habilitados” en la extracción de madera para un “patrón” que se encuentra en Mazán.

Mira te voy a contar, el tronco está en Mazán, un tal Lester. Por ejemplo yo le digo: -Señor tengo 100 árboles de “matial”. -Ya, que necesitas motosierras, gasolina, víveres, motor... Todo te da. Tú vienes buscas tu gente y te vas a trabajar. ¿Ya? Haces toda tu madera, le vas a buscar al señor o él viene, trae su remolcador y él lleva la madera a Mazán. Así es esa cuestión. O sea hay habilitadores y él busca gente y esta gente trabaja como peón.

Un tal Lester es quien habilita a toditos, él es el dueño de la plata, él es quien tiene los recursos y les roba cualquier cantidad. ¿Cómo te digo? un “pequepequecito” de esos descartables, que en Iquitos está a mil quinientos soles, él les da a tres mil soles. Una motosierra que en Iquitos está tres mil quinientos, aquí le dan a cinco mil soles. Es una explotación.

A los peones les pagan por día. ¿Cuánto pagan Orlando? ¿Cuánto les pagan?... diez soles, ¿no? Y trabajan día y noche los pobres. Solamente les pagan diez soles.

Tú sabes señor la madera no se trabaja en el canto del río sino en quebradas. Y solamente la madera va a salir cuando llueve. Anda que venga una lluvia a las diez de la noche, a esa hora deben estar los peones con la madera dirigiendo para que salga. Es bien fregado trabajar la madera.

(Entrevista a José RG, Director CEPS, Tutapishco, 24-05-03)

Este trabajo extractivo de madera ha empezado hace dos años en Tutapishco, antes de ello la población se dedicaba a la agricultura. Los principales cultivos que desarrollaban eran yuca, plátano, arroz y maní. Solo unos pocos se dedicaban a la madera. Con esas actividades la gente tenía más tiempo para dedicarse a su casa y las “mingas” del pueblo. Ahora la mayoría de los campos muestran las malezas crecidas, como evidencia que hace tiempo que no realizan los cultivos.

A nivel social, la comunidad está dividida en dos grandes grupos, cuyos ejes son dos familias: los Borja y los Rivas. Existe una vieja disputa por ganados y por terrenos. A tanto ha llegado el encono, que los Borja han terminado creando un Anexo del CEPS en la parte baja donde ellos habitan, para que sus hijos no tengan que ir “al lado de los Rivas” para estudiar. Señalan los pobladores que ahora ya están más calmadas las tensiones.

Para conocer el rol y la participación de la mujer, realizamos dos técnicas participativas: Diagrama de Venn y Listados de actividades del varón y de la Mujer. Haciendo un análisis de los resultados puede verse que el rol de las mujeres está prácticamente encerrado en el ámbito reproductivo del hogar, no participan en ninguna instancia de decisión de la comunidad. Hay también una aceptación de varones y mujeres que el marido puede ejercer violencia física contra su esposa. En el listado de actividades normales que realiza el varón, alguien pidió incluir como una actividad más que: “a veces le pateo a su mujer”, y fue aceptado por todos.

Existen pocos nativos en la comunidad de Tutapishco, y son el foco de la burla y el escarnio. Linder S G, nativo kichua, ha sido motejado como “ali punchau”, para la mayoría ese es el apelativo con el que lo llaman. Él como kichua respetuoso, saludaba a todos, pero les saludaba en kichua: “ali punchau” (buenos días), para que luego ello se convirtiera en su apodo.

El director del Centro Educativo reconoce que nunca ha recibido ninguna capacitación sobre interculturalidad y que él mismo, nunca había escuchado ni siquiera el término.

4. Observaciones

- 4.1. La referencia que se nos proporcionó sobre la etnia y lugar de nacimiento del procesado era incorrecta. Según el oficio de la Corte Superior de Justicia, el inculpado era natural de la comunidad de Negro Urco y perteneciente a la etnia uitoto. Llegamos a la comunidad de Negro Urco y en una indagación rápida descubrimos que no era de dicha comunidad ni etnia, refiriéndonos más bien que era de origen kichua de alguna comunidad del Alto Napo. Inmediatamente decidimos continuar el viaje con el mismo “rápido” (embarcación de transporte público de pasajeros con motor fuera de borda de 60 HP o más) hasta Santa Clotilde, a dos horas de “surcada” (aguas arriba). El servicio “rápido” solo funciona cada dos días. Ya en Santa Clotilde nos enteramos que el inculpado era natural de Angoteros en el Alto Napo. La única movilidad existente en ese momento para esa localidad regresaría en una semana. No teníamos ese tiempo ni los recursos para realizar ese viaje. Se optó por buscar información cercana a Santa Clotilde, encontrándola en la comunidad de Wiririma, a 15 minutos de surcada. Las mismas limitaciones de tiempo nos han imposibilitado hacer indagaciones sobre las percepciones de los grupos etéreos, que pueda ubicar de manera más precisa al grupo de niñas de alrededor de diez años dentro del conjunto de grupos etéreos.
- 4.2. Para el procesamiento de la información recogida del trabajo de campo ha faltado también tiempo y sobre todo recursos. No hemos contado, por ejemplo, con los servicios de personas especializadas en el trabajo de transcripción de cintas de audio.
- 4.3. Por limitaciones físicas tampoco hemos podido hacer una indagación más amplia sobre material bibliográfico sobre los kichua. Nuestra búsqueda se ha limitado a bibliotecas de Iquitos: FORMABIAP, IIAP, Municipalidad y CAAAP.
- 4.4. Igualmente, para el análisis y reflexión de los materiales consideramos que hemos estado fuertemente presionados por el tiempo. Más aun

considerando que, como es un trabajo *ad honorem*, no podíamos realizarlo a dedicación exclusiva.

5. Recomendaciones

- 5.1. Para la realización de ulteriores peritajes antropológicos, recomendamos considerar plazos más largos, primero porque no existe una base de datos sobre información etnográfica de los pueblos indígenas, segundo porque las comunidades indígenas se ubican en la generalidad de los casos en zonas de difícil accesibilidad, y tercero porque, siendo como es una actividad nueva o poco conocida los peritajes antropológicos, sus procedimientos recién se están construyendo.
- 5.2. Por la misma situación recomendamos que puedan disponerse de mayores recursos para la elaboración de peritajes antropológicos forenses: recursos humanos, materiales, económicos y de información.
- 5.3. Una recomendación que trasciende el presente peritaje pero que facilitaría la realización de otros en el futuro sería promover un trabajo concertado y multisectorial que permita el desarrollo de la interculturalidad, es decir de un intercambio respetuoso de conocimientos, artes y ciencias de las diversas culturas.

6. Conclusiones

- 6.1. Alberto M P es nativo kichua. Su origen en una comunidad nativa kichua, el haber crecido y vivido la etapa más sólida de la socialización (sus dieciocho primeros años) en ambientes donde la pauta cultural eran kichuas, el dominio del idioma y costumbres kichuas, su auto reconocimiento como nativo kichua e igualmente el reconocimiento de esa pertenencia a la etnia Kichua por todas las personas de su entorno que hemos entrevistado, nos han dado la certeza para afirmar que, Alberto M P es un nativo kichua.
- 6.2. En la comisión de los hechos imputados, relación sexual con una menor, Alberto M P ha actuado condicionado por las costumbres de la cultura kichua. El hecho que él “la criaba” o contribuía a criarla; que se quedaba sólo con la niña y que con juegos “la ha hecho acostumbrar”; que no ha usado la violencia para mantener las relaciones sexuales; que las relaciones hayan sido admitidas por la niña de la manera resignada, pasiva o sumisa

como lo han relatado que lo admitían las mujeres kichuas; que no haya evidenciado en ningún momento sentimientos de temor o culpabilidad en los nueve días subsiguientes a los hechos en la comunidad de Tutapishco y que no se haya fugado pudiendo hacerlo; que haya admitido la comisión de los hechos en las diferentes declaraciones que se le ha tomado¹⁶; igualmente nos han dado la certeza que, los parámetros culturales con los que él estaba actuando en la comisión de los hechos son correspondientes con los parámetros de las costumbres kichuas con respecto a mantener relaciones sexuales con una niña.

- 6.3. Entre los kichua existe aún una costumbre que admite y tolera la relación sexual con niñas. La abundante información etnográfica que hemos recogido y que presentamos en este dictamen, así lo confirman.
- 6.4. Consideramos que con toda la información expuesta en el presente dictamen pericial, damos cumplimiento a los requerimientos solicitados por el señor Fiscal Superior en su dictamen ampliatorio N° 44-2002, cual es: “determinar la pertenencia o no a comunidades nativas, el grado cultural del inculpado en lo que respecta al medio donde vive y las costumbres del mismo.”

¹⁶ Con la excepción de la que aparece en la declaración instructiva (folio 33), donde dice que mantuvo solo una vez relaciones sexuales con la niña. Sin embargo, por el tenor de las preguntas precedentes, pareciera que se está refiriendo solo al día 10 de diciembre del 2001 y no a fechas pasadas. En todo caso no es claro.

Capítulo 2: Nativo kukama inculpado de violación de menor¹⁷

Jarben T N es un nativo kukama que formó pareja con MLCC. Luego de la aceptación de la familia de ella, ambos se retiran a otro pueblo, abandonando la vivienda del padre de ella. El padre de ella lo denuncia ante la PNP por este abandono. La PNP asume “violación” de menor. La PNP captura a Jarben. La juez ordena “comparecencia restringida” y el “pago de una caución” de cincuenta nuevos soles. Jarben se va a sacar madera para juntar el dinero y no se acerca a su comparecencia. Cuando se acerca a pagar es detenido y llevado a la cárcel. Su pareja va a visitarlo a la cárcel, pero la PNP le dice que “la agraviada” no puede visitar a su “agresor” y le recomienda que se haga pasar como su hermana. Así MLCC ingresa al penal dieciséis veces en cuatro meses para ver a su pareja.

Es un caso en que la incomunicación entre los operadores de justicia con el imputado y su familia se hace flagrante, pero termina en afectación de la vida de las dos familias nativas.

El imputado es quien invoca ante la juez su condición de nativo kukama. La Defensoría del Pueblo propone la realización del peritaje antropológico forense para ser presentado ante el tribunal como un *amicus curiae*. La prueba pericial contribuye a informar a la jueza sobre el “el grado de civilización, costumbres, rasgos culturales, condiciones de agrupación, formas de organización de la comunidad” del imputado, por lo que la sentencia se reduce de veinticinco años solicitado por el fiscal, a cinco años, determinada por la juez.

1. Antecedentes

1.1. Según el Análisis de los medios probatorios, la Juez del Juzgado Mixto Provincial de Loreto, Nauta, señala que “el procesado ha invocado su condición de nativo de la etnia Kokama Kukamilla”¹⁸.

¹⁷ Expediente: N° 2002-101

¹⁸ La denominación correcta del grupo étnico es kukama kukamiria. Los especialistas culturales del propio grupo, que desarrollan sus actividades en el Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía – FORMABIAP, así lo han considerado. Y así ha sido aceptado por la comunidad científica. Esto es lo que se puede

- 1.2.A fojas 91 del expediente, las autoridades de la comunidad de Alianza le otorgan una constancia de “Morador Activo Nativo”.
- 1.3.A fojas 95, el presidente de la Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca – ACODECOSPAT, le otorga una constancia señalando que el inculpado es miembro de la Comunidad Nativa Alianza, base de la organización.
- 1.4.A Fojas 99, de Ampliación de la Referencial de la menor MLCC, ella reconoce que tanto el inculpado como ella pertenecen a la etnia “Cocama Kokamilla”.
- 1.5.A fojas 101, el padre de la menor MLCC, señor Miguel C A, sostiene que el inculpado “pertenece a la etnia (Cocama Kokamilla) y que se encuentra inscrito, tal es el caso que conforman grupos tanto de reuniones como de trabajo y costumbres.”
- 1.6.A fojas 113, el señor HTN, hermano del inculpado afirma: “nosotros somos de la etnia Kukama Kukamilla (y) que es una costumbre que arrastramos de nuestros antepasados que las menores acostumbran a formar familia desde los doce y trece años.”
- 1.7. En fojas 129, la Juez del Juzgado Mixto Provincial Loreto Nauta, señala que para la aplicación del Artículo 15 del Código Penal “es necesario que debe quedar establecido el grado de civilización, costumbres, rasgos culturales, condiciones de agrupación, formas de organización de la comunidad y además de ello, los rasgos culturales asumidos por el procesado...”
- 1.8. Mediante Carta S/Nº/DP-ODL, de fecha 16 de junio de 2003, la Representante (e) del Defensor del Pueblo, Dra. Lilia Reyes Ruiz, manifiesta que, La Oficina Defensorial de Loreto, ha pedido al señor Ruben Ernesto Villasante Guerrero, que practique una pericia antropológica al acusado Jarben T N en la instrucción que se le sigue por el Delito de Violación de la Libertad Sexual, para ser presentada ante el tribunal por la DP-ODL en calidad de *amicus curiae*.

apreciar en el libro El Ojo Verde. Cosmovisiones Amazónicas. La denominación de cocama cocamilla ha sido impuesta desde fuera. En el presente peritaje cuando nosotros hablamos del grupo étnico los hacemos con la denominación kukama, pero cuando citamos documentos del expediente u otros, los hacemos de forma literal, tal como está escrito en dichos documentos.

2. Los hechos

- En el caserío de San José de Sarapanga, a orillas del río Marañón, distrito de Nauta, provincia de Loreto, departamento de Loreto, de marzo a octubre del 2002, se estableció una relación de pareja entre las personas de Jarben T N (20) y MLCC (13), época en la que tuvieron múltiples relaciones sexuales, consentidas por ambas.
- En el mes de setiembre, día indefinido, Jarben T N conjuntamente con sus padres Santiago T y doña Gilda N se acercan al domicilio de Miguel C A, para pedir que acepten la relación de pareja que existe entre Jarben y MLCC y para que la “entregue” y formalicen la conformación de una familia. Negándose de primera intención el padre de MLCC, pero aceptando luego. Posteriormente a ello la pareja “han convivido durante unos cinco días.”
- El 30 de setiembre de 2002, Jarben es llamado por su hermano a la Comunidad Nativa Alianza para participar en la cosecha de arroz. Este le comunica a su pareja MLCC del viaje y que regresaría en octubre. MLCC le pide que la lleve, pero Jarben se niega, y se traslada sin ella en una canoa a la ciudad de Nauta. Horas más tarde MLCC también toma una canoa y se dirige a la ciudad de Nauta. En horas de la madrugada, en el puerto, MLCC encuentra a Jarben y le pide que la lleve con él. Jarben se niega, MLCC insiste y se sube a la motonave junto con él, quien finalmente acepta llevarla.
- El 04 de octubre de 2002, se acerca a la Comisaría de Nauta el señor Miguel C A, “para comunicar que su menor hija MLCC había fugado de su casa, con Jarben T N para dirigirse a la Comunidad de Alianza.”
- Con Oficio N° 10-2002, sin fecha, el señor Teniente Interino de la Comunidad de Alianza, envía con dos policías comunales a buscar a las personas Jarben T N y “a la señorita MLCC”, solicitadas mediante comunicación radiofónica por la Comisaría de Nauta, para esclarecer los hechos.
- El día 07 de octubre de 2002 se presentan en la Comisaría de Nauta, Jarben T N con MLCC, se les toman sus manifestaciones donde ambos coincidentemente informan que iniciaron su relación amorosa en febrero, que en marzo tuvieron su primera relación sexual y que han continuado teniendo relaciones hasta octubre. Páginas 08, 11, 30 y 49 del Expediente.

- El mismo día 07 de marzo se le practica exámenes médicos a MLCC con los siguientes resultados: “Himen: desfloración antigua, no se evidencia lesiones ni sangrado.”
- El 08 de octubre de 2002, la Fiscal Adjunta Provincial (e) de la Fiscalía Provincial de Nauta, denuncia penalmente a Jarben T N “por el delito Contra la Libertad Sexual – Violación de la Libertad Sexual de Menor en agravio de MLCC”, poniendo a disposición de la Jueza al denunciado en calidad de detenido.
- El 09 de octubre del 2002, la juez del Juzgado Mixto de Loreto Nauta, en su Resolución Número Uno, RESUELVE: Abrir instrucción en la vía de proceso ordinario, contra Jarben T N en agravio de la menor MLCC, dictando contra el referido procesado “mandato de comparecencia restringida (...) quedando obligado a cumplir rigurosamente las siguientes reglas de conducta A) No variar de domicilio ni ausentarse de la ciudad sin conocimiento y autorización previa del Juez de la causa, B) Dar cuenta de su presencia y actividad laboral cada primer día de cada mes, en el local del Juzgado, C) No concurrir a lugares de dudosa reputación, D) no consumir bebidas alcohólicas ni sustancias alucinógenas, E) No concurrir en nuevo delito doloso, F) y al pago de una caución económica de cincuenta nuevos soles, que deberá abonar el encausado mediante un certificado de depósito judicial en el Banco de la Nación a nombre de este Juzgado en el plazo de treinta días de notificado (...) todo ello bajo apercibimiento de revocarse el mandato de Comparecencia Restringida por el de Detención en caso de incumplimiento...”
- A mediados de octubre del 2002, Jarben consigue ser aceptado en un grupo que va a ir a trabajar en la extracción de madera a la quebrada del Uritoyacu, distrito de Urarinas, a más de una semana de viaje en bote con motor pequeño, donde se dirige para conseguir el dinero para pagar la caución ordenada por la Jueza.
- A fines de enero del 2003, regresa a la comunidad de San José de Sarapanga, debido a la distancia donde se hallaba y a la modalidad de trabajo extractivo de la madera.

- Jarben no se presenta en ningún momento a dar cuenta de su presencia y actividad laboral por incomprensión del mandato de comparecencia restringida, preocupándose solamente por conseguir el dinero para pagar la caución.
- El 12 de febrero del 2003, Jarben recibe una notificación de la Comisaría donde se le conmina a pagar la caución. Se traslada solo a la ciudad de Nauta para cumplir con el pago, solicitando para ello el adelanto de 50 soles al dueño de la madera que había trabajado en el Uritoyacu. Se presenta a la comisaría y es detenido en ese momento con la información de que su situación se había agravado.
- El 13 de febrero es trasladado al Establecimiento Penal de Sentenciados de Iquitos (Cárcel de Huayabamba) manteniéndose su internamiento hasta la fecha.

3. Análisis

3.1. Identidad del procesado

El procesado Jarben T N es conocido y reconocido como nativo kukama. En su comunidad no solo las autoridades comunales sino también un conjunto de pobladores lo reconocen como miembro activo de la comunidad nativa.

Es natural de la Comunidad de Alianza, río Marañón, distrito de Nauta, Provincia de Loreto. La comunidad de Alianza es una comunidad nativa reconocida mediante Resolución Directoral N° 158-2001-CTAR-DRA-L. En esta resolución se señala que “han cumplido con levantar el Censo Poblacional y realizar el estudio socio económico que determina que la comunidad nativa debe ser inscrita como tal. Resolviendo: Disponer la inscripción en el Registro Nacional Desconcentrado de Comunidades Nativas a la Comunidad de Alianza perteneciente al grupo etno-lingüístico Cocama Cocamilla.”

La comunidad Alianza es integrante de la organización de comunidades nativas kukama denominada Asociación Cocama de Desarrollo y Conservación San Pablo de Tipishca – ACODECOSPAT. El presidente de esta institución nativa también ha expresado el reconocimiento del procesado como integrante de la etnia y a la vez el reconocimiento de la comunidad Alianza como base de la organización.

Igualmente, los familiares, tanto del procesado como de la menor MLCC, han afirmado en sus diferentes declaraciones la pertenencia de la familia y por tanto del procesado a la etnia kukama. El mismo procesado se auto reconoce como nativo kukama y ha invocado su condición de nativo para que en el proceso pueda tomarse en consideración los criterios de interculturalidad.

Los miembros de la etnia kukama, o del grupo etnolingüístico kukama kukamiria, han sido denominados como “Los nativos invisibles” por el antropólogo Anthony Wayne Stocks (1981)¹⁹, debido a que este grupo étnico ha ido perdiendo progresivamente los elementos físicos externos de su identidad. No tienen una ropa vistosa, no se pintan la cara, no se ponen plumas e inclusive hay una pérdida progresiva del uso del idioma. Sin embargo, bajo otros ropajes mantienen costumbres y prácticas sociales ancestrales propias de su grupo étnico. En las palabras de Stocks: “En muchos aspectos superficiales de la existencia blanco-mestiza están aculturados, pero las apariencias engañan, pues conservan muchas formas y prácticas sociales de su pasado histórico, manteniéndolas no por un vago sentido de tradición, sino porque la encuentran útiles.” (Op. Cit. Pág. 9)

Según, el Convenio 169 de la OIT, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989), reconocida por el Estado Peruano mediante Resolución Legislativa N° 26253, en su Artículo 1. Inciso 2, señala que: “La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente convenio.” Reconociendo de esa manera el valor determinante de la auto identificación.

3.2. Factores que determinaron el hecho imputado

3.2.1. De la denuncia al encarcelamiento

La denuncia que realiza el padre de MLCC, señor Miguel C A, no es por violación de su menor hija. El acude a la comisaría de Nauta para “informar que su hija se ha fugado de su casa.”

¹⁹ Stocks, A (1981). *Los Nativos Invisibles*. CAAAP. Lima.

Jarben T N había sido llamado por su hermano Humberto a la comunidad de Alianza para participar en la cosecha de arroz. Jarben acepta acudir por dos razones: porque entre los kukama, cuando trabajan la chacra, la principal fuerza laboral que se convoca es la de los familiares, y también porque ello le permitiría obtener un ingreso monetario que alivie en algo la situación de pobreza extrema en que viven los pobladores de las comunidades nativas. Esto es lo que motiva la salida de Jarben de la comunidad de San José de Sarapanga.

El viaje de Jarben inmediatamente provoca una reacción en MLCC: “seguir a su pareja”²⁰. Y la partida de MLCC hace que el señor Miguel C A “comunique que su hija se ha fugado de su casa.”

La denuncia por delito contra la libertad – violación de libertad sexual de menor de 14 años, es formulada por la Fiscal Adjunta Provincial (e) de Loreto Nauta, luego de participar en la recepción de la referencia de la menor y de la manifestación del inculpado.

Tanto MLCC y Jarben, en sus declaraciones exponen de manera coincidente que, se hicieron enamorados en el mes de febrero de 2002, y que en el mes de marzo tuvieron su primera relación sexual y que han continuado teniendo relaciones sexuales hasta el mes de octubre. Sus declaraciones son hechas de manera natural y espontánea, como contando un hecho normal o común y corriente, como lo es la formación de parejas a temprana edad entre los kukama actuales, como lo veremos más adelante.

Es más, ambos nos han manifestado en las entrevistas que les hemos hecho que acudieron voluntariamente al llamado de la autoridad policial –hecho que también lo reconoce la Juez (Pág. 23 del expediente)– para aclarar la situación que ya eran una pareja dispuestos a formar una familia. Ellos, aún no comprenden como es que se encuentran inmersos en la acusación de un delito.

De la lectura de los documentos del expediente y de las entrevistas sostenidas con el inculpado, su pareja y sus familiares, podemos apreciar que durante todas las diligencias realizadas en la ciudad de Nauta, entre el 7 y 9 de

²⁰ En las indagaciones que hicimos preguntamos: “¿qué pasa cuando piden a una chica y los padres no quieren entregarla?” y la respuesta obtenida reiterativamente fue: “se fuga”. Es decir, el comportamiento de MLCC al fugarse de su casa es también una reacción normal de cualquier chica de su comunidad en esa situación.

octubre del 2002 ha existido una brecha comunicativa entre dos grupos de personas. De un lado Jarben T N y toda su familia, y del otro lado, las autoridades policiales y judiciales. El lenguaje judicial para muchos legos de la propia sociedad moderna es un lenguaje incomprensible. Y para personas que tienen una cultura diferente, como los kukama, resulta simplemente esotérico. Tal ha sido el caso del inculpado Jarben T N, nativo kukama, cuya formación escolarizada ha sido sumamente deficiente, como veremos más adelante.

Luego de la realización de las diferentes diligencias (referencias, manifestaciones, exámenes médicos, etc.) en la que participan sin reservas, hasta la lectura de la Resolución Número Uno de la Juez, para las diferentes personas implicadas: Jarben, MLCC, el padre de MLCC, Zoila Y, prima de MLCC, que acudió en calidad de “testigo”; el resultado era que “se había solucionado el problema” y que lo único que quedaba era pagar los cincuenta nuevos soles ordenados por la Juez.

Es decir, la comprensión que tuvieron todos, de todas las diligencias de esos días se resumía en la consideración de la Juez que “no es necesaria la detención del inculpado.”

Pero, el Mandato de Comparecencia Restringida, no fue entendido ni vagamente por ellos. Particularmente la orden de “dar cuenta de su presencia y actividad laboral cada primer día hábil de cada mes”, fue entendida y asumida desde los parámetros culturales kukama del manejo de los plazos y del tiempo en general. Los plazos para los kukama no están sujetos a una contabilidad exacta de número de días o a días calendario, sino que dependen de otro tipo de factores para su cumplimiento. En las diferentes entrevistas que realizamos a las personas de las comunidades tuvimos una gran dificultad para precisar en el calendario las fechas de algunos eventos. Sus referencias temporales están marcadas por los propios eventos. Y los plazos de los eventos dependen de un conjunto de variables imponderables, como pueden ser: presencia de lluvias, disponibilidad de lanchas, cantidad de carga de las lanchas (si va recogiendo carga de comunidad en comunidad puede demorar dos hasta tres veces más del tiempo), creciente o vaciante del río, presencia o no de “pejes” para el “mitayo”, etc., etc.

De otro lado, el pago de cincuenta soles ordenado por la juez si les quedó claro a Jarben y su familia, pero no es fácil conseguir dicho dinero. La economía monetaria en las comunidades nativas es sumamente limitada. El dinero es algo escaso en las comunidades. Para el común de las personas conseguir cincuenta soles es una situación excepcional. El sustento familiar se consigue a través de actividades extractivas como la pesca y de una agricultura de subsistencia. La producción agrícola mínimamente se destina al mercado, a lo sumo se realizan trueques, cambian plátano por pescado, o maíz por fariña, etc.

Por la escasez de dinero, Jarben busca un trabajo que le pueda reportar un ingreso que le permita pagar la caución ordenada por la Juez. Lo consigue logrando incorporarse a un grupo de personas que eran contratadas para ir a extraer madera a la quebrada del Uritoyacu, en el distrito de Urarinas, a más de una semana de viaje en bote con motor “peque-peque”. De ahí recibiría un pago de diez nuevos soles por cada día de trabajo. Lo importante para él era conseguir el dinero para el pago. La obligatoriedad de ir a firmar una libreta de control no había sido comprendida y por tanto no estaba dentro de sus preocupaciones²¹. Él estaba lejos trabajando para conseguir el dinero.

Con la certeza que el problema estaba resuelto y que él había hecho el esfuerzo por cumplir con el pago ordenado por la Juez, se dirige solo a la ciudad de Nauta a la citación que le hace la policía, sin imaginar que quedaría inmediatamente detenido y trasladado al penal de Huayabamba en Iquitos.

²¹ En la oficina de la Defensoría del Pueblo en Iquitos hay cuatro casos de personas de las comunidades que terminaron detenidos por no haber concurrido a firmar el cuaderno de comparecencia. La razón: no entendieron de qué se trataba aquello de “mandato de comparecencia restringida” ordenada por el Juez. En términos de comunicación consideramos que en ello hay serias limitaciones, y más aún en términos de comunicación intercultural. Sólo para las personas especialistas en leyes aquel mensaje tiene pleno significado y sentido, pero para otra persona no especialista que comparte la misma cultura occidental y moderna el mensaje tendrá significado pero el sentido será reelaborado según las pautas culturales compartidas. Y cuando el receptor del mensaje proviene de una cultura diferente de la cultura occidental y moderna, como la cultura kukama, en términos estrictos no escucha un mensaje sino únicamente ruido. Es decir, solo escucha un conjunto de sonidos que no tienen ningún significado ni mucho menos sentido.

La detención de Jarben ha trastocado la vida, tanto de la familia de él como de la familia de MLCC. Los padres de Jarben, don Santiago T y doña Gilda N, se han trasladado a vivir a la ciudad de Iquitos, al igual que MLCC. Humberto T, hermano del inculcado, afirma que: “Mi papa ha vendido su chanchito, mi mamá ya ni gallinas tiene, pero así entre todos apoyando estamos... Dice que a la MLCC su papá cuando puede también le manda su pescadito.” Es decir, los escasos recursos de ambas familias se están destinando a tratar de apoyar a Jarben, y ahora no cuentan con el aporte que él hacía.

MLCC desde febrero de 2003 hasta la fecha está viviendo con los padres de Jarben, en la casa de unos parientes de don Santiago T, en la ciudad de Iquitos.

MLCC afirma que, desde el 14 de febrero hasta el 25 de junio del presente año ha ido a visitar a su pareja al penal “todos los días que hay visita,... los sábados, domingos y miércoles.” Ella señala que la primera vez que fue a visitar a Jarben la policía no le dejó ingresar con el argumento de: “cómo pues la agraviada va a visitar a su agresor.” Pero ante la insistencia de ella, le dijeron: “si quieres ingresar puedes hacerlo como hermana del preso.” Y tal es la forma como ha venido realizando las visitas a su pareja.

Revisando el libro de Registros de Visitas de Menores de edad al penal hemos encontrado dieciséis (16) veces el nombre de M L T N que visita al reo Jarben T N, en los siguientes días: 16, 22 y 30 de marzo; 13, 16, 27 y 30 de abril; 11, 24, 25 y 31 de mayo; y, 11, 14, 16, 18 y 25 de junio del 2003.

MLCC, se considera “conviviente” de Jarben T N, tal como lo declara en su ampliación referencial del 26 de marzo del presente, ante la Juez del Juzgado Mixto Provincial; y como nos lo ha declarado también a nosotros. Igualmente, cuando entrevistamos a Jarben al referirse a MLCC dice: “mi mujer”. Esta situación nos hace ver que ambos aún siguen sin comprender el tema de fondo del proceso.

Según los usos y costumbres kukama actuales, la formalización de una pareja se da cuando ha ocurrido el consentimiento de los padres de ambas partes. Y en el presente caso, ello ha ocurrido. Los padres de Jarben “la han pedido a MLCC” desde el mes de setiembre del año 2002, y su padre, ha aceptado el hecho en octubre del mismo año. Han llegado inclusive a convivir

como pareja, en la casa de los padres de ella, alrededor de cinco días. Para las pautas culturales y costumbres de las comunidades kukama se han cumplido todos los modales sociales de formalización de una pareja, y por lo tanto cuentan con el consentimiento y aprobación social.

3.2.2. ¿Desde cuándo las mujeres kukama pueden tener una pareja, tener relaciones sexuales y formar una familia?

En las comunidades kukama actuales, particularmente en las comunidades de Alianza y San José de Sarapanga²², un buen número de mujeres han iniciado su vida de pareja entre los 10 a 13 años de edad.

Utilizando un instrumento de la investigación participativa, el censo participativo, realizado el 21 de junio en la comunidad de Alianza, y el 22 de junio en la comunidad de San José de Sarapanga, hemos podido determinar que, en la Comunidad Nativa de Alianza, de veintiún parejas existentes, en once casos la mujer ha tenido su primer hijo a la edad de 13 años o antes. Inclusive dos de ellas a la edad de 11 años. Y en el caso de la comunidad de San José de Sarapanga, de treintiún parejas existentes, en diecinueve casos la mujer ha tenido su primer hijo a la edad de 13 años o antes, y ahora hay dos mujeres de 12 años que ya tienen su marido.

Como puede verse, en ambas comunidades, más de la mitad en Alianza y más del 60% en San José de Sarapanga, las mujeres actuales que conforman una pareja han tenido un hijo a la edad de 13 años, lo que indicaría que se han embarazado cuando tenían 12 años de edad, y bien puede decirse que se iniciaron sexualmente alrededor de los 11 años de edad. Esta es la práctica social normal que ahora existe en ambas comunidades. Es decir, hoy en ambas comunidades, no se percibe como delito que una *huambra* de 10 a 13 años de edad tenga ya su marido y tenga, por tanto, relaciones sexuales.

Los testimonios de mujeres de Alianza y San José de Sarapanga que hemos entrevistado así lo confirman. Ellas dicen:

- Acá, harto se reúnen tiernitas... Del Humberto su ahijada, bien tierna se ha reunido... de 11 años será, ¿di? Ya está embarazadita, ya va a tener su *lullo*...

²² Más adelante veremos por qué consideramos a San José de Sarapanga como comunidad nativa kukama.

- La Sandra de 13 nomás se ha juntado, y ella es también de San José de Sarapanga...
 - Su mujer del Ronal ¿cómo se llama? ¿Irarica es no? Ella también bien *huambra* se ha reunido... de 12 sería...
 - Su otra hija del Miguel también bien tiernita se ha reunido pues. Ese suegro *masi* es.
- (Julia (35), María (38), Noemí (25), Edela (22), Alianza y San José de Sarapanga, 21 y 22-06-03)

Y cuando se les pregunta porque es así, solo señalan que “así será la raza, pues.” Según la opinión de la autoridad de la comunidad San José de Sarapanga: “Aquí hay casos que de diez años ya son unas mujerazas.”

Según varias señoras de Alianza, el inicio sexual de las mujeres se manifiesta por un deseo de ellas mismas, y ocurre luego de la aparición de los botones mamarios y antes de la menarquía. Ellas dicen:

Cuando ya les empieza ya a aparecer su *chuchito*, ya les pica ya.... Ya tienen ganas... Ya de ahí ya pueden afrontar un hombre... Después todavía les viene su regla. (Rogelia (54) y Julia (36), Comunidad Alianza, 21-06-03)

Según la Encuesta Nacional de Salud – ENDES IV (2000), el embarazo adolescente en la Región Loreto alcanza la cifra record de 34.4%, siendo el promedio nacional de 13%. Igualmente, se indica en la misma fuente que la mayor proporción ocurre en la zona rural, estimándose que en ellas el embarazo adolescente llegue a la cifra de 60%. Y a nivel de las comunidades indígenas, el embarazo adolescente superaría el 90%. Estas cifras revelan que la casi totalidad de las adolescentes de las comunidades indígenas tienen una vida sexual activa, pero igualmente revela que esta práctica no se circunscribe a los grupos étnicos sino que ocurre también en proporciones altas en el contexto general de la región.

Obviamente, ocurre también en la ciudad de Iquitos. El Hospital Regional de Loreto hace tres años decidió abrir un consultorio especializado para adolescentes, para atender de manera general los problemas de salud de adolescentes varones y mujeres. Pero inmediatamente empezaron a recibir casos de adolescentes embarazadas, y cada vez fue incrementándose. A la fecha el 70% de atenciones que realiza son embarazos adolescentes, con un promedio mensual de 360 atenciones, y el personal principal que han tenido que

destinar ha sido una obstetriz. (Información de La casa del Adolescente “Rosmary Lozano Tello”, del Hospital Regional de Loreto).

Es relevante también señalar que, según un documento publicado por UNICEF e INEI (1997) bajo el título de *Perú: la población de las comunidades indígenas de la Amazonía*, el índice de masculinidad en las comunidades indígenas muestra brechas muy grandes. En el grupo etáreo de 15 a 64 años la proporción es de 120 hombres por cada 100 mujeres. Lo que indicaría las diferencias de edades de emparejamiento de varones y mujeres, que para el caso de los varones es a partir de 18 o 19 años y para caso de las chicas desde los 12 o 13 años de edad, según la información que hemos recogido con el censo participativo.

3.2.3. La relevancia de las decisiones de las *huambbras*²³ kukama

En las comunidades kukama actuales las etapas de la vida transcurren de manera diferente que en las ciudades. Las niñas desde muy pequeñas van asumiendo responsabilidades.

A partir de los 4 años de edad, una niña empieza a cuidar a sus hermanitos menores. Los *llullitos* (bebitos) son encomendados a ellas para que “les *amarquen*” (les alcen), les hagan mecer en la hamaca y les hagan jugar. Más adelante tienen la responsabilidad de hacerles comer a los bebés. Y entre los 7 u 8 años de edad ya deben saber cocinar y preparar la comida de sus hermanos menores. A esta edad también son responsables del baño de sus hermanos menores, son responsables de bañar al hermanito si este es aún muy pequeño, o de cuidar que éste lo haga bien si ya es más grandecito. A partir de los 8 años de edad, una niña puede ya reemplazar en algunas responsabilidades a la madre. Por ejemplo si esta tiene que ausentarse, la niña es quien quedará con la responsabilidad de preparar la comida para su padre y hermanos. (Información recogida en el estudio *Prácticas y comportamientos sobre Crecimiento y*

²³ Según el Código de los niños y adolescentes (Ley 27337), “se considera niño a todo ser humano desde su concepción hasta cumplir los doce años de edad”. Sin embargo, para este caso, no queremos utilizar la categoría de “niña” porque ésta tiene un contenido cultural, un significado y sobre todo una etapa que no es coincidente con el contenido cultural, el significado y la etapa que tienen dentro las comunidades Kukama. Es por ello que preferimos usar el término local que designa a una mujer de alrededor de los 12 años de edad: *huambbra*.

Desarrollo Temprano en Hogares, promovido por UNICEF/USAID (2001). Loreto.)

Otras tareas de menor responsabilidad pero que también son asumidas por las niñas es la de acarrear agua. En las comunidades kukama, el recojo del agua es una tarea típicamente femenina, los hombres no recogen agua. El lavado de la ropa también es una tarea que la van asumiendo desde muy pequeñas y que va aumentando progresivamente. La principal responsabilidad de los varones es conseguir el alimento diario para la familia. El calor, la humedad y los insectos hacen imposible que se pueda guardar alimentos ni siquiera de un día para otro. Todos los días el varón tiene que conseguir el alimento para ese día. En las comunidades ribereñas tienen dos comidas al día, una alrededor de las 8:00 de la mañana y otra alrededor de las 5:00 de la tarde.

Con este nivel de tareas y responsabilidades que van asumiendo las niñas en las comunidades, cuando llegan a los 10 o 12 años de edad ya casi han dejado de ser niñas y ya pueden decidir como una persona adulta. La etapa de la adolescencia es prácticamente una etapa inexistente. Muchas de ellas pasan directamente de niñas a adultas, y el tránsito entre una y otra etapa está determinada por la conformación de una pareja.

En este contexto la decisión de una “huambra” de tener un marido y por tanto de tener relaciones sexuales, es una decisión que los otros adultos respetan. Pueden no estar de acuerdo, pueden criticarla, pero la respetan. Es con este nivel de autoridad y responsabilidad que MLCC ha afirmado reiteradas veces que el mantener relaciones sexuales ha sido “porque yo he querido.”

3.3. Otros elementos socio-económicos y culturales del inculcado

Jarben T N nació en la comunidad nativa de Alianza. Ha vivido y crecido en esa comunidad hasta la edad de 16 años, época en que sale de la comunidad para hacer su servicio militar. Dos años permanece en el ejército. Al darse de baja se queda a vivir con su hermano en la comunidad San José de Sarapanga. Llega a esta comunidad a fines de junio del 2001. En febrero de 2002 se enamora con MLCC y va estableciendo una relación de pareja. En febrero de 2003 es detenido y recluido en el penal de Huayabamba hasta la fecha.

Según el mismo nos ha manifestado, a la edad de siete años empezó a cursar sus estudios en la comunidad de Alianza. A los siete años hizo su primer grado, a los ocho el segundo grado y a los nueve el tercero. Ahí dejó de estudiar y se dedicó a trabajar en la chacra y la pesca. Al ingresar al ejército a la edad de dieciséis años, se inscribió como alumno para continuar sus estudios primarios en el cuartel. Ahí realizó el cuarto y quinto grados.

Pero la sola referencia a grados escolares resulta totalmente engañosa, si es que no se indaga por la forma y la calidad de la educación recibida. Jarben recuerda su escuela en la comunidad de Alianza y la describe de la siguiente manera:

Mi escuela era una casa grande. Como alaga (inunda) en mi comunidad lo han hecho alto, de tabla, pared de tabla, techo de calamina... Era un salón grande, pero dividido con triplay. Eran tres aulas, en cada salón estudiaban dos grados, primero y segundo en uno, tercero y cuarto en otro y quinto y sexto en el otro... Cada aula tenía su profesor. Yo hasta tercero nomás he hecho. (Entrevista a Jarben T N, Penal de Huayabamba, 28-06-03)

Luego cuenta cómo fue su educación en el ejército:

En el ejército era una casa de tabla. Ahí se iban los profesores a enseñar. Clase teníamos todos los días de 9 de la mañana a 11. Había dos profesores uno para cuarto y otro para quinto. Nos enseñaban matemáticas y lenguaje. Cuando fui al ejército no sabía ni leer ni escribir, ahí he aprendido todo. (Entrevista a Jarben Graciano T N, Penal de Huayabamba, 28-06-03)

El inculcado señala que durante los tres años de estudios realizados en su comunidad no aprendió a leer y escribir, que ello sólo lo logró en los dos años de estudio en el ejército. Pero, en realidad este aprendizaje se limita al reconocimiento de grafías y fonemas, que es la parte más elemental de lo que significa saber leer y escribir.

Para evaluar su capacidad de lectura le pedimos a Jarben que leyera un texto²⁴ en voz alta. Demoró en la lectura 4 minutos con 10 segundos. No da la

²⁴ “La Defensoría del Pueblo del Perú tiene especial preocupación en salvaguardar los derechos humanos y constitucionales de las comunidades y pueblos indígenas, a quienes consideramos como un sector muy vulnerable de nuestra sociedad. Para cumplir cabalmente con la misión que la Constitución le ha asignado, la Defensoría del Pueblo creó en el año 1997, el Programa de Comunidades Nativas como un órgano técnico dirigido al propósito de defender a las comunidades y pueblos indígenas. Entre muchas actividades que ha realizado el Programa de Comunidades Nativas destacan los Informes Defensoriales sobre el “Derecho a la personería jurídica de las comunidades nativas”, los “Derechos políticos de personas indígenas”, y el “Conflicto territorial en la comunidad Nativa Naranjos”, asimismo, ha publicado una Serie de

correcta entonación en los diferentes signos de puntuación. Las palabras de cuatro o más sílabas le resultaban complicadas vocalizarlas. No reconoce la mayoría de los acentos. Y al ser interrogado por la comprensión del texto manifestó que no había entendido nada. Reconocer qué sonido tienen las grafías, obviamente no implica saber leer.

En el documento antes citado de UNICEF e INEI (1997): Perú: la población de las comunidades indígenas de la Amazonía, se afirma que alrededor del 90% de la población de las comunidades indígenas del departamento (de Loreto) se encuentra con una bajísima calidad de educación. (UNICEF e INEI, Op. Cit. Pág. 60)

Intentando encontrar algún nivel de formación en valores y derechos de la sociedad occidental y moderna, indagamos también sobre la vida llevada en el ejército. Lo que encontramos fue una rutina de actividades físicas, ya sea como trabajo o como ejercicio, y el conocimiento de armas y tácticas de guerra.

Le preguntamos qué fue lo más importante que había aprendido en el ejército y nos dijo:

He aprendido a desarmar un armamento, a hacer tiros, emboscadas, cómo patrullar. Todo eso. (Entrevista a Jarben T N, Penal de Huayabamba, 28-06-03)

La escuela y el ejército son los dos ámbitos en los que Jarben ha tenido acceso a los elementos culturales de la sociedad moderna, o a lo que la Juez denomina “civilización”²⁵. Pero como puede verse este contacto cultural se ha producido básicamente a nivel de instrumentos. En ningún caso ha tenido un proceso formativo, de transmisión de valores. Y ni pensar en una posible interculturalidad o diálogo cultural kukama – occidental.

Documentos de Trabajo sobre la problemática de tierras y territorios de comunidades nativas, áreas naturales protegidas, pueblos indígenas en aislamiento, educación bilingüe, normas legales, entre otros. (Ballón, Francisco. 2002. Introducción al Derecho de los Pueblos Indígenas. Defensoría del Pueblo. Lima. Pág. 7)

²⁵ El término civilización es una categoría ambigua. Algunos historiadores la utilizan para señalar a un conjunto de pueblos que comparten una historia y una tradición cultural, y en la que ha ido sucediéndose una serie de estadios o etapas. Pero en muchos otros casos “civilización” es entendido como el estadio superior de la historia de los pueblos de la cultura occidental. Y desde esta perspectiva civilización se le contraponen a barbarie, primitivismo y salvajismo. Pero estos conceptos dejaron de tener vigencia con el desarrollo moderno de las Ciencias Sociales a partir de la década del 30 del siglo pasado.

Jarben T N, durante sus dieciséis primeros años de vida, la parte más sólida de su socialización, ha sido formado bajo las pautas culturales Kukama propios de su entorno comunal. Su comportamiento y su conducta están condicionados por esas pautas culturales.

3.4. Las comunidades de Alianza y San José de Sarapanga: características socio-económicas y culturales

Las comunidades de Alianza y San José de Sarapanga son dos comunidades nativas pertenecientes a la etnia kukama.

El grupo étnico kukama se ha asentado históricamente en lo que hoy constituye toda el área de la Reserva Nacional Pacaya Samiria más la zona de amortiguamiento. Es decir, además del área de la RSNPS el territorio kukama incluía también a las comunidades que se encuentran en la margen derecha del río Ucayali y las comunidades de la margen izquierda del río Marañón. E inclusive la ciudad de Nauta tiene su origen en la formación de un asentamiento kukama liderada por Manuel Pacaya.

En este vasto territorio subsisten numerosas comunidades nativas kukama. Pero también se han ido constituyendo nuevos caseríos con poblaciones inmigrantes de otros lugares: de otras comunidades amazónicas, de poblaciones urbanas, poblaciones andinas y poblaciones costeñas.

Según el ordenamiento jurídico peruano las comunidades nativas para ser reconocidas como tales deben ser registradas en el Registro de Comunidades Nativas. La comunidad de Alianza ya cuenta con este reconocimiento, mediante Resolución Directoral N°158-2001-CTAR-DRA-L. La comunidad San José de Sarapanga no lo tiene, pero según su actual Teniente Gobernador: “estamos haciendo los trámites para que nos reconozcan como comunidad nativa... Ha habido descuido de las anteriores autoridades.”

El reconocimiento es, sin embargo, sólo la parte formal. En las prácticas sociales, en los aspectos organizativos y en su universo simbólico, ambas comunidades son muy similares.

La comunidad de Alianza tiene una población de 117 habitantes, que ocupan veintidós casas. San José de Sarapanga tiene una población de 167 habitantes ocupando un total de veinticinco casas. Alianza se encuentra dentro

de la Reserva Nacional Pacaya Samiria y San José de Sarapanga en la zona de amortiguamiento.

El río es la principal fuente de vida de las comunidades kukama. El río brinda el principal sustento de su alimentación: “los pejes”. El río es la fuente de agua, para beber, para lavar y demás. El río es la principal vía de transporte. Y el río es residencia de múltiples seres que pueblan su universo simbólico.

Ambas comunidades han tenido que irse desplazando de lugar de asentamiento por más de cinco veces. Los desplazamientos son provocados por la variación de los cauces del río. El río se desplaza erosionando sus orillas o creando playas en algunas zonas. La erosión es denominada como “barranco”, y cuando esta ocurre en las cercanías de un pueblo, sus habitantes se ven obligados a desarmar sus casas y demás locales para ser trasladados a otra zona más estable. El río también puede alejarse de un pueblo, con la formación de playas, en este caso también deben trasladarse a lugares cercanos al río.

En ambas comunidades existe una escuela primaria. Ninguna tiene puesto de salud. No cuentan con agua potable. No tienen electricidad. En ambas se puede sintonizar dos radios de Iquitos y algunas de Nauta, pero la mayoría de las familias no tienen radiorreceptores. No llega ningún medio de prensa escrito.

En ambas comunidades la mayoría de la población se dedica a la pesca y a la agricultura de subsistencia.

En ambas comunidades existen los trabajos de ayuda mutua o de servicio a la comunidad, como son las mingas, “mañaneos” y “cortamañanas”. En ellas se pueden realizar el desmonte, siembra o cosecha de la chacra de algún comunero, puede también realizarse el trabajo de “desmalezar” los caminos, cultivar el campo deportivo, construir un local para el servicio de la comunidad como la escuela o el botiquín. En ambas comunidades, cuando el servicio se da para una familia en particular, ésta debe retribuir con masato y comida, según el tiempo que dure la tarea.

A nivel organizativo, la máxima instancia en ambas comunidades es la Asamblea Comunal. Y las autoridades con que cuentan son el Teniente Gobernador y el Agente Municipal, y en el caso de las comunidades ya reconocidas como nativas, tienen como autoridad al Apu. En el caso de la

comunidad de Alianza, los cargos de Apu y Teniente Gobernador lo ocupa la misma persona. En San José de Sarapanga aún no tienen Apu porque aún no están legalmente reconocidas como comunidad nativa.

En ambas comunidades hemos recogido un mismo relato mítico sobre un ser denominado “purahua”.

La purahua es una boa grande, podemos decir de unos cuarenta metros de largo por un metro de grosor. Viven en las partes más profundas de los ríos o de las cochas. Aparece en las noches, a media noche es cuando “se encima”. Si tú te vas con tu canoa en dirección a su cabeza, ¡te jala pues! No ves que las boas tienen como imán para la gente, si pasas por ahí te jala. O también si tú cruzas cuando se está sumiendo, te jala la remolinada que hace, ahí te lleva.

(Versión de Santiago Tuamani de Alianza y de Federico Mozombite de San José de Sarapanga, 21 y 22 – 06-03)

Los apellidos Arimuya, Ahuanari, Canayo, Culqui, Huaymacari, Macuyama, Mozombite, Nashnate, Pacaya, Tuamani, son comunes en ambas comunidades. Y dentro de ellos están los apellidos de Jarben y de su pareja. Es decir, ambas personas forman parte de los linajes tradicionales kukama de esas comunidades.

En ambas comunidades también las personas mayores hablan muy bien el idioma kukama. En ambos casos dejaron de enseñarles a sus hijos por la presión de maestros foráneos que llegaban a enseñarles.

La cercanía de San José de Sarapanga a la ciudad de Nauta tampoco ha constituido ninguna posibilidad de intercambio cultural. A lo sumo se da un intercambio de productos de consumo, pero con ello solo estamos en el nivel más bajo de la cultura, según la definición de Paúl Ricoeur²⁶, pero en ningún caso hay un intercambio de artes y ciencias.

4. Observaciones

Por la lectura de los diferentes documentos del expediente y las entrevistas realizadas con las personas implicadas hemos podido notar que existe una brecha comunicativa –o más propiamente ausencia de comunicación intercultural- entre las autoridades judiciales y policiales de un lado y el inculpado y su familia del otro. Frases o términos como “presunto autor”, “inculpado”, “agraviada”, “el hecho denunciado constituye delito tipificado”, “obligatoriedad”,

²⁶ Ver Anexo 1: Marco Conceptual y Metodológico

“Mandato de Comparecencia Restringida”, “caución económica”, “embargo preventivo”, entre otros, resultan ininteligibles para el procesado y para toda su familia.

5. Recomendaciones

Adecuar el lenguaje y la forma de comunicación, en términos que puedan resultar comprensibles para el inculcado y su familia, particularmente cuando se ordena el cumplimiento de determinadas obligaciones.

Una recomendación que trasciende el presente peritaje pero que facilitaría la realización de otros peritajes en el futuro, sería promover a nivel concertado y multisectorial el desarrollo de conceptos y actitudes interculturales, es decir, promover un intercambio respetuoso de conocimientos, artes y ciencias entre las culturas indígenas y la cultura moderna occidental.

6. Conclusiones

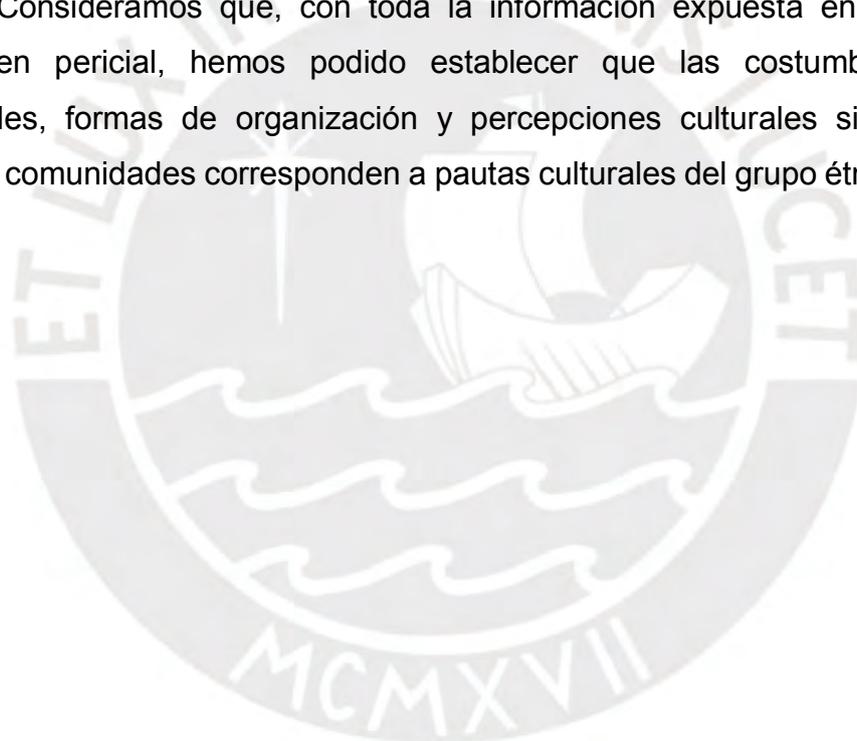
Jarben T N es un nativo kukama. Es natural de una comunidad reconocida como comunidad nativa kukama. El reconocimiento como nativo kukama hecho por otros pobladores de la comunidad, por las autoridades comunales, por el representante de la organización de segundo nivel; igualmente el auto reconocimiento de toda su familia, de su pareja y de la familia de su pareja; y finalmente el auto reconocimiento personal como nativo kukama, nos han dado la certeza para afirmar que Jarben T N es un nativo kukama.

Frente al hecho imputado, el comportamiento del inculcado ha estado determinado por las pautas culturales o costumbres kukama, que es normal entre ellos formar parejas con mujeres de entre diez a trece años. Jarben ha vivido los primeros dieciséis años de su vida en la comunidad de Alianza. Esto significa que toda su etapa de socialización y formación ha sido bajo las pautas culturales kukama. Su paso por la escuela y por el ejército, en términos de formación cultural, se ha dado solo a niveles muy superficiales, que es básicamente el uso de instrumentos, y que tienen muy poca influencia como orientadores de su conducta. Todo ello también nos ha llevado al convencimiento que su comportamiento frente al hecho que se le acusa ha estado determinado por las pautas culturales kukama.

Entre los kukama actuales, particularmente en las comunidades de San José de Sarapanga y Alianza, más de la mitad de las mujeres que conforman una pareja, sus relaciones maritales han comenzado alrededor de los doce años de edad. Esto señala que, en estas comunidades, hoy en día es normal que las chicas de alrededor de los doce años de edad pueden ya tener su pareja y por lo tanto mantener una vida sexual activa.

En las comunidades kukama actuales, las chicas de alrededor de los doce años de edad ya tienen responsabilidad para decidir formar una pareja y son decisiones que las demás personas mayores respetan. Y ello está basado en que desde edades tempranas ya han venido asumiendo responsabilidades.

Consideramos que, con toda la información expuesta en el presente dictamen pericial, hemos podido establecer que las costumbres, rasgos culturales, formas de organización y percepciones culturales simbólicas de ambas comunidades corresponden a pautas culturales del grupo étnico kukama.



Capítulo 3: Nativo kukama inculpado de violación de menor²⁷

Roger M M es un nativo kukama, asentado en los barrios pobres alrededor del Puerto de Masusa, en Iquitos. Ahí, establece una relación con una chica de catorce años. Un día la encuentra desnuda en su cama con otro hombre y decide terminar la relación, pero es amenazado por la madre de la menor, que no se va a burlar de su hija y que ella lo haría meter preso. Situación que se lleva a cabo. En las comunidades kukama, y en general en los barrios periféricos de la Amazonía, el inicio sexual de las niñas ocurre entre los diez y trece años. Para Roger ello son hechos normales y no comprende que ello sea un delito. Ocurre también, como parte del proceso, una incomprensión de una serie de conceptos jurídicos, por ejemplo, el concepto de “inculpado” él lo entiende como “sin culpa”. Otros términos como “coaccionado” o “agraviada” le resultan absolutamente incomprensibles.

El peritaje antropológico forense logró orientar a la jueza que veía el caso, quien resolvió dando una sentencia de siete años, para una pena de veinte años que había solicitado el fiscal.

1. Antecedentes

1.1. Mediante Oficio N°416-03-NSGM-P-SP, de fecha 20 de junio del 2003, de la Secretaría de la Sala Penal de Loreto, solicitan a la Representante del Defensor del Pueblo, Dra. Lilia Reyes Ruiz, “nombre a un especialista, a fin de que se le practique una pericia antropológica en la persona del acusado Roger M M, quien refiere pertenecer a la etnia Rojo Alto Tapiche, que se requiere para la instrucción que se le sigue por delito de violación de libertad sexual en agravio de una menor de edad”.

1.2. Mediante Oficio N°478-2003/DP-ODL, de fecha 25 de junio de 2003, la Representante (e) del Defensor del Pueblo, Dra. Lilia Reyes Ruiz, manifiesta que, la Oficina Defensorial de Loreto, ha designado al señor Rubén Ernesto

²⁷ Expediente: N°2002-01653-0-1-1903-IR-PE-03

Villasante Guerrero, identificado con DNI N°07413470, para que practique la pericia antropológica al acusado Roger M M en la instrucción que se le sigue. Solicitando se brinde las facilidades para la realización de tal estudio.

2. Los hechos

- En las inmediaciones del Puerto de Masusa, distrito de Punchana, entre febrero y agosto de 2003, se establece una relación sentimental entre Roger M M y VMOR, según ha declarado VMOR (Pág. 73, del expediente) y según la entrevista que realizamos a Roger.
- Durante este período han mantenido relaciones sexuales en múltiples ocasiones y en diversos ambientes: hostales, casas de parientes y amigos de VMOR y de Roger, según la entrevista que realizamos a Roger y según consta en el expediente (Págs. 12, 13, 14, 70, 71,72, 73 y 74)
- El 21 de julio VMOR acude con su madre, ORR, a la casa de Francisca VC y la deja a VMOR en este domicilio. VMOR no dormía todas las noches en esta vivienda. A fines de julio VMOR es recogida por su hermana mayor Margarita, quien la lleva a su domicilio. Pero VMOR se escapa de esta casa por los castigos que su hermana le dio, según las declaraciones de Francisca VC (Pág. 98 del expediente) y según lo ha manifestado en la entrevista Roger.
- El 27 de julio, la señora ORR, se presenta ante la DIVINCRI-POLFIS, para poner una denuncia por “desaparición”, afirmando que su menor hija, VMOR, había desaparecido de su casa hacía cinco días atrás, el día 22 de julio.
- El 30 de julio se presentan ante la misma instancia policial, la misma señora ORR, conjuntamente con su hija, VMOR y Roger M M. En este acto se hace entrega de la menor a su madre y se les entrega las citaciones para el día siguiente, 31 de julio de 2002, para la realización del Reconocimiento Médico Legal y la toma de manifestaciones y referencias.
- El 31 de julio se realiza el Reconocimiento Médico Legal arrojando el resultado de “Desfloración himenal antigua” y “Coito contra natura reciente”. En sus primeras manifestaciones, ambos, VMOR y Roger, niegan haber tenido relaciones sexuales. La desfloración himenal antigua que señala el certificado médico legal, fue hecha por una persona de nombre Pedro, según las declaraciones de VMOR (Pág. 04 del expediente).

- El mismo 31 de julio, VMOR vuelve a desaparecer de su casa. No se ha podido determinar con exactitud donde concurrió.
- Los días 11, 12 y 13 de agosto del 2002, VMOR y Roger convivieron en un cuarto de la casa de un amigo GP, en una invasión ubicada por las calles Navarro Cauper y Nauta, en Punchana. Ambos admiten haber tenido relaciones sexuales vaginales durante estos días.
- El 14 de agosto, VMOR desaparece nuevamente, esta vez de la casa de GP. Tampoco se ha podido determinar su paradero en este período.
- El 25 de agosto, según la entrevista que realizamos a Roger, este fue detenido por la Policía Nacional del Perú, a la salida de la carretera que conduce al puerto de Masusa. Él se encontraba en ese momento con VMOR. Ambos son conducidos a la DIVINCRI-POLFIS.
- El 26 de agosto, en presencia del Fiscal provincial, se realiza la visita a la casa de GP y se recogen dos bolsas de ropa, una de VMOR y otra de Roger.
- El 26 de agosto, el Fiscal Provincial, formaliza la denuncia penal contra Roger M M, como presunto autor del delito contra la libertad sexual, en agravio de VMOR.
- El 26 de agosto de 2002, Roger M M es internado en el Establecimiento Penal de Sentenciados de Iquitos (Cárcel de Huayabamba), en situación de inculpado, manteniéndose su internamiento hasta la fecha, setiembre de 2003.

3. Análisis

3.1. Identidad cultural del procesado

Roger M M, se auto reconoce como nativo kukama²⁸, nacido en la Comunidad Nativa Rayo, ubicada en la quebrada de Alto Tapiche, distrito de Alto Tapiche, provincia de Requena, Región Loreto. Rayo es una de las últimas comunidades de dicha quebrada. Según nos han informado, a esta comunidad

²⁸ Preferimos usar la denominación kukama en vez de cocama porque, los especialistas culturales del propio grupo étnico, que desarrollan sus actividades en el Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía – FORMABIAP, así lo han considerado. Y así ha sido aceptado por la comunidad científica, que se puede apreciar en el libro *El Ojo Verde. Cosmovisiones Amazónicas*.

se llega a través de un viaje que dura entre veinte a treinta días, surcando con bote motor peque-peque. Señalan que la quebrada es angosta y con presencia de piedras. No existe transporte público por esa ruta.

Rayo es una comunidad constituida por unas veinticinco casas aproximadamente, asentadas de manera dispersa, en la que habitan alrededor de 150 personas. En esta comunidad Roger ha vivido los primeros once años de su vida.

Luego, por la muerte de su padre, su familia comienza a dispersarse. El sale con su madre a vivir al caserío Sinchi Roca, en el río Ucayali, distrito de Requena. Viven ahí cuatro años. Su madre consigue otra pareja y se trasladan a vivir al caserío Venus, aguas arriba de Rayo, en la quebrada del Alto Tapiche, pero Roger se queda en Rayo. Vive ahí un año y sale solo a la ciudad de Requena. Ahí es requerido para trabajar en Iquitos. Viaja a Iquitos a la edad de diecisiete años. En Iquitos lleva viviendo siete años, seis de los cuales los ha vivido en Masusa y un año en el Penal de Huayabamba.

Según estas referencias, podemos afirmar que la influencia cultural que ha recibido tiene dos referentes básicos: la cultura de las comunidades ribereñas y, la que se puede denominar, la cultura sub urbana de Masusa.

La cultura de las comunidades ribereñas, la ha recibido durante los primeros diecisiete años de su vida, que es el período más importante en el proceso de socialización. Es decir, durante la etapa cuando se interiorizan las normas sociales de convivencia y se establecen las percepciones y/o conceptos valorativos de lo que es correcto e incorrecto como comportamiento social.

Ambas comunidades donde ha vivido, Rayo, en Alto Tapiche y Sinchi Roca en el río Ucayali, se encuentran dentro de lo que se considera es el territorio de la etnia kukama kukamiria, según lo señalan Roxani Rivas (2003, pág. 10) y Anthony W. Stocks (1981, pág. 37), son por lo tanto comunidades de ascendencia cultural kukama.

La etnia kukama, y más aún el grupo etnolingüístico kukama kukamiria han sido denominados como “Los nativos invisibles” por el antropólogo Anthony Wayne Stocks (1981), debido a que este grupo étnico ha ido perdiendo progresivamente los elementos físicos externos de su identidad. No tienen una ropa vistosa, no se pintan la cara, no se ponen plumas e inclusive hay una

pérdida progresiva del uso del idioma. Sin embargo, bajo otros ropajes mantienen costumbres y prácticas sociales ancestrales propias de su grupo étnico. En las palabras de Stocks: “En muchos aspectos superficiales de la existencia blanco-mestiza están aculturados, pero las apariencias engañan, pues conservan muchas formas y prácticas sociales de su pasado histórico, manteniéndolas no por un vago sentido de tradición, sino porque la encuentran útiles.” (Op. Cit. Pág. 9)

Según, el Convenio 169 de la OIT, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989), reconocida por el Estado Peruano mediante Resolución Legislativa N°26253, en su Artículo 1. Inciso 2, señala que: “La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente convenio.” Reconociendo de esa manera el valor determinante de la auto identificación.

La otra influencia cultural de Roger se da en el Puerto de Masusa, durante los últimos seis años de su vida. El contexto cultural de Masusa es la de un suburbio de la ciudad de Iquitos, caracterizada por la marginalidad, la violencia y la pobreza, que detallamos más adelante.

Con estas dos influencias, en términos culturales, el inculcado se encuentra en una situación de caos, confusión e inseguridad.

3.2. Las prácticas sociales sobre relaciones sexuales en los caseríos ribereños

Ante la imposibilidad de viajar a la comunidad de Rayo para indagar sobre las prácticas sociales sobre las relaciones sexuales, nos vamos a limitar a la información recogida de la entrevista del propio procesado, la información que contamos de comunidades kukama del río Marañón y otra información secundaria que existe sobre este grupo étnico.

Roger nos refiere que en su comunidad “las chicas empiezan a tener marido” desde el momento en que le empiezan a aparecer los senos, estimando entre los diez y doce años de edad. La principal exigencia para que una chica ya pueda tener marido es “que ya sepa hacer su masato,” y en la caso de los varones “que ya sepa hacer su chacra”.

Cuando un varón ya quiere tener su pareja, primero hace su chacra: después que su chacra ya está hecho recién va a pedir a los padres de la *huambra* para que lo entreguen. El padre de la *huambra* va a verificar si de verdad está hecho la chacra. Hasta cuando lo ve recién te hace entrega de su hija. (Entrevista a Roger M M, inculcado, detenido)

En junio de 2002, para un peritaje anterior, realizamos Censos Participativos, en dos comunidades kukama de la Reserva Pacaya Samiria, en la cual pudimos determinar que “las mujeres actuales que conforman una pareja han tenido su primer hijo a la edad de trece años, lo que indicaría que se han embarazado cuando tenían doce años de edad, y bien puede decirse que se iniciaron sexualmente alrededor de los once años de edad. Esta es la práctica social normal que ahora existe en ambas comunidades. Es decir, hoy, en ambas comunidades, no se percibe como delito que una *huambra* de diez a trece años de edad tenga su marido y tenga, por tanto, relaciones sexuales”, ello no provoca ningún tipo de alarma ni preocupación social.

Consideramos que los resultados de esos censos participativos bien pueden extenderse a otras comunidades ribereñas si tomamos en cuenta que, según el INEI (2000) en la Encuesta Nacional de Salud – ENDES IV, el embarazo adolescente en la Región Loreto alcanza la cifra récord de 34.4%, siendo el promedio nacional de 13%. Más aún, cuando se indica en la misma fuente que la mayor proporción ocurre en la zona rural, estimándose que en ellas el embarazo adolescente llegue a la cifra de 60%. Y a nivel de las comunidades indígenas, el embarazo adolescente superaría el 90%. Estas cifras revelan que la casi totalidad de las adolescentes de las comunidades indígenas tienen una vida sexual activa, pero igualmente revela que esta práctica no se circunscribe a los grupos étnicos, sino que ocurre también en proporciones altas en el contexto general de la región.

Estas son las prácticas sociales, con respecto a las relaciones sexuales y de pareja, en las que ha sido socializado Roger M M y son las que como pautas culturales las lleva interiorizados. Las experiencias posteriores y los nuevos aprendizajes no se agregan de manera mecánica, podrán reforzarse, recrearse o mantener una relación de tensión constante.

3.3. Las prácticas sociales sobre relaciones sexuales en los asentamientos humanos que rodean al puerto de Masusa

En Masusa, según la información recogida en nuestras observaciones y en base a las entrevistas con el personal de salud (obstetra y médico jefe) que atienden en el Puesto de Salud ubicado en el mismo puerto -y que detallamos más adelante-, podemos hacer las siguientes afirmaciones. La mayoría de chicas inician su vida sexual a muy temprana edad, alrededor de los doce años. Las chicas son activas en la consecución de la pareja. Por lo general, mantienen relaciones con personas mayores que ellas. Las madres que trabajan para mantener su hogar inducen a sus hijas al uso de métodos anticonceptivos y/o a conseguir parejas permanentes. Las conductas prestigiadas son las de aquellas chicas que con más facilidad pueden “atrapar” varones.

La obstetra estima que, a partir de los diez u once años de edad, las chicas ya se están iniciando sexualmente, antes de la aparición de la menarquia. Señala, además, que al establecimiento de salud continuamente llegan las chicas a solicitar métodos anticonceptivos, desde la edad de trece años, siendo los inyectables el método preferido. La obstetra relata la situación de la siguiente manera:

Sí, yo tengo un buen porcentaje de chicas que van a buscar métodos anticonceptivos. Menos de la mitad se van a buscar solas o llevados por la vecina o las mismas amigas. Pero la mayoría de niñas son las que van acompañadas de su mamá, su misma mamá es quien les obliga a que empiecen a cuidarse. Incluso varias de ellas son vírgenes todavía, no han tenido aún relaciones sexuales, pero la misma mamá dice: “más vale prevenir que tener que cargar con una boca más.”

Son muchas las adolescentes que van, y generalmente se cuidan con ampollas... Desde los trece años, es la edad más precoz, cuando ya les ha venido su primera regla. El grupo que tiene mayor presencia es de diecisiete años, pero son como continuadoras de métodos, no como iniciadoras, que recién van a empezar a utilizar. Es en el grupo de trece, catorce años que se inician... Claro, también hay adolescentes embarazadas. El mes pasado tuvimos ocho nuevas embarazaditas, dos de catorce años, las otras de dieciséis o diecisiete años. Varía por meses, en algunos sube, en otros baja... Los meses de marzo y setiembre son los meses donde hay mayor número de nacimientos, que son por embarazos que ocurren en las fiestas de San Juan (24 de junio) y la de San Pedro y San Pablo (29 de junio). Y las de setiembre son de las fiestas de fin de año, sobre todo de año nuevo. (Entrevista a obstetra del PS Masusa)

Este inicio sexual temprano, aún en chicas de diez años, no provoca ningún tipo de alarma o preocupación social. Es una práctica social no sólo admitida y tolerada sino estimulada y deseada por todos. La misma obstetra nos

contó que en el trabajo extramural que realizan pudo observar que la población mayor, sobre todo en mujeres adultas, están siempre pendientes de las chicas que ya están entrando a la pubertad, para saber cuándo se inician sexualmente y convertirse en el tema de las murmuraciones. Veamos lo que relata la obstetra:

Nadie se alarma porque una chica de doce o catorce años tenga relaciones sexuales ni siquiera por la de diez años. Mira, te voy a contar. En toda calle siempre hay dos, tres chicas que son las más tiernitas de la calle y ya todos las empiezan a observar y a observar, sobre todo las viejas chismosas -que no falta en todo barrio-. Dónde van, qué hacen, con quién hablan... hasta que dan la noticia que ¡ya!: “ya las reventaron, ya no son vírgenes”. Y todos como que están a la expectativa de que den la noticia, para que sea algo comentado, para que todo el mundo tenga de que hablar en la cuadra. (Antes de que ocurra) la pregunta que circula es: ¿ya, ya o no? Después vienen los comentarios: “Esa ya no es chica, ya no es niña. Ya ha pasado por varios, por tal fulano y tal fulano”. Es como que están esperando que pase, que alguien lo cuente que ya pasó, para que no estén preocupados por las niñas... Pero su preocupación no es con la intención de cuidarles, de que no ocurra, de decirles cuidense. No. No es así. Es más, para el chisme, para las habladurías o es también porque sus hijas ya han pasado por eso, ya la gente les ha hablado, ya han estado en boca de todo el mundo. Entonces ellas están al tanto de que también ocurra con todas las otras chicas. Pareciera que no quieren que haya esa diferencia entre su hija y la hija de la vecina. (Entrevista a obstetra del PS Masusa)

La búsqueda de parejas se da en gran medida mediante un comportamiento activo de las propias chicas, quienes establecen una serie de estrategias para “atrapar” a los varones.

Las mismas chicas dicen “estoy de pesca” cuando se juntan un grupo de chicas en una esquina. Están conversando, como toda adolescente, pero pasa alguien y le molestan. Se ríen fuerte a carcajadas, como llamando la atención. Se codean, hacen alborotos para que todo el que pase las mire. Si es varón mucho mejor... Cuando yo me iba, les encontraba así y les preguntaba -¿Qué hacen chicas? -Aquí, señorita, tendiendo nuestra red, respondían. Y lanzan su red para que caigan los pescados, y caen seguramente pues, porque siempre estaban ahí tendiendo su red... Están esperando que venga alguna persona, un hombre, un chico, para que les haga pasar la tarde bien, invitándoles su gaseosa o invitándoles a tomar (licor), o de repente si el chico se prende de una de las chicas, ¡ya pues! agarran vuelo y se van... Eso es lo que hay... (Entrevista a obstetra del PS Masusa)

Pero también son muchos los casos en que son inducidas por sus madres a que ya se busquen una pareja, no sólo para mantener relaciones sexuales pasajeras, sino para la convivencia. En esto mucho influye la condición económica de la familia. La pobreza familiar hace que prácticamente se expulse a las adolescentes del seno familiar.

Pero también depende de la mamá, de su grado de instrucción, para que la mamá le induzca, por la presión económica... Porque los papás, son muy pocos

los que trabajan, son pocos los que le ayudan a vender a su mujer. En Masusa el negocio es más de la mujer, los hombres son más chaucheros, estibadores, pero estos no son de mismo Masusa, son de Iquitos, de San Juan... Pero las mujeres sí, ellas son las del negocio. Al frente de Masusa, hay una señora que tiene 5 hijos, la mayor de quince años. Y ya la mamá estaba pensando en que ya la mayor tenga ya su pareja, para que se libere de ella, y el papá estaba de acuerdo. Y era con la autoridad, con el teniente o agente era el que le estaba induciendo a la niña, y era un hombre ya mayor y con compromiso. Pero, menos mal ahí influyeron sus tíos de la niña para que le saquen de ese lugar. Le mandaron por abajo, por un caserío de los ríos. Pero, en general las chicas están al alcance de que una persona adulta les invite una gaseosa, las invite a una fiesta, eso es para ellos lo máximo que pueden conseguir. Y por ese afán de querer estar en las fiestas, con las amigas, con el vestido, con el pantalón bien a la moda, ya pues ellas se van. La mamá se hace la que no se da cuenta, pero es por la presión de la carga familiar. Ellas dicen "ella ha querido tener su marido, ella misma ha querido". (Entrevista a obstetra del PS Masusa)

La preferencia de las chicas no es estar con chicos de su misma edad, sino de buscar varones mucho mayores que ellas. En opinión de las chicas los chicos de su edad "son bien quedados", "son bien inocentones", y con las personas de mayor edad ellas pueden "aprender cosas".

En el caso de los varones, el inicio sexual se da también alrededor de los diez años de edad y principalmente con homosexuales. Otros lo hacen en un prostíbulo denominado "La Carapa", donde la mayoría de meretrices son mujeres mayores. Son muy pocos los que se inician sexualmente con alguna chica de su edad, como una compañera de su colegio. Manifiestan inclusive que para ellos es mucho más satisfactorio tener relaciones sexuales con los homosexuales que con una mujer. Las enfermedades venéreas no son ajenas en esta situación.

Muchos (adolescentes) inician sus relaciones sexuales con homosexuales, otros en "La Carapa" y algunos entre sus compañeras de colegio... En esa etapa seguramente ellos tienen más relaciones sexuales con homosexuales que con una mujer. Inclusive me daban a entender que se sentían mejor en una relación sexual con el varón, con el homosexual, porque dicen que el homosexual le hacía de todo... le hacía la relación oral, y cuando le hacía el sexo oral, dicen les pagan más. En cambio, cuando se van a una mujer ellos tienen que pagar... Incluso ellos dicen, "porque con un hombre no y con una mujer sí, o porque solo con la mujer se debe tener relaciones sexuales, si al final el pene entra nomás en cualquier hueco que se encuentra..." Así hablan esos muchachos. Y también se presentan con casos de ITS (Infección de Transmisión Sexual). Hace tres meses llegó un niño de once años, que le habían contagiado de gonorrea. ¡Tiene solo once años de edad! Pero, él mismo estaba asustado, su mamá también. Le tratamos, le explicamos y se fueron tranquilos. El ya abandonó el colegio, su mamá vende comida, no le presiona para que siga, tiene sus amigos de la misma edad, algunos también ya dejaron el colegio. Después el chico vino con sus cuatro amigos. Este grupito tiene relaciones con los homosexuales. (...) Hay un

homosexual que es conocido de ahí, pero los otros vienen de otro lado. Ahí se van y tienen relaciones con algunos de esos homosexuales. Dicen que algunos les pagan, otros no, solo lo hacen nomás (...) En realidad todavía son unos niños, pero unos niños que están muy avivados sólo para el sexo, por las preguntas que me hacían. Conversamos, les orientamos, pero quien sabe que seguirán haciendo. (Entrevista a obstetra del PS Masusa).

En la percepción de los varones, las chicas “deben” tener relaciones cuando ya les empieza a aparecer los senos. Según información de la doctora del Puesto de Salud de Masusa, las chicas envían mensajes gestuales y en su manera de vestir, que los chicos leen como insinuación u ofrecimiento para tener relaciones sexuales.

Dicen que a la chica cuando ya le sale su botoncito de su seno, que ya deben de tener relaciones... (Además), ellos consideran que las chicas que ya usan esas falditas chiquitas, no esas falditas pantalón sino sólo esas minis, es porque ya quieren... (los chicos) mencionaban el nombre de una chica, que en realidad es aún una niña y decían: “¿cómo pues no le vamos hacer nada, cuando cada rato pasa por nuestro lado con su faldita chiquitita, ya sin sostén, con su seno que ya se notaba. Ya mejor que salgan con su letrero que diga: ‘ya tómame, hazme tuya’. (Conversación con la doctora, Jefa del Puesto de Salud Masusa).

También están los escenarios para los encuentros amorosos furtivos: hostales, hospedajes, alojamientos. Solo en la carretera de entrada al puerto, unas cinco cuadras, hemos podido contar nueve hostales que se anuncian como tales con sendos letreros, pero la población señala un conjunto más grande de casas que sirven también como “alojamientos de un cuarto de hora”. Los costos de las habitaciones en estos establecimientos oscilan de tres a cinco nuevos soles. En las calles de los diversos asentamientos aledaños hemos observado que hay un conjunto de bares y tienen pequeñas habitaciones disponibles. En estos bares hemos visto que sus principales consumidores son adolescentes varones, algunos con uniforme escolar. Nos dicen que el licor que expenden son preparaciones en base a caña; el costo de las botellas es de un sol y un sol cincuenta. No venden cerveza.

Esta es la otra influencia cultural, sobre las relaciones sexuales y de pareja, que el inculcado ha recibido en la ciudad durante seis años que ha vivido en esta zona, de los diecisiete a los veintitrés años de edad.

3.4. La percepción social del hecho imputado

Roger M M, en su declaración instructiva ante el Juez del 3° Juzgado Penal de Maynas, (Pág. 72 del expediente), señala que no tenía conocimiento (que tener relaciones sexuales con una menor) era delito. Según la información que venimos presentando, consideramos que esa percepción es sincera. Para Roger la edad de VMOR nunca ha supuesto una preocupación. Desde su percepción, la edad era algo absolutamente irrelevante. En su comunidad es normal que los hombres tengan relaciones con *huambros*²⁹ de diez años en adelante. Igual situación ha visto que ocurría en Masusa. Entonces, no tenía ningún referente para tener consideraciones de tipo ético o moral sobre la edad de VMOR.

Por la entrevista que le hemos hecho podemos deducir que el problema ético o moral que existía para él, era por infidelidad a su conviviente y por estar “faltando” a su hijo, faltándole en tiempo, afecto y recursos a consecuencia de su relación con VMOR. Y también por estar traicionando la confianza de sus empleadores.

Desde el mes de febrero había iniciado una relación sentimental con VMOR, según nos ha manifestado, atraído por la sociabilidad y atenciones de VMOR en el puesto de comida donde acudía como comensal. En todo el relato que él nos ha hecho sobre esta relación, podemos percibir que ha sido una relación tormentosa. Él, entre deslumbrado y asustado, disfrutaba de los placeres que su joven amante le prodigaba. Él afirma que la madre de VMOR tenía pleno conocimiento y consentimiento de su relación con su hija, y piensa que la denuncia es porque él, luego de encontrarla *in fraganti* con otro hombre, decidió terminar la relación, y este fue el motivo por el cual la madre lo denunció.

Ella (VMOR) era una chica bien alegre, bien conversadora, cuando iba a comer en su puesto, me conversaba, hartó me conversaba. Mucho le gustaba ir a fiestas, a mí me invitaba a ir a las fiestas, Así hemos salido a fiestas y ya se ha hecho mi enamorada. (...) Íbamos al Agricobanc, al Monte... Yo nunca había ido a esas fiestas, con ella he conocido esas fiestas... También hemos ido a la fiesta de San Juan, harta gente, comida, de todo había, en una casa como hostel hemos entrado a bailar... A la fiesta de la Purísima también hemos ido, ahí también había vendedores, juegos... A la entrada de la Plaza hay un local grande, ahí hacían la fiesta. A esta fiesta hemos ido con su mamá de VMOR y

²⁹ Apelamos a esta denominación local de *huambros* por el sentido que tiene, que designa a una mujer de alrededor de 10 años, pero a quien ya no se le percibe como una niña, sino como una persona que ya tiene decisiones y responsabilidades, como las de poder tener relaciones sexuales.

su papá también ha ido... ¿Sexo? Mucho le gustaba el sexo... A la semanita nomás que empezamos a salir hemos tenido relaciones... A ella le gustaba, ella misma me pedía, solita se sacaba su ropa, me empezaba a acariciar. Sabía mucho. Con mi mujer nunca había tenido así, ni a fiestas tampoco salíamos... Siempre me hablaba que había tenido otras parejas, del Joel, del Iván... me contaba todo lo que habían hecho... no me gustaba, pero no le decía nada... Me decía... me decía: "el Joel me hacía por atrás, me gustaba. Hazme", me decía... Yo me quedaba pensando, me daba miedo... ¡Nunca, nunca le he hecho por atrás!... Cuando vivíamos juntos, un día, en su casa de la Pancha (Francisca VC) se me malogró el carro, y yo regresé a la casa antes de la hora y la encontré con un motocarista, estaban casi desnudos en la cama, no le he dicho nada, me he salido nomás, he cerrado la puerta y me he ido. He regresado con mi mujer. De ahí es que me han hecho la denuncia, por venganza. Su madre ha venido un día a decirme: "de mi hija no te vas a burlar, vas a ver que te meto preso", me ha dicho. (Entrevista a Roger M M, Penal de Huayabamba, San Juan)

Según la opinión de la señora Maruja R, empleadora de Roger durante seis años, todo el tiempo que ha vivido en Iquitos, era una persona muy correcta en su trabajo y en su hogar. Para ella, él era una persona de mucha confianza. De sus declaraciones podemos colegir que el inculpado era la persona asediada por VMOR, quien en su apreciación no goza de buena reputación.

Roger era una persona humilde, trabajadora, honrada, respetuosa, nunca ha faltado aquí a nadie ni al negocio, ni a nosotros, ni a su mujercita. Por eso con mi esposo decidimos darle el cuarto de arriba del negocio para que viva. Seis años ha vivido aquí. Nuestro carro le confiábamos, nunca ha tenido problemas, hasta que apareció el demonio, esta mujercita que se le metió hasta por los poros. Apenas traía el carro, ya estaba metida en el carro, insinuándose a cada rato. Ahí le hemos llamado la atención. Mira Roger, le hemos dicho, a mí no me gusta que esa mocosa se esté subiendo al carro. Así que, por favor, no queremos volverla a ver que esté en el carro. Para qué, ha obedecido. Cuando el carro estaba aquí, ella ya no se presentaba, pero apenas salía ya ella le estaba esperando una o dos cuadras más abajo. (...) De un día también hemos visto que la mocita esa le estaba retando a su mujer del Roger, y dice que hasta con su madre le habían venido a fastidiar. Después nos hemos llegado a enterar que el Roger le había hecho problemas a su mujer, no sé si le habrá golpeado o no, pero habían tenido problemas. Que cosas pues le haría esa mujercita que lo estaba trastornando. Nosotros no hemos sabido como andaban las cosas, hasta que una noche nos vienen a avisar que nuestro carro estaba parado en la comisaría. Ese rato hemos corrido, pero ya el Roger estaba detenido. Su mujercita sigue con nosotros, sigue viviendo acá, le estamos dando trabajo. Su hijito, ya este año debía ir a la escuela, pero no está yendo (...) cómo le hubiéramos aconsejado, pobre hombre, ahora él está preso y la otra acá feliz... El otro día mi marido le ha visto, bien sentada en las piernas de un hombre, y decía como no tengo una cámara. Esa sería una prueba contra esta mujer... ¿Cómo una niña va estar haciendo eso? Eso hace una mujer de la vida, no una niña. (Entrevista con Maruja Ramírez, Puesto de gaseosas N°30, Masusa)

Obviamente, buscamos a la señora Ofelia RR, madre de VMOR, para entrevistarla tanto a ella como su hija. La buscamos en la dirección que aparece

en el expediente, pero ya se había cambiado de domicilio. Ahí nos informaron que se encontraba en su puesto de comida en Masusa, y que se encontraba además con VMOR, agregando: “viene por el caso de ella, ¿no? ¿De ese muchacho que está preso?... Bien *pishcota* es esa. Ahí le encuentra.” Exactamente, la encontramos a ambas en Masusa. Le explicamos nuestra presencia, y la señora nos dijo que ahí no podía declarar, que había mucha gente, que tenía que atender su negocio. Le pedimos que nos diera otro lugar y otra hora. Aceptó y nos dijo que vayamos “a las siete de la noche a mi casa, en Punchana”. Pero ella misma empezó a comentar sobre el caso, así que nos quedamos, y hemos recogido el siguiente testimonio:

Mi hija ha sido víctima de seducción, usted sabe lo que es eso señor, ha sido víctima de seducción. Ella es una niña que no tiene discernimiento. Ella no sabe ni cuando ha pasado, si usted le pregunta la fecha no sabe, ella no sabe nada, no sabe de enamorado, ella no sabe de esas cosas. Por eso cuando el Juez le pregunta si el hombre era su enamorado, está mal, cómo le va preguntar eso a una niña que no sabe ni lo que es enamorado... Ella dijo que sí (era su enamorado), pero ella no sabe que es enamorado... Pero yo ya no sé qué vamos a declarar más, ya el Juez y todos han visto que es una cosa verdadera lo que estamos diciendo, ellos han encontrado sus ropas, ellos han visto ya todo, ya no hay más que declarar. (Conversación con Ofelia RR, Puesto de Comida, Masusa)

Mientras conversábamos con la señora Ofelia, VMOR estaba sentada al lado de su madre escuchando toda la conversación, sólo se sonría por momentos. Era alrededor de las once de la mañana, y no había clientela en esas horas. Solo un varón de unos 30 años, aparentemente estibador, se acercó comentando algo ininteligible, se aproximó a VMOR, agachándose la cogió por las caderas, la sacudió ligeramente hablándole algo al oído. VMOR no hizo ningún gesto y continuó sentada, la señora Ofelia, que observó claramente la escena, tampoco dijo ni hizo nada.

A las siete de la noche, tal como habíamos acordado, llegamos a la casa de la señora Ofelia. Nos hicieron pasar a su sala y antes que termináramos de saludar la señora Ofelia nos dijo que había hablado con su abogado y que le había recomendado que no atendiera ninguna entrevista, ni ella ni VMOR, que si queríamos, que antes vayamos a conversar con él. Nos dio el nombre del abogado, pero no nos pudo dar la dirección donde ubicarlo.

Cuando fuimos a Masusa para tratar de ubicar a las personas mencionadas en el expediente, nos ha sorprendido que la casi totalidad de

personas en los alrededores de las direcciones que buscábamos tenían conocimiento del caso, y nos ha sorprendido aún más que todas esas personas, indefectiblemente, expresen comentarios negativos sobre VMOR, incluyendo no solo a quienes hemos entrevistado, cuya relación anexamos al final, sino también aquellas personas a quienes solo le pedíamos referencias para encontrar a nuestros entrevistados. Dijeron, entre otras cosas que: “Es una chica muy movidita”; “Esa es una *pishcota* de mierda”; “Esa chica se ha echado a la vida muy tierna”; “Es una cualquiera”; “Cualquiera se la jalonea”; “Es una resabida”; “Con uno con otro se anda”; “Es una mujer de la calle”; etc.

Nosotros lamentamos no haber podido contar con la entrevista con VMOR, que nos hubiera aportado otros elementos de análisis. Por las declaraciones referenciales de VMOR que figuran en el expediente, se puede ver que, aun estando en presencia de su madre, VMOR da declaraciones que contradicen la percepción que ella, la madre, tiene del proceso.

4. Otros elementos socio-económicos y culturales del inculpado

Roger M M nació un 26 de diciembre de 1977, en la comunidad de Rayo, quebrada del Alto Tapiche, y ha vivido ahí hasta los once años de edad. Se auto reconoce como nativo, perteneciente a la etnia kukama.

Roger nos manifestó que él tiene “las marcas en la oreja”, producto de una costumbre kukama de la celebración de cumpleaños. Nos mostró la parte posterior de sus orejas y se aprecian pequeñas pero evidentes cicatrices, cuatro en una oreja y cinco en la otra. Y el relato que nos contó es el siguiente.

Como yo cumpla años el 26 de diciembre, después de Navidad, ya no había casi nada. No había comida, no había el masato, solo quedaba el afrecho del masato, pero con eso juntando se hacía remojar y se machacaba de nuevo y se preparaba para celebrar el cumpleaños. (...) El cumpleaños no salía de adentro de su casa hasta el rato que nacías, según la hora que has nacido, en ese rato recién te sacaban, agarrando entre cuatro de tus brazos y piernas. El papá, la mamá y los padrinos te sacaban al patio de la casa. Ahí estaban ya los vecinos reunidos en el patio. Para eso el padrino tenía una hoja de Santa María, de esa planta te sacaba una hormiga así grande, así grande (una pulgada aprox.), la hormiga *siquisapa*. El padrino te hacía poner echado de boca abajo y te hacían morder tu oreja. (...) El significado es que estas naciendo recién, la sangre es de lo que estás naciendo. En la hoja de la Santa María recogen la sangre, así regularcito juntan (un puño). La gente estaba ya de fiesta con sus tamborcillos y queñas. Con la sangre que han reunido le pasaban a toditos los que estaban reunidos, les marcaba en la frente, a toditos los mayores les pasaban, terminaba

en tus padres. Esa era nuestra costumbre. Así hasta de grande le siguen celebrando. (Entrevista a Roger M M, Penal de Huayabamba).

En su comunidad, Rayo, ha estudiado sólo hasta el tercer grado de primaria, porque ya no había más grados. Luego ha estudiado en la comunidad de Sinchi Roca, en el río Ucayali. Ahí estuvo estudiando el primero de secundaria y lo abandonó por falta de recursos, ya no volvió a estudiar. Él lo relata de la siguiente manera:

He estudiado solo hasta primero de secundaria en un caserío cerca de Requena. Hasta el tercero de primaria he hecho en Rayo. Después ya en Requena. Me he matriculado para el agropecuario y me he retirado... Me faltaba el zapato, no tenía zapatillas para (educación) física. En la primaria salía a trabajar para comprarme mis cosas. Mi escuela era una casita grande, no había salones. Tres profesores teníamos, una para el sexto grado, otro para cuarto y quinto y otro para los primeros años... ¿En Rayo? Solo un profesor nomás había, solo había hasta primero, segundo y tercero... Había pocas reuniones. La comunidad era dirigida por el profesor, él era la autoridad. (Entrevista a Roger M M, Penal de Huayabamba)

Para evaluar la comprensión de lectura que tiene el inculgado, le dimos a leer un texto³⁰. Demoró tres minutos con 25 segundos. En la lectura no le da la

³⁰ El texto que le dimos a leer fue los artículos 3, 4 y 5 del Convenio 169 de la OIT:

Art. 3

1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este convenio se aplicaran sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos.
2. No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o de coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados, incluidos los derechos contenidos en el presente convenio.

Art. 4

1. Deberán adoptarse las medidas especiales que se precisen para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados.
2. tales medidas especiales no deberán ser contrarias a los deseos expresados libremente por los pueblos interesados.
3. el goce sin discriminación de los derechos generales de ciudadanía no deberá sufrir menoscabo alguno como consecuencia de tales medidas especiales.

Art. 5

Al aplicar las disposiciones del presente Convenio:

- a) deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosas y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente;
- b) Deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de estos pueblos;

correcta entonación según los signos de puntuación. Se trababa en la pronunciación de palabras con cuatro o más sílabas. La mayoría de los acentos no los pronuncia. Al terminar la lectura le preguntamos que había entendido y nos dijo: “no, no le comprendo”. Obviamente saber leer no significa vocalizar las grafías.

Le planteamos también que le íbamos a mencionar algunas palabras y que él nos dijera la idea que le venía a cabeza: ¿Coaccionado? “No, nunca he escuchado”. ¿Agraviada? “No, tampoco”. ¿Inculpado? “Sí, acá me han dicho, el que no tiene culpa”.

En un documento de UNICEF e INEI (1997) Perú: la población de las comunidades indígenas de la Amazonía, se afirma que:

Alrededor del 90% de la población de las comunidades indígenas del departamento (de Loreto) se encuentra con una bajísima calidad de educación. (UNICEF e INEI, Op. Cit. Pág. 60).

5. Observaciones

Según el Oficio N°416-03-NSGM-P-SP, de fecha 20 de junio del 2003, remitido por la Secretaría de la Sala Penal de la Corte Superior de Justicia de Loreto a la Oficina Defensorial de Loreto para solicitar el nombramiento del perito antropólogo, se afirma que “el acusado Roger M M, refiere pertenecer a la etnia Rojo Alto Tapiche”. No existe ninguna etnia ni comunidad nativa que tenga aquella denominación. No comprendemos de donde o cómo ha surgido dicha información.

Por la lectura de los diferentes documentos del expediente y la entrevista realizada con el inculpado hemos podido notar que existe una brecha comunicativa –o más propiamente ausencia de comunicación intercultural– entre las autoridades judiciales y policiales con el inculpado. Frases o términos como “inculpado”, “agraviada”, “coaccionado”, “delito tipificado”, “coito contra natura”,

-
- c) Deberán adoptarse, con la participación y cooperación de los pueblos interesados, medidas encaminadas a allanar las dificultades que experimenten dichos pueblos al afrontar nuevas condiciones de vida y de trabajo.

(Defensoría del Pueblo. 2000. ¡Sí Derechos Culturales! Convenio 169-OIT / Ley Orgánica de la Defensoría del Pueblo. Defensoría del Pueblo. Lima.).

“promiscua sexual”, “responsabilidad penal”, entre otros, resultan ininteligibles para el procesado. El uso de términos técnico jurídicos, sin una adecuación cultural, que la haga comprensible en términos interculturales, resultan simplemente sonidos sin ningún significado ni sentido. Esta brecha comunicativa, es probablemente una de las razones de las contradicciones en que incurre el inculpado. Por un lado, no entiende bien lo que le preguntan, y por otro no puede expresar cabalmente lo que piensa.

6. Recomendaciones

Adeuar el lenguaje y la forma de comunicación, en términos que puedan resultar comprensibles para el inculpado.

Promover a nivel policial, particularmente de la Policía Fiscal, el conocimiento y manejo de conceptos y actitudes interculturales, que faciliten comunicación con personas que responden a pautas culturales diferentes de la pauta cultural oficial, urbana, moderna y occidental.

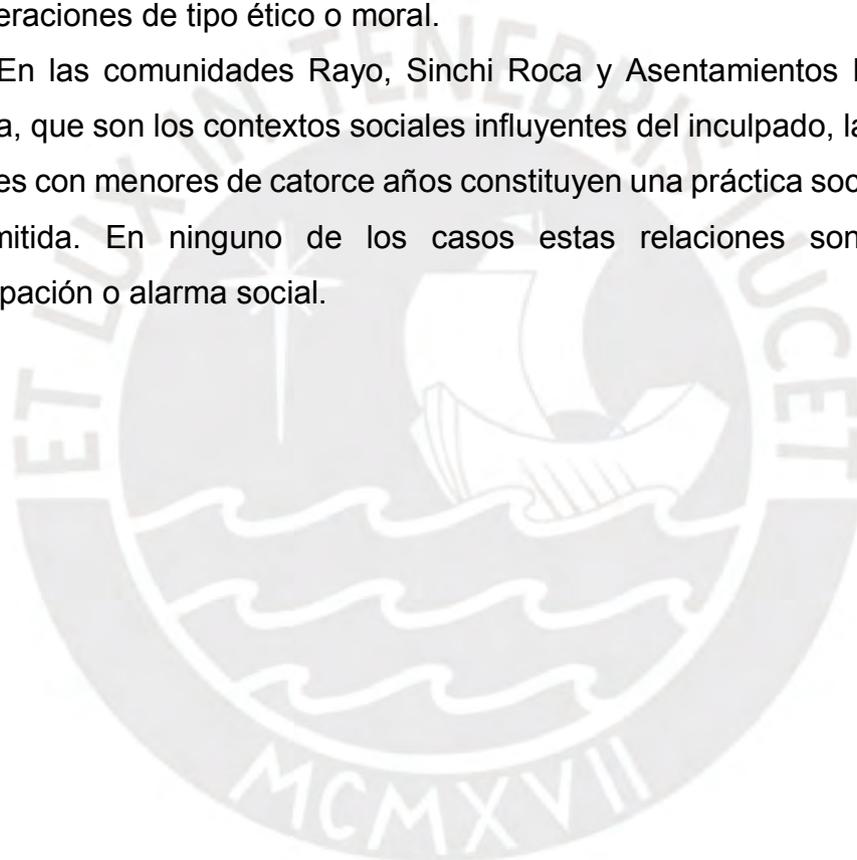
7. Conclusiones

Roger M M es de origen kukama. Su nacimiento en una comunidad kukama, el haber vivido diecisiete años de su vida en dos comunidades de ascendencia cultural kukama, el haber sido partícipe de prácticas tradicionales kukama, el mantener el conocimiento de una serie de cosmovisiones kukama, y su auto reconocimiento como nativo kukama, nos dan la certeza para afirmar que Roger M M es un nativo kukama.

La vivencia de seis años en la ciudad, no han constituido un proceso formativo que le haya permitido realizar un proceso de transculturización. Es decir, que se haya operado en él el tránsito de una cultura a otra. Esta transformación ha ocurrido sólo en los aspectos más epidérmicos, solo en primer nivel de la cultura en el nivel de lo instrumental, de lo intercambiable, no en los niveles sustanciales de la cultura, según la definición de Paul Ricoeur citada anteriormente. El análisis de su proceso de vida también nos da la certeza para afirmar que Roger M M no ha tenido tiempo ni oportunidades para conocer, aprehender e interiorizar los valores de la cultura occidental.

En torno al hecho imputado, mantener relaciones sexuales con una menor de catorce años, el inculpado ha actuado guiado por las pautas culturales interiorizadas por el conocimiento de las prácticas sociales existentes en su comunidad y reforzadas con la observación de que dichas prácticas también ocurrían en forma normal y frecuente en Masusa. Es por ello que también tenemos la convicción para señalar que el comportamiento del inculpado, de mantener relaciones sexuales con una persona menor de catorce años, se halla dentro del comportamiento culturalmente condicionado que no le genera consideraciones de tipo ético o moral.

En las comunidades Rayo, Sinchi Roca y Asentamientos Humanos de Masusa, que son los contextos sociales influyentes del inculpado, las relaciones sexuales con menores de catorce años constituyen una práctica social extendida y permitida. En ninguno de los casos estas relaciones son motivo de preocupación o alarma social.



Capítulo 4: Nativo kichua inculpado de violación de menor e incesto³¹

Crispín J A es acusado de delito contra la libertad sexual, pero el caso tiene el agravante que se trata de dos menores de edad que son sus hijas. Es decir, el caso es de una relación sexual incestuosa. Este tipo de relaciones son por lo general proscritas en todas las sociedades. Existen relatos de seres malignos en los que se transforman quienes se encuentran en dicha relación y provocan miedo en la población de su entorno. Es el caso de la runamula, que se ha recogido como parte del presente peritaje antropológico forense.

De los tres casos desarrollados, este es el único que fue solicitado en la etapa instructiva, etapa en que se evalúan los medios probatorios como lo es un peritaje antropológico forense. Sin embargo, ocurrió un hecho singular. El juez señala día, fecha y hora para la realización de la pericia antropológica. Es más, ordena el traslado del inculpado a las oficinas de la Defensoría del Pueblo para la realización del mencionado peritaje, como si se tratara de un examen médico el que se iba a realizar.

1. Antecedentes

1.1. En los meses de julio y agosto de 2003, el director y profesor de la escuela, TLZ, escuchaba comentarios de los vecinos de la comunidad nativa Yanayacu, que Crispín J A, venía abusando sexualmente de sus dos menores hijas, GJG (18) y de MJG (12). El profesor confirma las versiones luego de conversar con las dos niñas, quienes además de ser sus parientes cercanos, eran sus alumnas en el Centro Educativo Bilingüe de la Comunidad de Ninayacu. Y se acerca a la Comisaría PNP de Santa Clotilde, el día 22 de agosto del 2003, para poner la denuncia de la presunta violación sexual de las dos menores.

1.2. El 01 de setiembre de 2003, el Fiscal Provincial de la Cuarta Fiscalía Mixta de Maynas, formaliza la denuncia penal contra Crispín J A, como presunto

³¹ Expediente: N°2003-01716-0-1903-JR-PE-03

autor de la violación de sus dos menores hijas, GJG (18) y MJG (12), poniendo a disposición del inculcado, en calidad de detenido.

- 1.3. El 01 de setiembre del 2003, el Juez del 3er Juzgado Penal de Maynas, emite la Resolución Número Uno, en la cual ordena abrir “instrucción penal contra Crispín J A”; dictando “mandato de detención”; disponiendo que se reciba la declaración instructiva del inculcado, la preventiva de las menores agraviadas GJG y MJG y la testimonial de MGJ y TLZ y, finalmente solicita “practíquesele al procesado un peritaje antropológico y con tal finalidad oficiar a la brevedad a la Defensoría del Pueblo.” (Págs. 26 a 29 del expediente).
- 1.4. El 5 de setiembre de 2003, la Defensoría del Pueblo, recibe el Oficio N°025-TJPM-SA-03, del Tercer Juzgado Provincial de Maynas, solicitando “se practique un peritaje antropológico en la persona del procesado-interno Crispín J A, el día viernes 05-09-03, a horas 11:00 am.” El mismo día 05 de setiembre, es conducido a las oficinas de la Defensoría del Pueblo, el mencionado procesado, con el propósito que en esa visita se realice la pericia antropológica.
- 1.5. El 08 de setiembre del 2003, mediante Oficio N°672-2003/DP-Oficina Defensorial de Loreto, dirigida al Tercer Juzgado Penal de Maynas; la Oficina Defensorial de Loreto nombra al señor Rubén Ernesto Villasante Guerrero, para que practique la pericia antropológica solicitada.
- 1.6. El 11 de setiembre, mediante Oficio N°678-2003/DP-ODL, dirigida al May. PNP CAI, Director del establecimiento Penal Iquitos, la Oficina Defensorial de Loreto presenta al señor Rubén Ernesto Villasante Guerrero, y le pide las facilidades para la realización de la pericia antropológica al detenido Crispín J A.
- 1.7. Con fecha 15 de enero del 2004, mediante la notificación N°2004-002728-JR-PE dirigida al señor Rubén Ernesto Villasante Guerrero, se adjunta la

Resolución Número Cinco, en la que se amplía el plazo de instrucción a 60 días, y señalando que se practiquen varias diligencias, señalando entre ellas lo siguiente: “practíquese una pericia antropológica al citado procesado el día cinco de febrero de dos mil cuatro, a horas diez de la mañana, para tal efecto oficiase al Director del Establecimiento Penal, a fin de que brinde las facilidades del caso al señor Rubén Ernesto Villasante Guerrero, quien a la brevedad posible lo presentará y concurrirá al local del juzgado a ratificarse del mismo.”

2. Los hechos

- En la comunidad de Yanayacu circulaba el rumor que Crispín J A “abusaba” sexualmente de sus hijas. Rumor que llegó a oídos del director de la escuela, señor TLZ. Los primeros rumores fueron en el mes de abril. Luego, en el mes de agosto, al regresar de las vacaciones de medio año, nuevamente los rumores de que Crispín “convivía” con sus hijas eran insistentes.
- En los primeros días de agosto, el profesor de educación física comunica al director TLZ que una de sus alumnas, la hija mayor de Crispín J A, había sufrido un desmayo haciendo ejercicios. La alumna es llamada por el director, para indagar sobre las causas del desmayo, refiriendo ella que se encontraba embarazada. El profesor que conoce bien a la alumna, pues además es tío de ella, le dijo no haberla visto nunca con ningún muchacho, a lo que ella respondió llorando que era su padre quien abusaba sexualmente de ella desde que tenía once o doce años, hace más de cinco años atrás; y como resultado de esas violaciones se encontraba embarazada. Además, le manifestó también que su padre había empezado a “abusar” de su hermana menor MJG, de doce años de edad. El profesor conversó también con MJG, afirmando ella también que ha sido sometida a violación sexual por parte de su padre.
- El profesor buscó a Crispín J A, quien elude la conversación negando los hechos. Otro día se acerca al profesor y le dice “para que te metes en mi problema.”

- El profesor viaja a Santa Clotilde y acude a la ADE y al Módulo de Atención de la Oficina Defensorial de Loreto de Santa Clotilde para buscar orientación. Todos le recomiendan que formule la denuncia.
- El día 22 de agosto se presenta ante la Comisaría de Santa Clotilde para denunciar el presunto delito de contra la libertad sexual de dos alumnas de su centro educativo: GJG y MJG, por parte de su padre Crispín J A.
- El 25 de agosto una delegación policial viaja a la comunidad de Ninayacu, detienen a Crispín J A, quien se encontraba ebrio, y lo trasladan, conjuntamente con su hija GJG a la comisaría de Santa Clotilde. El reo manifiesta haber sido golpeado por la policía nacional para que se auto inculpe por la violación de sus menores hijas.
- El 26 de agosto de 2003, en la localidad de Santa Clotilde se toman las manifestaciones del profesor TLZ (33); MGJ (39), madre de las menores GJG y MJG; GJG (18), agraviada; y de, Crispín J A (44), inculpado. Además, se toma la referencia de la menor MJG (12); agraviada. Todas con versiones convergentes que las menores GJG y MJG han sido sometidas a violación sexual en reiteradas ocasiones por parte de su padre Crispín J A; refiriéndose además que GJG se encuentra en estado de gestación, como producto de dichas violaciones. (páginas 07 a 15 del expediente).
- El día 26 de agosto de 2003, el médico jefe de la Micro Red Napo, informa que ha practicado el examen médico legal a las hermanas GJG y MJG, determinando que, GJG se encuentra “por primera vez embarazada, aproximadamente 19 semanas de gestación, con feto vivo y activo.” Y su hermana menor, MJG, muestra “desfloración de himen antigua. No se observa flujo vaginal, sangrado o úlceras del perineo.” Asimismo, el 27 de agosto, el mismo médico realiza un examen médico legal, “en presencia de la PNP”, al inculpado Crispín J A, determinando que “demuestra una orientación normal en tiempo, a personas, y en espacio”; y concluyendo que “es coherente y responsable de sus acciones.” (Págs. 20 y 21 del expediente)

3. Análisis

3.1. Identidad del procesado

Crispín J A nació el 23 de abril de 1959, en la quebrada de Yuracyacu, un anexo de la comunidad nativa de Ninayacu, ubicada a orillas del río del mismo nombre. Pertenece al distrito de Napo, provincia de Maynas.

Su padre es el señor Daniel J N y su madre doña Angelina A S, viven ambos, y también son miembros de la comunidad nativa Ninayacu. Crispín es el tercero de siete hermanos.

Actualmente se encuentra casado con MGJ, natural de la comunidad de Pucabarranca, ubicada a orillas del río Napo, en el distrito Napo, provincia de Maynas.

La lengua materna de Crispín J A es el kichua, y manifiesta haber aprendido a hablar el castellano “de grande, cuando ya era muchacho y he viajado por muchos pueblos.” Sin embargo, expresa mejor sus ideas en su lengua original y lo hace con limitaciones en castellano.

No sabe leer ni escribir, sólo sabe escribir su nombre; aunque en la hoja de datos de identificación (pág. 22 del expediente) se señala que ha cursado estudios hasta el tercero de primaria. No ha servido en el ejército ni nunca se ha inscrito. No posee documentos personales.

Hasta alrededor de los 20 años ha vivido de manera ininterrumpida en la comunidad de Ninayacu, participando de la vida de ésta como cualquier niño y adolescente kichua. Durante toda esta etapa, la influencia cultural que ha recibido ha sido kichua. Es decir, todas las nociones primarias que dan sentido a la vida y que determinan sus pautas de comportamiento, corresponden íntegramente a la cultura kichua.

Entre la edad de veinte a veinticinco años aproximadamente, ha viajado por varias comunidades del río Napo y el Bajo Amazonas, desempeñando labores de peón en la extracción de madera. Al regresar a su comunidad, conoce a MGJ con quien se casa y forma su familia, llegando a tener seis hijos, todos en edad escolar, el último de los cuales tiene alrededor de 3 años.

Hasta antes de su detención era un miembro activo de la comunidad nativa de Ninayacu. En ella las diferentes personas que hemos entrevistado lo reconocen como integrante de la comunidad nativa. Existe también la información que realizaba labores de “curandero”, situación que él también reconoce, e inclusive la de “brujo”, hecho que él niega.

En la entrevista que sostuvo con nosotros, nos contó su experiencia de cuando estuvo extraviado por cuatro días en el bosque. Su relato, que está cargado de ansiedad y por momentos de desesperación, también contiene abundante información sobre el conocimiento profundo del bosque y las percepciones propias de su cultura kichua, y de cómo finalmente es “rescatado” por sus familiares y demás integrantes de la comunidad.

Golpeando la aleta del *remocaspi* he escuchado que de lejos me contestaban, me he parado para escuchar mejor... un tronco más grande he buscado para darle más duro a la aleta... me han contestado igualito... Por allá están!, he dicho y me he ido corriendo, metiéndome en el barro, en el agua, no me importaba... vuelta he golpeado otra aleta y de más cerquita me han respondido, vuelta a correr, corre y corre, tremendo caño me encuentro... por no mojar mi unita bala que me quedaba no me he tirado para el agua... lejos he buscado por donde vadear, ya no escuchaba el retumbe de la aleta... hasta que en eso he escuchado un disparo, he gritado de alegría! Los perros han aparecido ladrando... eran como ocho personas. (Entrevista a Crispín J A, Penal de Huayabamba, 31 de enero 2004)

Toda esta información demuestra que Crispín J A ha sido formado dentro de las pautas culturales kichuas y, por tanto su patrón de comportamiento es correspondiente con la cultura kichua.

El mismo se auto reconoce como nativo kichua, “yo soy kichua legítimo” – dice, reafirmando que sus padres también son kichuas, que habla muy bien la lengua kichua, y que conoce y practica las costumbres kichuas.

Según, el Convenio 169 de la OIT, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989), reconocida por el Estado Peruano mediante Resolución Legislativa N°26253, en su Artículo 1. Inciso 2, señala que: “La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente convenio.” Reconociendo de esa manera el valor determinante de la auto identificación.

3.2. Factores socio culturales del hecho imputado

El delito imputado a Crispín J A es “delito de violación de la libertad sexual a menor de catorce años”. Sin embargo, en lo que veremos en las líneas siguientes el tema central es el incesto. Todos los factores socio culturales que se analizan están referidos a las relaciones sexuales con sus hijas, no al hecho que éstas sean relaciones sexuales con menores de catorce años. En un peritaje

antropológico anterior, sobre un miembro del mismo pueblo indígena kichua (Expediente N°2001-02374), se pudo determinar que las relaciones sexuales con niñas de alrededor de 10 años, es una práctica común, aceptada y tolerada, que no genera ninguna alarma social. En este caso sí había una reacción social por el hecho de ser relaciones sexuales con sus hijas. La sanción moral aparece con los relatos de la “runamula”.

3.2.1. El rumor

En la manifestación rendida ante la policía y en la entrevista sostenida con el profesor TLZ, éste señala que “la gente hablaba...” sobre lo que estaría ocurriendo entre el señor Crispín J A y sus hijas, es decir, había rumores y murmuraciones.

El director de la escuela, quien también se reconoce como nativo kichua, y es profesor bilingüe, siguiendo el rumor de la población, empieza a hacer indagaciones, pero al parecer los hechos le ganan, pues antes que él pueda confirmar los rumores, sucede el desmayo de la hija mayor de Crispín cuando ésta hacía educación física. Ello hace que converse directamente con la mencionada hija y es informado por ella que está embarazada como producto de las violaciones de su padre, y que además ya había empezado a violar a su hermana menor, quien también al ser entrevistada, reitera la misma versión. De esta manera confirma los rumores que había en la comunidad.

El rumor o la murmuración son prácticas colectivas de sanción social. Cuando la gente murmura, es porque está rechazando algún hecho, está indicando que el comportamiento de determinada persona no está de acuerdo a las normas éticas o con lo que se considera el comportamiento correcto dentro de un grupo humano.

3.2.2. Confesión de parte en la manifestación policial y posterior negación

En su manifestación ante la policía se señala que Crispín J A reconoce los hechos de haber sometido a prácticas sexuales a sus hijas. Cuenta con muchos detalles, cómo es que inició esta situación con su hija mayor, que la primera vez no la penetró (“solo le sobe con mi *ullo...*”. Pág. 12 del expediente) pero luego si consumó los hechos; que es cuándo su esposa lo descubre y

reacciona encolerizada: “me ha pillado mi vieja cuando le estaba tirando... y comenzó a golpearme con un palo”. (Pág. 12). Relata cómo practicó relaciones anales con ella (“le dije vamos a cachar por el culo”. Pág. 12). Inclusive cuando descubre que su hija está embarazada: “le toqué su barriga y he tocado una bola y le dije: Bueno hija, estás embarazada, ya no te voy a cachar”. (Pág. 12). Igualmente da detalles de cómo la misma práctica volvió a realizarla con su hija menor (“le saqué su bombacha y le metí despacio la mitad de mi *ullo*”. (Pág. 13). Cómo a ella también la sometió a relaciones sexuales anales (“me puse a su costado en posición machete cubo, echado de costado con una pierna arriba y le metí la mitad de mi *ullo* por su culo...” (Pág. 13). Describe cómo las amenazaba e intimidaba para que no hablaran (“te voy a pegar con barandilla y después te voy echar ají en tu ojo”). (Pág. 12).

Todos estos hechos y situaciones señaladas por el inculpado son relatados de manera coincidente en las manifestaciones de la hija mayor, GJG, de su esposa MGJ, e inclusive con las de su hija menor MJG.

Sin embargo, en la entrevista³² que sostuvimos con Crispín J A, negó de manera sistemática y obstinada haber hecho tales declaraciones, y por tanto negó los cargos de violación a sus dos hijas: “cómo pues a mis hijas, a mi propia sangre, le voy a hacer eso”, nos dijo insistentemente. Él afirma haberse inculpado para detener los maltratos policiales a los que dice fue sometido en la comisaría de Santa Clotilde. Señala que fue golpeado con la vara policial primero en la sien derecha, y luego en la sien izquierda, que lo hicieron caer inconsciente al suelo: “me tiró con su palo acá (sien izquierda) y no caí, y me dio otra acá (sien derecha) y recién caí... insultando, pateando... me decían: di que tú has sido...” Y al preguntarle por qué su hija GJG también lo acusa, él señala que quien la ha embarazado es el profesor TLZ y que este le habría dado diez nuevos soles para que acuse a su padre. También le preguntamos por qué su esposa también lo acusa, a lo que él señala que estando en la celda de la comisaría de Santa Clotilde pudo escuchar que unos policías que amenazaban a su esposa con

³² Es pertinente señalar que la entrevista fue realizada en castellano y no en kichua. Si bien es cierto el inculpado es mucho más fluido en su lengua materna, la entrevista (grabada) se desarrolló con gran fluidez y consideramos con un alto nivel de comprensibilidad mutua.

detenerla si ella no lo acusaba. Entonces ella por temor también lo acusó. Insistimos en preguntarle por la acusación de su hija menor, guardó silencio por un momento, pero volvió a afirmar: “yo no he tocado a mis hijas. Cómo a mi sangre... acaso soy perro...”, dijo.

3.2.3. La “runamula” o la sanción social del incesto

En nuestra visita a la comunidad de Ninayacu, y particularmente en el anexo de Yuracyacu, pudimos recoger información sobre la presencia legendaria de la “runamula”

Los profesores a quienes entrevistamos, inseguros y dubitativos señalan: “Sí, así hablan. Dicen que está andando la runamula, ¿cómo será pues?” Una señora de la comunidad de Ninayacu nos dio algunos elementos más: “de noche dice sale, pero sólo los viernes. De noche ya nadie anda. ¡Miedo pues da!”

Al acercarnos al anexo de Yuracyacu, lugar donde se halla la casa de la familia de Crispín J A, las referencias fueron más explícitas.

“De noche sale, es como un caballo, corre sacando candela con sus patas, le hemos visto que come hierba, haciendo sonar grrom, grrom, grrom... corriendo se desaparece... A eso de la media noche, cuando hay luna, sale... por ahí pue' cerca del Crispín, de su casa... Nadie le enfrenta, hay que ser puro de corazón, no tenerle miedo... Se le pinta con huitto en su cara, con ese ya no sale, no despinta, ahí pue' se ve... Pero, ¡si te gana te mata, pue'!... Será de él pue', que se vive con su hija, dicen pue' que ya hasta a su mujer la ha puesto a un lado... Ni onde pa' irse, acá nomás vivimos, aguantando el miedo hay que seguir pue', sin salir de noche.” (Señoras vecinas de Yuracyacu)

A Crispín le preguntamos si él había escuchado, si conocía sobre la runamula, y nos dijo que no, que nunca había escuchado eso. Pero cuando le dijimos que sus vecinos nos habían dicho que habían visto a la runamula, nerviosamente nos dijo: “Si yo hubiera hecho eso, tal vez ese caballo aparecería por mi casa”.

La runamula es un ser híbrido, mitad humano mitad caballo, y es un ser maléfico, que surge como consecuencia de una relación incestuosa, donde el autor del incesto es quien sufre dicha transformación y es condenado a deambular durante algunas noches, por parajes solitarios, asustando e impregnando malignidad a cualquiera que se le atravesase en su camino, pudiendo ocasionar hasta la muerte. El relato indica la forma cómo la población podría identificar de manera precisa –“pintándole con huitto”– quién es la persona

que está practicando relaciones sexuales incestuosas, pero genera mucho miedo, pues puede matar. Sin embargo, la indicación de los lugares por donde transita la runamula, es una manera indirecta de señalar a los responsables.

La runamula es un personaje conocido en la Amazonía, pero no es privativo de esta región, relatos similares se cuentan en otras zonas del país, en Ayacucho por ejemplo, existe la “qarqacha” y en la costa norte es simplemente “la mula”. En todos los casos alude a una práctica sexual incestuosa, que no sólo no es aceptada como un comportamiento normal y correcto, sino que no es ni debe ser tolerada. Los vecinos del lugar donde se supone que ocurre el hecho, tienen mucho miedo, sienten la presencia de algo maligno, y como se sospecha con mucha certeza del transgresor, se le aísla, y la familia sufre también dicho aislamiento.

Sin embargo, el incesto es una práctica que se realiza de manera universal. No se ha registrado aún ningún pueblo que esté exento de ello. En un relato bíblico del antiguo testamento, Lot, después de escapar con sus hijas de la destrucción de Sodoma y después que su mujer se convirtiera en sal, sus hijas embriagan a su padre para mantener relaciones sexuales con él. De estas relaciones incestuosas de Lot con sus hijas nacen Moab y Ben Ammí. Este relato hasta hoy es motivo de muchas controversias. El caso de Apolonio, Rey de Antioquia, en el Siglo XII, es otro caso ilustrativo. En sus andanzas descubre que ha cometido incesto y es desterrado de su pueblo pasando mil penalidades. El mito griego de Edipo, escrito por Sófocles, nos narra las relaciones incestuosas que tienen lugar entre Edipo y su madre Yocasta y el cúmulo de penalidades que sobrevienen a esta relación.

El incesto es un tema recurrente en la literatura universal y con mucho éxito editorial. En nuestro medio el escritor Vargas Llosa ha escrito sobre “La Tía Julia y el Escribidor”, que es la versión novelada de su relación sexual con su tía. Pero más famosa es la novela “Cien Años de Soledad” de Gabriel García Márquez, donde la familia Buendía espera como castigo que nazca un Buendía con cola de cerdo, debido a una relación incestuosa en el tronco matriz de la familia.

El incesto, como puede apreciarse, es una práctica social que tiene rechazo universal. Los diferentes estudios que se han realizado dan cuenta de

la universalidad del “tabú del incesto”. El incesto es la relación sexual entre parientes cercanos, cuyo núcleo central de parentesco lo constituyen: padre – madre – hijos – hermanos, en algunas culturas tiene otras ramificaciones, pero en todas se mantiene este núcleo. Entonces, el “tabú del incesto”, prohíbe tener relaciones sexuales al padre con la hija, a la madre con el hijo o al hermano con la hermana. Durante mucho tiempo existió la idea que estas prohibiciones se sustentaban en que una persona engendrada mediante relaciones incestuosas tendría mayor número de genes recesivos anómalos que generarían retardo mental. Las investigaciones de la biología genética han demostrado que tal situación no ocurre, la replicación genética lo que hace es reafirmar rasgos positivos y negativos, que sólo cuando se llega a mantener cierta pureza, como en el caso de los animales de “pura sangre” o “pedigrí”, muestran problemas de adaptabilidad al medio ambiente.

3.3. La comunidad de Yanayacu: características socio-económicas y culturales

Yanayacu está reconocida como comunidad nativa desde el año 1975. Su nombre aparece en el registro de comunidades nativas con el nombre de San Juan de Yanayacu; y con los siguientes números de registro: 4505-75-DGRA-AR. 12.12.75; CN-134-75-DL 20653. Se encuentra ubicada a orillas de río del mismo nombre, que es un afluente del río Napo, perteneciente al distrito de Napo, provincia de Maynas.

La accesibilidad a esta comunidad es únicamente por vía fluvial. Desde Iquitos se tiene que viajar primero a la localidad de Mazán, en esta se toma el servicio “rápido”, un bote de 20 pasajeros, con motor de 150 HP, que realiza viajes regulares entre Mazán y Santa Clotilde. La quebrada de Yanayacu está a algo menos de dos horas antes de llegar a Santa Clotilde. Se desembarca en la comunidad de Pucabarranca y desde ahí se puede ingresar con canoa, unos cincuenta minutos hasta el centro poblado de Yanayacu. Siguiendo por el río Yanayacu, después de treinta minutos se llega a la quebrada de Yuracyacu, ingresando por ella unos diez minutos se llega al anexo de Yuracyacu, lugar donde vive la familia de Crispín J A.

La comunidad cuenta con una población total de 237 habitantes, que habitan en unas cuarenta casas aproximadamente, según datos dados por el

profesor TLZ. La comunidad cuenta con una escuela primaria bilingüe intercultural. Tiene una población escolar de cuarenta alumnos en total, distribuidos en los diferentes grados. Cuentan con cuatro profesores, incluyendo al director. Cuentan también con radiofonía como único medio de comunicación con el exterior. Todas las familias consumen agua que recogen del río, ninguna de las casas cuenta con letrinas. No existe el servicio eléctrico. No llega ningún medio de comunicación escrito. Se logra sintonizar con dificultad algunas radios de Iquitos y de Santa Clotilde, pero dice el director que son pocas las familias que cuentan con receptores.

Al momento de nuestra visita no se encontraba ninguna de las autoridades, e inclusive eran pocos los varones que se encontraban presentes en la comunidad. La razón es que todos se encontraban trabajando en labores de extracción de madera.

Nos refirieron que, en los primeros días de setiembre, el hermano de Crispín había llamado a la comunidad para pedir una constancia que le “avale” a Crispín como “comunero nativo”. Nos informaron que no hubo ninguna reunión comunal para tratar el tema, pero que los comentarios se orientaban por rechazar el pedido, habiendo incluso quienes decían que sí enviaban algún documento, sería en contra de Crispín J A.

4. Observaciones

Es la primera vez que, en el Poder Judicial de Loreto, un juez pide la realización de un peritaje antropológico en la etapa instructiva. Peritajes anteriores eran solicitados durante la etapa del juicio oral, pero es en la etapa instructiva donde deben actuarse los medios probatorios, como los peritajes antropológicos.

Al solicitar el peritaje antropológico el Juez señala no sólo fecha y hora, sino que, en el primer caso, trasladaron al inculpado a las oficinas de la Defensoría del Pueblo, requiriendo que ahí “se le practique un peritaje antropológico”. La realización del peritaje antropológico no es como la realización de un examen médico, ni es tampoco la pericia de “antropología física forense”, ésta última es también un examen médico, pero que se practica sobre restos humanos y tiene propósitos de identificación de identidad o de causas de muerte

del occiso. El peritaje antropológico o más propiamente el peritaje cultural, es un proceso mediante el cual se determina la identidad étnica del inculpaado y sobre los condicionamientos culturales que han llevado a realizar el hecho encausado. Esto presupone un trabajo de varios días, que se realiza de manera combinada un trabajo de gabinete con trabajo de campo o visitas al entorno socio cultural más cercano del inculpaado, para realizar indagaciones sobre el procesado y sobre los hechos materia de investigación. También se trata de determinar si el acto por el que se le acusa al inculpaado es o no percibido como delito por la población o grupo étnico. Luego de haber realizado un análisis del expediente, de haber realizado las indagaciones en el campo y con el inculpaado, se procede a organizar la información y elaborar el dictamen pericial.

El delito por el que se le acusa al procesado es por “violación de libertad sexual a menor de catorce años”, no es por mantener relaciones incestuosas con sus hijas. Sin embargo, como ambas se superponen, el peritaje antropológico versa sobre las relaciones sexuales con sus hijas, es decir sobre el incesto.

5. Recomendaciones

Difundir la información sobre pertinencia de solicitar los peritajes antropológicos durante la etapa instructiva, que es parte del debido proceso para los integrantes de pueblos indígenas encausados en la justicia ordinaria del país.

Difundir y dar a conocer en todos los operadores legales sobre los procedimientos en la realización de peritajes antropológicos o peritajes culturales.

6. Conclusiones

Crispín J A es integrante de la comunidad nativa kichua Yanayacu; así es reconocido por las diferentes personas que hemos entrevistado en dicha comunidad; sus padres son también integrantes del pueblo indígena kichua; él habla kichua y conoce muchas prácticas y costumbres kichuas; y finalmente, se auto reconoce como nativo kichua. Todo ello nos ha llevado al convencimiento que Crispín J A es nativo Kichua.

El rumor de que el inculpaado mantenía relaciones sexuales con sus hijas; la confesión de parte en la manifestación policial; la reacción violenta de su

esposa al encontrarlo *in fraganti*; el relato reiterativo y temeroso de la presencia de la “runamula”, en los alrededores de su casa; la no aceptación de otorgarle una constancia que lo avale como comunero nativo; nos han llevado al convencimiento que el hecho de mantener relaciones sexuales con sus hijas no constituye una práctica cultural de la comunidad de Yanayacu, sino todo lo contrario, es un hecho reprobado por los integrantes de la comunidad.



Capítulo 5: Nativo kandozi inculpaado de homicidio simple³³

Un personaje desconocido ingresa al territorio del pueblo kandozi, es un nativo kechua desarraigado, solitario y montaraz, quien se hace pasar por curandero, pero los kandozi en vez de curarse se enferman y hasta mueren. Los kandozi lo invitan a retirarse de su territorio, pero él se niega y los amenaza con “comerles como piraña”.

Entre seis u ocho apus kandozi se reúnen para determinar qué hacer con el intruso. La reunión es una sesión de ayahuasca. En las “visiones” que genera el brebaje determinan realizar el “*tistama machiritamanda*” o “cancelación de daños a tu familia”. La “visión” también les indica quién sería la persona encargada de ejecutar la acción: “el que tiene más poder”, aquel apu que tiene la mayor cantidad de hijos vivos, el que tiene capacidad de conseguir el adecuado y suficiente alimento diario para mantener una familia numerosa, el que conoce y domina bien “los poderes del monte”. Witia TK tiene ocho hijos y cría otros ocho hijos huérfanos de su hermana muerta.

Witia con dos acompañantes, todos ataviados de guerra, a las cuatro de la mañana, se dirigen a Birisacocha, lugar donde la “visión” de la sesión de ayahuasca les ha indicado se halla el “brujo”. Cuando el brujo se pone de pie, un certero disparo con una escopeta “hechiza” acaba con su vida. Witia nunca tuvo problemas ni contacto previo con el “brujo”. En él recayó la responsabilidad por designios culturales.

La tensión constante con los pobladores de un pueblo mestizo, asentado en el río Pastaza, en las afueras del Musa Karusha, con secuestros de por medio, determinan la captura y encarcelamiento del inculpaado.

1. Antecedentes

1.1. El Juez Mixto de la provincia de Alto Amazonas, en el Auto Apertorio de Instrucción, emitida el 30 de noviembre de 2004, en la ciudad de Yurimaguas señala: “Se Resuelve: en trámite sumario abrir instrucción contra Witia TK, por el delito contra la vida, el cuerpo y la salud, figura típica de Homicidio

³³ Expediente: N° 2004-0438-221602-JX-01-P

Simple, en agravio de ABCh”; señalando, además, “Practíquese peritaje antropológico forense, en la persona del procesado, para determinar la pertenencia o no a comunidades nativas, el grado cultural del inculpado en lo que respecta al medio donde vive y las costumbres del mismo” (...) indicando que “para tal efecto Oficiase a la Defensoría del Pueblo de Iquitos para que provea de un especialista en la materia y pueda realizar dicho trabajo y, luego, evacuar el informe respectivo”. (Págs. 5 y 6)

- 1.2. Mediante oficio N°7476-2004-JMAA-YMGS, de fecha 30 de noviembre del 2004, dirigido a la Defensoría del Pueblo, Oficina Defensorial de Loreto, el Juzgado Mixto de Alto Amazonas, solicita “designar a un especialista para practicar un peritaje antropológico forense, en la persona del procesado WITIA TK, para determinar la pertenencia o no a comunidades nativas, el grado de cultura, el medio donde vive y las costumbres; y emitir el informe respectivo”.
- 1.3. La Representante del Defensor del Pueblo de la Oficina Defensorial de Loreto, Dra. Lilia Reyes Ruiz, encarga como especialista para la realización del peritaje antropológico, al señor Rubén Ernesto Villasante Guerrero, quien realiza actividades de comisionado en esta oficina.
- 1.4. El señor Villasante ha viajado al lugar de los hechos, el lago Musa Karusha y comunidades de la zona, distrito del Pastaza, provincia del Alto Amazonas, para la realización del trabajo de campo del peritaje antropológico solicitado, cuyo informe es el presente documento.

2. Análisis

2.1. Descripción de los hechos

Entre los meses de mayo a julio³⁴ del 2004, hace su ingreso al territorio kandozi, por el Musa Karusha³⁵ y afluentes, un hombre de aproximadamente 55 años de edad, solo, sin familia, sin mujer, sin hijos. Llevando consigo sólo su “retrocarga” y su machete. Personaje desconocido en la zona. No conoce a nadie, duerme en el monte, prepara e ingiere “ayahuasca” y “jugo de tabaco”. Intenta comunicarse con los kandozi afirmando ser “curandero”. Adopta la denominación de “Flint”. Algunos kandozi le llevan a sus hijos “aireaditos” para que le cure. Flint hace sus “icaros”, usa vegetales, pero los niños no se sanan. Sus terapias no tienen eficacia. Ocurre una vez, otra vez, otra y otra más. Muchas veces. Los kandozi lo empiezan a mirar con sospecha. Él, Flint, se relaciona con una familia de la comunidad de Nuevo Belén, les dice que son su familia, pues también llevan el apellido “Chino”. Ahí recibe alimentos y se relaciona de alguna manera. Participa de reuniones, bebe masato, se embriaga y en estado ebrio habla diciendo que es “brujo”; los kandozi miran de soslayo, pero sus sospechas se incrementan. Luego lo asocian con casos “raros” que empiezan a ocurrir en las comunidades kandozi: personas que han estado en contacto o han recibido alguna influencia del Flint, se enferman y hasta mueren. Cuando esto ocurre algunos jefes kandozi le piden a Flint que se retire del territorio kandozi, que se vaya, que ya no lo quieren tener por ahí. Pero él se resiste, los desafía, los amedrenta, les dice que nada pueden hacer contra él, que él es brujo y que “les va a comer como piraña”. Esta declaración se constituye en una amenaza temible para los kandozi. Todos son pescadores, todos están permanentemente en el agua... “la piraña te come vivo... de una heridita chiquitita, te empieza a comer vivo...” son sus atemorizadas expresiones.

³⁴ El cálculo del tiempo no es exacto, porque los kandozi no contabilizan el tiempo con el calendario gregoriano que nos rige en las ciudades. Ellos manejan el tiempo con la observación del movimiento del sol, la luna y las estrellas: “(...) cuando alguien se va al monte, le dice a su familia –cuando el sol alumbre el amanecer por encima de ese árbol, voy a llegar. Entonces su familia ya sabe cuánto va demorar.” Nos contaron.

³⁵ Musa Karusha es el nombre del lago más grande de la Amazonía, en los mapas geográficos aparece con el nombre de Lago Rimachi. Este lago constituye el corazón del territorio kandozi. Es por ello que el pueblo kandozi reivindica su nombre denominándolo Musa Karusha. Musa significa lago en lengua kandozi, y Karusha es el nombre del primer personaje kandozi que empezó a vivir en la entrada del lago.

Los kandozi hablan hasta de seis personas que han fallecido por la “brujería” de Flint. Cuentan del caso del señor Mando, quien salía de la cocha luego de haber pescado para la cena de su familia, y se dirigía a su casa. Se le aparece Flint y le pide pescado, éste le niega, señalando que sólo está llevando para su familia. Entonces el “brujo” lo amenaza: “no me quieres dar tu pescadito, quieres comer solito, ya verás lo que te va a pasar”. El señor Mando se va a su casa, cuenta a su familia lo ocurrido y nadie dice nada y esa tarde ocurre lo temido: al comer el pescado se atraganta con una espina, se atora de manera tan grave que no logran socorrerlo y muere. Esto genera una gran conmoción en la familia, en la comunidad y en general en el pueblo kandozi. El temor y la preocupación crecen. Varios de los hombres mayores, líderes, jefes, personas que tienen “poder”, ya están tomando ayahuasca para tener una “visión” que les permita entender qué está pasando y qué deben hacer. Vuelven a insistirle a Flint que abandone el territorio kandozi. No sólo hace oídos sordos, sino que se ríe de los kandozi.

Otro caso dramático es el de María KA. María era una mujer de 30 años aproximadamente, madre de seis hijos y se encontraba embarazada. Una tarde ella se encontraba lavando en el río. Sola. Tranquila. Cuando en eso siente que alguien “le cosquillea en su espalda”. Se asusta por el contacto; voltea su rostro y se encuentra, cara a cara, con Flint, quien había llegado sigilosamente por detrás con su canoa. Presa de pánico, se levanta abruptamente y se va corriendo a su casa. A partir de ese momento la señora empieza a enfermarse, dicen que “siente fuertes dolores en la cintura y tiene problemas para orinar”. Sus familiares la llevan donde un curandero kandozi para que la vea, éste al examinarla le pregunta: “¿alguien te ha tocado tu espalda?... Te han hecho un daño muy fuerte y yo no te puedo curar.” La familia lo lleva donde otro curandero kandozi, quien también confirma que la mujer está con brujería y que tampoco la puede curar. La mujer se sigue agravando. Su estado de malestar coincide con la llegada a la zona de la Ministra de Salud, Pilar Mazzetti, y de la Primera Dama Eliane Karp, quienes han llegado a la zona para atender el problema endémico de la Hepatitis B que afecta a los pueblos kandozi y shapra. Ambas, se encuentran con el caso de la señora María enferma. La ministra ordena “que la trasladen a la señora al Puesto de Musa Karusha, para que la vea el médico, y si es necesario que la

trasladen hasta al hospital de San Lorenzo.” Se cumple este traslado hasta San Lorenzo, pero no logran curarla. Entonces la trasladan al hospital de Yurimaguas, pero tampoco resuelven el problema. Deciden trasladarla al hospital de Tarapoto, sin embargo, la señora se sigue agravando, y es una mujer gestante, tiene cobertura por el Sistema Integrado de Salud - SIS, se decide entonces evacuarla a Lima, al Instituto de la Madre y el Niño. En este establecimiento de salud de Lima la señora muere el 9 de noviembre de 2004. Llevaba ocho meses de gestación, su bebé es salvado, pero es un bebé prematuro y lo tienen que tener en una incubadora, y por tanto se queda bajo cuidados médicos. El cadáver de la señora es enviado de retorno hasta su comunidad, Nuevo Yarina. Ahí, en su casa, está enterrada.³⁶ La señora ha dejado seis hijos huérfanos. Con suspicacia preguntamos si la señora no habrá muerto con Hepatitis B, total es un mal endémico entre los kandozi, pero su esposo nos mostró su carné de vacunas que había completado su dosis hace dos años, estaba por tanto protegida. Además, nos manifestaron que los síntomas de María no eran de la Hepatitis B.

Esta muerte podría decirse que es la gota determinante para el curso de las acciones para la “eliminación del brujo”.

Entre un grupo de seis u ocho³⁷ kandozi se reúnen para compartir las “visiones” tenidas con ayahuasca o jugo de tabaco, y la conclusión fue que la

³⁶ Entre los kandozi las costumbres funerarias es que se lavan los utensilios de cocina de la mujer muerta, se los ubica en un altillo especialmente construido para ello, y nadie más los vuelve a utilizar. El cuerpo es puesto en una canoa que ya está en desuso, se le recorta los extremos, al tamaño del muerto, se ponen tapas de madera en ambos extremos, pero la parte superior solo la cubren con plásticos. Luego la entierran debajo de la tarima de pona, tarima sobre la cual toda la familia duerme todas las noches. Presumiblemente el entierro es a poca profundidad, pues en el momento de la entrevista en dicho hogar, el olor putrefacto del cadáver se levantaba por oleadas. Sin embargo, este tipo de entierros sólo se realizan en las comunidades que no se inundan, en las comunidades “de altura”. En las comunidades que se “alagan” (inundan) los muertos no se entierran. Construyen una pequeña barbacoa al lado de la casa, donde -con el soporte de unos horcones- es colocada la canoa-féretro. Debajo de ello colocan un brasero, a manera de sahumero, para mitigar los olores y ahuyentar insectos. Si la vieja canoa utilizada tiene agujeros, por estos escurrirá los líquidos del cadáver y hasta caerán por él los gusanos. Además, si es época de vaciante, el suelo estará seco y en dicho piso viven las gallinas que picotean y comen estos efluvios necróticos.

³⁷ De las diferentes referencias que hemos recogido no se puede determinar con exactitud el número de participantes, puede ser que no todos participaron de toda la reunión de intercambio de “visiones”.

única alternativa era la eliminación del brujo, no podía ser que el brujo siga haciendo daño, que siga matando a más kandozis, hay que restablecer la paz y la tranquilidad. Entonces, quienes han tenido mayor claridad en las visiones, quienes tienen más prestigio, quienes tienen más poder, asumen la responsabilidad de realizar lo que en la “visión” ya se les ha manifestado. Asumen la responsabilidad sin necesidad siquiera que nadie lo verbalice. Es un designio que todos comprenden y aceptan. Son los criterios de validación propios de los kandozi. Tres del grupo, concurrirán a realizar el mandato recibido a través de las “visiones”, “no puede ser que por culpa de un brujo este muriendo gente kandozi, estén muriendo madres, dejando tantos huérfanos... A cuantos más va a seguir matando... ¡No puede ser! Los kandozi tenemos nuestras leyes, tenemos nuestras costumbres...” Sabían que el Flint andaba por Birisacocha. Se dirigen ahí de madrugada, con los rostros pintados para la ocasión, también llevan consigo sus amuletos. Vuelven a compartir sus “visiones”, se conocen, se reconocen, no es necesario que nadie diga nada, saben quién es el mejor cazador, saben quién es el que tiene más poder, saben quién es el que tiene el mayor número de hijos vivos, al que no se le ha muerto ningún hijo, el que inclusive está criando ocho hijos huérfanos de su hermana muerta. No es necesario que nadie lo diga...

Witia TK con un certero balazo de retrocarga, en el lado izquierdo y superior de la espalda, elimina al “brujo Flint”. En la necropsia de ley que se le practica al occiso se señala que le encontraron “nueve perdigones de bala calibre 16... uno de ellos le había atravesado la aorta”.

La supuesta familia de Flint, la familia Chino, decide enterrarlo en el mismo lugar de los hechos. Cavan un hoyo, lo envuelven con un plástico y lo entierran. No era propiamente su familia. De serlo, lo habrían llevado a enterrar en las cercanías de su casa. Sin embargo, alguna vez les había comentado que tenía una tía y un sobrino que vivía en Ullpayacu, un centro poblado menor en la ribera del río Pastaza. ABCh, era un nativo kechua, de alguna comunidad del Alto Pastaza, Mamboyacu es una de las vagas referencias. En las zonas marginales de Ullpayacu viven otros kechuas desarraigados de sus comunidades. La tía de Arnaldo, doña Etelvina A, al ser enterada de los hechos, ni siquiera consideró ingresar al territorio kandozi para recoger el cadáver. La señora tampoco

consideró realizar denuncia alguna, ni nunca lo hizo. Doña Etelvina, confirma que los kandozi varias veces le habían pedido a su sobrino que se retire: “si varias veces le han dicho que se vaya... no ha hecho caso”, dice.

Según los testimonios que hemos recogido entre los kandozi, este no sería el primer caso que ocurre de la eliminación de un brujo, hemos recogido referencias, algo imprecisas, que por lo menos cuatro casos de brujos que han sido eliminados por los kandozi. El Juez de Paz de la localidad de Ullpayacu confirma esta versión. Él señala que hay informaciones que circulan de por lo menos seis casos que han ocurrido en tiempos no muy lejanos, pero a él sólo le consta un caso, que ocurrió hace algo más de dos años, en el que una persona a la que se acusaba de brujo fue muerto y enterrado por los kandozi y nunca se realizó ningún proceso. Afirma también que, basándose en esta información, los vecinos de Ullpayacu actuaron coaccionando a los estudiantes y líderes kandozi.

2.2. ¿Cómo se produce la denuncia y captura del inculpado?

Ullpayacu, capital del distrito de Pastaza, tiene la categoría de centro poblado menor y es considerado un pueblo “mestizo”. Un buen número de sus pobladores, sobre todo los de mayor poder económico, se dedican al comercio de pescado pero, la principal fuente de pescado se halla en territorio kandozi, en el Musa Karusha y en el más de un centenar de cochas que existen alrededor de este gran lago. Estos comerciantes de Ullpayacu anhelan extraer todo el pescado posible del Musa Karusha, sin control y sin responsabilidad. Los kandozi controlan de alguna u otra manera el acceso al lago y la extracción de pescado. Hay, por tanto, un escenario de tensión permanente.

Un comerciante de pescado de Ullpayacu se encontraba en el Musa Karusha, negociando alguna extracción de pescado, pero al parecer la negociación no le estaba yendo como él esperaba. Intentó presionar, gritó, amenazó e intentó amedrentar haciendo un disparo al aire con su “retrocarga”. Pésimo mensaje. Los varones kandozi siempre están armados, no dejan su “retrocarga” ni siquiera cuando acompañan a su mujer al puesto de salud. Ante el disparo del comerciante de Ullpayacu, éste recibió como respuesta un disparo en la pierna. Herido, tuvo que salir del territorio kandozi. Ya en Ullpayacu se quejó y organizó toda una movilización, para enfrentar a los nativos kandozi.

Soliviantó los ánimos, los resentimientos y rencores contra los indígenas. Alguien informó también de la muerte de ABCCh, y los de Ullpayacu lo asumieron también como su causa. Era mucho mejor motivo tener un muerto que un herido. En general los nativos kechuas, que viven como marginales en Ullpayacu nunca han recibido gestos de solidaridad de los otros ciudadanos de la localidad. Por ello presentaron a Arnaldo como “un mestizo muerto por los indígenas” y que ya no podían ni debían tolerar más esa situación. Dijeron que había que “ponerlos en su sitio a esos nativos”.

Ullpayacu cuenta con un colegio secundario, en el cual estudian siete adolescentes kandozi. Asimismo, en el momento del peritaje, en su calidad de Centro Poblado Menor cuenta con una Municipalidad Delegada y uno de sus regidores es también un kandozi.

Las diferentes versiones señalan que un grupo de gente, encabezados por el Juez de Paz, el Teniente Gobernador, el Director del Colegio (donde estudiaban los adolescentes kandozi), y otros personajes de la localidad, toman como rehenes a los siete estudiantes kandozi y al regidor kandozi, los llevan a la plaza pública y los mantienen en ese lugar por un período entre 24 a 48 horas, sin comida y sin agua, a la intemperie, bajo la vigilancia de un tumulto de gente. Los amenazaban con matarlos si es que no entregaban a los dos nativos que habían disparado contra los “dos mestizos”. Los rehenes desconocían los hechos, además en su condición de rehenes nada podían hacer. La situación cada vez se tornaba más tensa. Cuando escuchan el motor de un deslizador que estaba saliendo del Musa Karusha. Inmediatamente abordan sus deslizadores, le cierran el paso y asaltan el deslizador. En dicha embarcación se encontraba el dirigente kandozi líder de CORPI (Coordinadora Regional de Pueblos Indígenas), Sundi Simón. Lo cogen a él y a sus dos acompañantes, y lo llevan a la plaza, para incrementar a once el número de rehenes. Prosigue el barullo y las amenazas, y esta vez les dicen que les van a prender fuego. Los de Ullpayacu ya se han comunicado con la policía de San Lorenzo y una delegación policial ya está en camino.

Los rehenes, sobre todo el líder de CORPI y el regidor, negocian ingresar al territorio kandozi y hablar con los que han disparado para que se entreguen. Así lo hacen. Ingresan con la policía, hablan con las personas que han hecho los

disparos, entre ellos Witia TK, quien es convencido de ir a conversar con la policía hasta San Lorenzo. Se le señala también que la organización verá su caso.

Witia TK es trasladado hasta el penal de Yurimaguas. Hasta el día de la entrevista (12/ENE/2005) se encontraba ahí, detenido. Lo encontramos deprimido y confundido. En el penal no habla con nadie, él no sabe hablar castellano y nadie habla kandozi. No sabe dónde se encuentra, no entiende porque se encuentra lejos de su casa, lejos de su familia, lejos de sus hijos. La acción, de eliminación del brujo, que han desarrollado en su pueblo, en la cual él ha sido un protagonista accidental, estaba orientada a restituir la paz y la tranquilidad en su pueblo, por ello, él esperaba obtener mayor poder, mayor prestigio, mayor reconocimiento. Él no ha tenido relaciones personales que le hayan generado odios o resentimientos contra el occiso. Él ha participado impelido por designios culturales, en cumplimiento de las pautas culturales que establecen el comportamiento correcto.

3. Identidad del procesado

Witia TK es natural de la comunidad nativa de Nuevo Yarina, perteneciente a la etnia kandozi. Es hijo de PKCh con TSB. En la actualidad estima que tiene 35 años de edad, todos los cuales los ha vivido en el territorio kandozi y bajo la formación e influencia de las pautas culturales kandozi.

Witia TK tiene como lengua materna el kandozi. Es el único idioma que habla, no habla ni entiende castellano. Tampoco ha recibido ningún tipo de educación formal escolarizada ofrecida por el Estado Peruano. No sabe leer ni escribir.

Witia TK ha recibido íntegramente educación y formación kandozi, bajo las pautas culturales kandozi. Ha aprendido a tener “visiones” ingiriendo “ayahuasca o jugo de tabaco”. Su padre le ha enseñado además muchos secretos del bosque, para que pueda llegar a ser un buen “mitayero”, es decir alguien que es capaz de conseguir los alimentos adecuados y suficientes para su familia.

Witia TK tiene dos esposas, Piripa YK y Aracena CS. Con Piripa tiene cuatro hijos: Yandare, Tirisa, Secunda y María. Con Aracena también tiene cuatro hijos: Tomasa, Cachay, Tanin y Matihua; pero además Aracena al momento de la entrevista (11/ENE/2005) tenía un parto inminente, con el que ya debe haberse incrementado a nueve el número de sus hijos. Ninguno de sus hijos se le ha muerto. Además, también tiene a su cargo ocho hijos de una hermana muerta. Toda esta situación forma parte importante de los elementos que constituyen poder y prestigio entre los kandozi.



Las esposas de Witia con algunos de sus hijos. Foto propia

El hijo mayor de Witia tiene alrededor de nueve años. A esa edad aún no puede salir a cazar al monte. La señora Piripa dice que solo salen a “redear”, que sólo con pescado se están alimentando. Sin embargo, señalando a una de sus hijas pequeñas, de alrededor de dos años, dice: “ella no sabe comer pescado, así *wawita* solo comen perdiz, ¿quién para que le traiga ahora?”

4. La organización social de los Kandozi

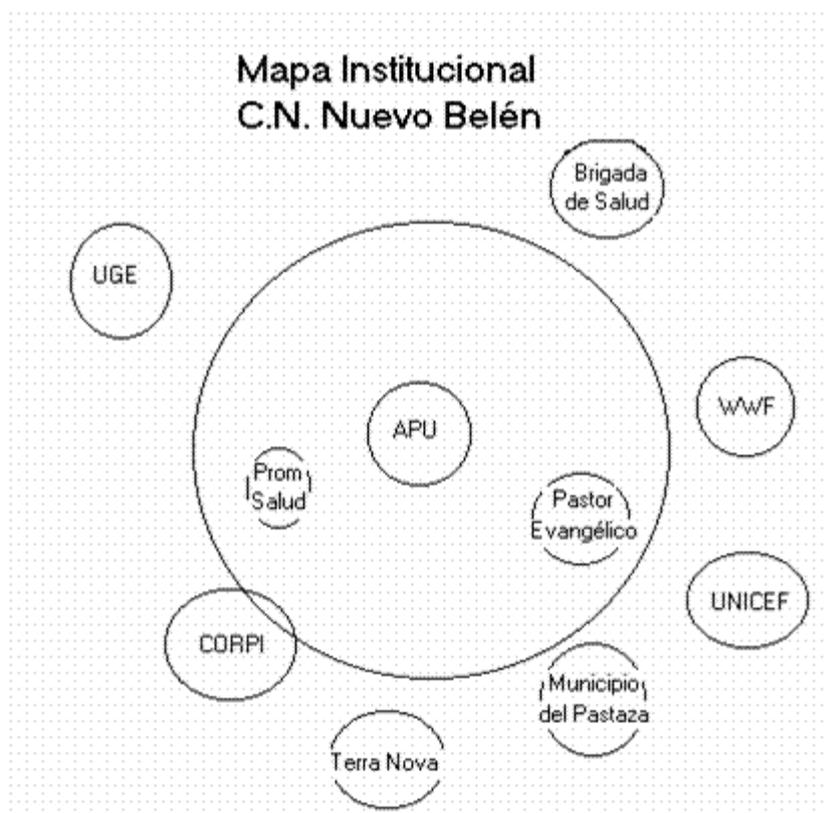
Según sus líderes, existen 26 comunidades kandozi. Estas están asentadas en los ríos Chuinda y Chapuli, que desembocan en el Musa Karusha, del cual sale el río Rimachi que es un afluente del río Pastaza. Pertenecen al distrito del Pastaza, provincia de Datem del Marañón, Región Loreto.

Las comunidades de los kandozi tal vez se encuentran entre las que mayor dificultad presentan en cuanto a su accesibilidad física en todo el territorio peruano. Para acceder a ellas, el recorrido que tuvimos que realizar ha sido el siguiente. Partimos por vía aérea de Iquitos a Tarapoto, de ahí bajamos por vía terrestre hasta la ciudad de Yurimaguas. En esta ciudad esperamos que haya buen tiempo para viajar en avioneta hasta la localidad de San Lorenzo. De ahí tuvimos que proseguir el viaje por vía fluvial, con un bote con motor fuera de borda de 60 HP. San Lorenzo se encuentra a orillas del río Marañón, navegamos de bajada hasta la boca del río Pastaza, ingresamos de surcada por este río, hasta la boca del río Rimachi, seguimos aguas arriba por el río Rimachi hasta llegar a la comunidad Musa Karusha en la boca del gran lago del mismo nombre. Al día siguiente retomamos el viaje en deslizador, ingresamos al lago, atravesamos éste e ingresamos por el río Chuinda hasta llegar a la comunidad de Nuevo Yarina, con una parada en la comunidad Nuevo Belén.

Los líderes kandozi estiman que su población total estaría alrededor de 3,500 habitantes. Dicen que las poblaciones de las comunidades son pequeñas, ninguna llega a superar los 150 habitantes.

En el siguiente gráfico³⁸ se muestra la representación gráfica de la realidad institucional de una comunidad kandozi de Nuevo Belén.

³⁸ Este gráfico es el Diagrama de Venn de la teoría de conjuntos, que se utiliza como una técnica participativa para obtener un mapa institucional de las comunidades.



Fuente: elaboración propia.

El círculo grande representa a la comunidad, los círculos pequeños internos representan las autoridades e instituciones propias de la comunidad. Y los círculos pequeños externos representan las instituciones foráneas que llegan a la comunidad. Y podemos apreciar que son más las instituciones que llegan que las que tienen internamente. A simple vista podría notarse que la única institución verdaderamente propia es el apu, pues tanto el pastor como el promotor se presumen son respuestas a influencias externas. Sin embargo, con una investigación más profunda podría determinarse que, tal vez, hasta la existencia del apu es por influencia foránea. Las instituciones que llegan a Nuevo Belén están relacionadas con proyectos preventivos de la Hepatitis B, con proyectos de manejo de los recursos de su medio ambiente y la supervisión de escuelas bilingües.

En las comunidades kandozi no se realizan asambleas comunales. Al apu no se le elige por votación ni por aclamación. Quien ejerce el cargo de apu es alguien a quien, por su edad, por su experiencia, por el “poder que tiene” (poder que emana de haber obtenido buenas “visiones” con ayahuasca o jugo de

tabaco, de conocer y dominar los “poderes del monte”, como al lagarto, al tigre y a los árboles grandes; y también porque tiene una familia numerosa, con el menor número de hijos muertos). Entonces el cargo de apu recae en alguien que a través de su vida ha ido mostrando aptitudes válidas desde la perspectiva kandozi. Pero este apu tiene poco poder para determinar qué es lo que se puede o debe realizar como comunidad.

Entre los kandozi predomina la organización familiar por encima de la organización comunitaria. La vida de los kandozi se organiza y se desarrolla a partir de los núcleos o conglomerados familiares, clanes familiares. Las familias son grandes y numerosas y mantienen lazos de unión muy estrechos. Es a partir de la familia que se desarrollan las diversas actividades de la vida de los kandozi.

Cuando muere una persona kandozi...

“no hay masato, no hay borrachera”. Dicen que todo es “puro sentimientos nada más. Ahí lloran las mujeres, lloran los hombres... entre los hombres conversando así lloran. Contando su vida de lo que ha pasado, lloran. Así se amanecen, pues. Al siguiente día, ya cuando es la hora, está enterrándose. No toman. ¿Quién para que convide, pues? Porque puro familia están, puro familia están llorando. ¿Quién para que convide el agasajo?” (Pobladores de Nuevo Belén).

Ya vimos más adelante que sus muertos quedan siempre muy cerca del hogar. Los kandozi piensan que aún después de muertos la familia debe estar siempre cerca y unida.

Otro hecho importante en la vida de los kandozi es que en ninguna comunidad existen calabozos. No existe la experiencia ni la noción de enclaustramiento, encierro o cárcel, ni siquiera como referencias de terceros. Inclusive sus casas tampoco tienen paredes. Ellos viven libres en el monte. Entonces, con lo que le está pasando a Witia TK, preso en una cárcel de un pueblo extraño y lejano, está causando una conmoción enorme en el pueblo kandozi. Nos lo han repetido reiterativamente, “es la primera vez en la historia de los kandozi que alguien está preso.”

5. Las “visiones” como forma de conocimiento y validación

Muchos pueblos a nivel mundial utilizan una serie de plantas que contienen sustancias psicoactivas que les permiten tener percepciones más allá de lo que se logra en estado “normal”. En la India se usan hongos, en México el

peyote y en el Perú, en la sierra norte se usa el cactus San Pedro, y en la Amazonía se utiliza ayahuasca, entre otras sustancias.

Varios pueblos indígenas de la Amazonía usan ayahuasca³⁹ para obtener lo que los kandozi indican como “visiones”. Estas visiones constituyen verdaderas formas de conocimiento para estos pueblos. Es a partir de la ingesta de ayahuasca que los chamanes pueden llegar a conocer las virtudes y usos de las plantas; pueden también recorrer el pasado y conocer el futuro. Igualmente pueden saber quién tiene envidia, mala voluntad y ser potencialmente dañino.

Entre los kandozi esta es la forma “normal” como se valida y convalida conocimientos y augurios. No todos llegan a tener visiones, sólo los que logran superar las duras pruebas de entrenamiento. Quien nunca llega a tener visión, tampoco pondrá en duda la visión de los otros.

En el caso que nos ocupa nos han manifestado reiteradas veces que lo que Witia TK ha realizado no es un crimen, sino más bien ha “cancelado” futuros crímenes. Nos han señalado que ello en kandozi lo denominan como “*tístama machiritamanda*” o “cancelación de daños a tu familia” para lograr el restablecimiento de la paz y la tranquilidad.

6. Observaciones

El Auto Apertorio revela en sí mismo la dificultad de aprehender el caso. La coacción ejercida por autoridades y personajes de la localidad de Ullpayacu se entrecruza de manera confusa con los hechos del presunto homicidio. Asimismo, se observa que desde el inicio el Juez señala la necesidad de contar con información especializada para el abordaje del caso: la pericia antropológica. Igualmente, podemos apreciar el reconocimiento del derecho al uso del idioma materno por parte de los ciudadanos indígenas, pero también no dejan de

³⁹ El ayahuasca comenzó a ser utilizado posiblemente en la zona del Putumayo, en la zona fronteriza entre Perú, Ecuador y Colombia, y luego se expandió a otras regiones durante la época del caucho, principalmente en la selva ecuatoriana, la selva norte y central del Perú y la selva sur de Colombia. En otros lugares, como en la selva sur peruana, recién ha llegado a finales del siglo XX. Sin embargo, existen muchas sustancias psicotrópicas que se usan en la Amazonía: toé y datura (*Brugmansia* sp.), hongos, y muchas otras plantas. El tabaco también puede tener propiedades psicotrópicas, dependiendo como se use. (Referencia personal de Oscar Espinosa)

aparecer las dificultades que ello implica, máxime cuando no hay personas con un mínimo nivel de formación para este tipo de actuaciones.

En el mismo Auto Apertorio se señala que ABCh es un mestizo de la localidad de Ullpayacu. Hemos podido determinar que se trata de un nativo kechua, que vivió algún período, en situación marginal, en la localidad de Ullpayacu.

Hemos podido recoger también algunas reminiscencias de ancestrales rencillas entre las etnias kandozi y kechua. Algunos elementos nos hacen presumir que un “curandero” de un determinado grupo étnico, puede ser considerado eventualmente como “brujo” por un grupo étnico vecino o rival.

Hemos podido recoger una serie de indicios sobre relaciones tensas entre los “mestizos” de Ullpayacu con los integrantes de la etnia kandozi. El acceso y control de los recursos (peces, madera, animales del monte) son la causa fundamental. Los kandozi mantienen de una u otra manera el control de los recursos de su territorio, conseguido a través de tenaces luchas frente a un dominio que existía con el antiguo Ministerio de Pesquería y en su momento también con una base militar del Ejército Peruano.

El tema de la accesibilidad, como ya se dijo, tal vez sea una de las más complicadas a nivel nacional. Los kandozi viven aún en una situación de fuerte aislamiento. Para un kandozi cualquiera resulta muy difícil, cuando no imposible, salir de su comunidad e interactuar con otros compatriotas con pautas culturales diferentes. Escuchando atentamente todos los testimonios expresados en kandozi, podemos apreciar que existen muy pocos “préstamos lingüísticos”, es decir hay muy pocas palabras castellanas que se han incorporado en su léxico.

La ausencia de instituciones del Estado revela también la grave situación de exclusión en la que se encuentran este grupo de compatriotas nuestros.

7. Recomendaciones

Reconociendo la importancia que tiene la solicitud de una pericia antropológica en la etapa instructiva del proceso, nuestra única recomendación se orienta en la necesidad de continuar con el fortalecimiento de capacidades a todo nivel de los operadores jurídicos (jueces, fiscales, policía nacional, abogados, personal del INPE) en el manejo de la interculturalidad, tanto a nivel

conceptual, metodológico y actitudinal, particularmente para una interculturalidad jurídica.

8. Conclusiones

Witia TK es nativo kandozi. Es originario de una comunidad nativa kandozi, sus aproximadamente 35 años de vida han transcurrido dentro de los territorios y ambientes culturales kandozi. Su padre y su madre son de origen kandozi. Habla exclusivamente el idioma kandozi, no habla ni entiende el castellano. No ha recibido ningún grado de instrucción ni formación en la educación formal escolarizada y occidental. Conoce y practica las costumbres kandozi. Además, su auto reconocimiento como nativo kandozi e igualmente el reconocimiento de esa pertenencia a la etnia kandozi por todas las personas de su entorno que hemos entrevistado, nos han dado la certeza para afirmar que, Witia TK es un nativo kandozi.

En la comisión de los hechos imputados, homicidio simple en agravio de ABCh, Witia TK ha actuado condicionado por las costumbres de la cultura kandozi. El hecho que él admita sin remordimientos haber disparado contra el agraviado, el hecho que no ha tenido conflictos personales con la víctima y ni siquiera mayores vínculos; el hecho que él haya sido la persona que ha tenido la mejor “visión” con la ingesta de ayahuasca y/o con jugo de tabaco; el hecho que se le reconoce tener “mayor poder” por tener un buen número de hijos vivos, por tener la capacidad de mantener a sus dos esposas, a sus ocho hijos y a los ocho hijos huérfanos de su hermana; son en conjunto hechos que han determinado que recaiga en él la responsabilidad de ejecutar el disparo para el cumplimiento de la “*tistama machiritamanda*” o culminación de los daños y peligros que las familias kandozi venían padeciendo, y volver a restablecer la paz y la tranquilidad en su pueblo. Todos estos hechos nos han dado la certeza que, los parámetros culturales con los que él inculpado Witia TK ha actuado en la comisión de los hechos, son correspondientes con los parámetros de las costumbres kandozi de protección frente a las agresiones de brujos externos.

En el área del territorio kandozi existe información de hechos similares, es decir, de muertes de supuestos brujos, que nunca han llegado a tener procesos

judiciales. Hechos que son reconocidos por los nativos kandozi, como también por los mestizos de Ullpayacu.

Con toda la información sustentada en el presente peritaje antropológico, consideramos que damos cumplimiento a la solicitud del Juez Mixto de Alto Amazonas: “determinar la pertenencia o no a comunidades nativas, el grado cultural del inculpado en lo que respecta al medio donde vive y las costumbres del mismo.”



Conclusiones generales

La realización de los peritajes antropológicos han validado un instrumento del debido proceso de causas penales de personas de origen nativo de la Amazonía, contribuyendo de manera adecuada a reafirmar la vigencia de garantías procesales a los miembros de los pueblos indígenas acusados de ilícitos penales, cumpliendo con todos requisitos legales y procedimentales de forma (normas que la regulan, nombramiento del perito, plazos, etc.) y de fondo (exposición sobre hechos, no sobre derecho) que establece el sistema judicial peruano.

Asimismo, han brindado información especializada sobre el universo cultural y las costumbres de los procesados, propias de sus pueblos nativos, diferentes de la cultura y costumbres consagradas en las leyes oficiales, para que los jueces a cargo de los casos, puedan dilucidar las controversias con mejores elementos de juicio.

Igualmente, las pericias culturales realizadas aportaron un conjunto de elementos socio-culturales (vínculos familiares, formación cultural, costumbres y auto reconocimiento indígena) que permite afirmar que los procesados pertenecen a pueblos indígenas (kichua, kukama y kandozi) que mantienen un universo social y cultural diferente a las que amparan las leyes oficiales.

Sobre el error culturalmente condicionado, uno de los peritajes realizados (relación sexual con sus dos menores hijas), no constituye una costumbre aceptada en el pueblo kichua, todo lo contrario, son sancionadas socialmente. El mismo acusado reconoce que son relaciones incorrectas. En este caso no existe el error culturalmente condicionado. En los otros cuatro casos sí hay una valoración cultural diferente, el comportamiento imputado como delito desde las normas oficiales, no tiene una connotación ilegal desde los parámetros culturales y sociales de sus pueblos. Ninguno de los cuatro procesados niega haber realizado el hecho en cuestión, lo que no entienden es que ese comportamiento sea considerado delito y que por ello estén presos.

Finalmente, un aspecto importante que emerge de los informes periciales presentados es la brecha comunicativa entre los operadores jurídicos (jueces, fiscales, policía, abogados) versus el nativo acusado y su familia. El uso inexplicado de un conjunto de términos o expresiones propias de la judicatura como: “diligencia”, “caución”, “comparecencia restringida”, “instrucción que se le sigue”, etc., etc., resultan completamente ininteligibles para el acusado, o lo que es peor, generan un entendimiento contrario al significado del concepto mismo, es el caso del término “inculpada”. Los pobladores nativos identifican que “in” es negación, como cuando se les dice que son “incultos”, que no tienen cultura. Así, el “inculpada” es el que “no tiene culpa”. Esto causa una confusión mayor, pues si durante el proceso, le dijeron varias veces “el inculpada” (“el que no tiene culpa”), no entienden por qué siguen presos.

Bibliografía

- Asociación Americana de Antropología (1947). “*Declaración sobre Derechos Humanos*”. USA. Traducción de Valeria Cuevas Zúñiga.
- Ballón Aguirre, Francisco (2002). *Introducción al Derecho de los Pueblos Indígenas*. Lima, Perú: Defensoría del Pueblo.
- Brokcmann, Carlos (2009). Antropología y derechos humanos. *Revista de Derechos Humanos*. Año 4. No. 12. México D.F.
- Carmona, Cristóbal (2014). Entrando al círculo: la antropología jurídica y la posibilidad de justicia intercultural. En Castro, Milka (Ed.) *Los Puentes entre la Antropología y el Derecho. Orientaciones desde la Antropología Jurídica*. Programa de Antropología Jurídica e Interculturalidad, Facultad de Derecho, Universidad de Chile. Santiago de Chile.
- Castro, Milka (2014) Los puentes entre el derecho y la antropología. En Castro, Milka (Ed.) *Los Puentes entre la Antropología y el Derecho. Orientaciones desde la Antropología Jurídica*. Programa de Antropología Jurídica e Interculturalidad, Facultad de Derecho, Universidad de Chile. Santiago de Chile.
- Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (1989). En Defensoría del Pueblo. (2000) *¡Sí, derechos culturales!* Iquitos, Perú, Defensoría del Pueblo.
- Defensoría del Pueblo. (2000) *¡Sí Derechos Culturales! Convenio 169-OIT / Ley Orgánica de la Defensoría del Pueblo*. Defensoría del Pueblo. Lima.
- Defensoría del Pueblo. (2010). El “Amicus Curiae” que es y para qué sirve. En Blog de la Defensoría del Pueblo.

- Etxebarria, X. (2001). Derechos culturales e interculturalidad. En Heise, M. (Ed.) (2001). *Interculturalidad. Creación de un concepto y desarrollo de una actitud*. Lima, Perú: Ministerio de Educación.
- FORMABIAP, AIDSESEP y Fundación Telefónica (2000). *El Ojo Verde. Cosmovisiones Amazónicas*. S/L.
- Guevara Gil, Armando, et. al. (2003) *Pauta Metodológica para la Elaboración de Peritajes Antropológicos*. Oficina Defensorial de Loreto, Defensoría del Pueblo. Iquitos.
- Guevara, A. Verona, A. Vergara, R. (Eds.). (2015). El peritaje antropológico. Entre la reflexión y la práctica. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, Perú.
- Krotz, Esteban. (2002). Sociedades, conflictos cultura y derecho desde una perspectiva antropológica, en Esteban Krotz (ed.) *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. Anthropos-UAM, México, pp. 13-49.
- INEI. (2001) *Encuesta Nacional de Salud – ENDES IV*. Lima.
- Malinowski, Bronislaw (1985). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Editorial Planeta – de Agostini. Barcelona.
- Marzal, Manuel (1996a) *Historia de la antropología. Volumen I: Antropología indigenista*. Ediciones Abya-Yala. Quito. Ecuador.
- Marzal, Manuel (1996b) *Historia de la antropología. Volumen II: Antropología cultural*. Ediciones Abya-Yala. Quito. Ecuador.
- Marzal, Manuel (1996c) *Historia de la antropología. Volumen III: Antropología social*. Ediciones Abya-Yala. Quito. Ecuador.

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. (2016) *Código Penal del Perú*.

Lima, Perú: Sistema Peruano de Información Jurídica – SPIJ.

Rivas Ruiz, Roxani (2003) *Uwaritata. Los Kukama-Kukamiria y su bosque*.

Programa Integral de Desarrollo y Conservación Pacaya Samiria WWF – AIF/DK, FORMABIAP, Iquitos.

Stocks, Anthony W. (1981) *Los Nativos Invisibles*. Centro Amazónico de

Antropología y Aplicación Práctica – CAAAP. Lima.

UNICEF e INEI. (1997) *Perú: la población de las comunidades indígenas de la*

Amazonía. Lima, Perú: INEI.

Verona, A. (2015). ¿Pluma o espada? La desnaturalización del peritaje

antropológico. Análisis de seis peritajes. En Guevara, A. Verona, A.

Vergara, R. (Eds.). (2015). *El peritaje antropológico. Entre la reflexión y*

la práctica. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, Perú.

Villavicencio (2016). ¿Es posible hablar de error? El error culturalmente

condicionado en el Perú. *Themis. Revista de derecho* 68, 53-59.

Anexo

Marco conceptual y metodológico de los informes presentados al juzgado

Cada uno de los informes periciales presentados ante los juzgados respectivos, incluyen un “Marco conceptual y metodológico” como un documento Anexo, en atención a lo señalado en la “Pauta metodológica para la elaboración de peritajes antropológicos” que éstos deben contener los “métodos y técnicas de investigación” (Guevara, 2003. Pág. 43). En cada uno de los casos, dicho Anexo es muy similar, las variantes han sido por la inclusión de alguna técnica de investigación que aporte con información pertinente para el caso. Además que está redactado en términos comprensibles pensando en los destinatarios que serían los jueces.

En el presente Informe Profesional, que reúne los cinco peritajes realizados, se ha omitido incluir estos documentos en cada capítulo, por lo repetitivo que sería. Se ha preferido reunir todos los elementos en este acápite, solo a manera de ilustración, como Anexo del Informe Profesional.

Marco conceptual y metodológico

El concepto de cultura es por lo general muy elusivo. Unos investigadores han señalado que existen por lo menos cuatrocientas definiciones de cultura. Sin embargo, para los propósitos de este peritaje, hemos utilizado el concepto de cultura de Paúl Ricoeur, que se presta mucho mejor para una lectura intercultural.

Ricoeur (citado por Etxebarria, 2001. Pág. 19) dice que debe definirse como cultura a la articulación compleja de los siguientes tres niveles de elementos:

- El nivel de los instrumentos, entendiendo por tales al conjunto de medios y mediaciones para la producción de bienes. En principio son acumulables y transferibles entre culturas con cierta facilidad.
- El nivel de las instituciones, o formas de existencia social normativa, ligada a las dinámicas de poder y más difícilmente transferible entre culturas sin afectarlas seriamente.
- El nivel ético-simbólico, el que marca la sustancia de las culturas, y que tiene varias capas, de la más superficial a la más profunda: costumbres, tradición, referentes éticos fundamentales y “visión del mundo”, con mucha frecuencia claramente religiosa. Es el nivel más original y difícil de traducir de una cultura a otra. Es el que nos ofrece el sentido de la realidad y el sentido (deber/felicidad) de la acción humana.

Ricoeur señala también que el lenguaje y la historia constituyen el entramado de estos tres niveles de elementos, son las hebras que las soportan, las atraviesan y sustentan.

Este ha sido nuestro paraguas conceptual con el que hemos mirado los diferentes elementos contenidos en los peritajes.

Metodológicamente hemos utilizado procedimientos y técnicas de investigación cualitativa, porque el enfoque cualitativo nos permite aproximarnos al mundo de los significados, nos permite tener un acercamiento a las percepciones que tienen “los otros” sobre el tema en cuestión. Es lo que en antropología se denomina percepciones emic.

En los peritajes presentados el principal instrumento que se ha utilizado para obtener información de campo ha sido la entrevista en profundidad. Para cada persona que debíamos entrevistar elaborábamos una pequeña guía de preguntas, de acuerdo a las características de las personas que tendríamos al frente. Las primeras preguntas eran puramente exploratorias, luego con la información que íbamos obteniendo, fuimos formulando preguntas confirmatorias y finalmente de contrastación.

En los casos de los kichuas y kukamas toda la conversación ha sido en idioma español. El caso del kandozi si ha sido necesario contar con un intérprete, pues la absoluta mayoría de la población habla únicamente kandozi. En la localidad de San Lorenzo tiene sede FECONAKADIP (Federación de Comunidades Nativas Kandozi del Distrito de Pastaza), quienes facilitaron la comunicación con los pobladores de las comunidades. Para la entrevista al procesado, quien se hallaba preso en la cárcel de Yurimaguas, contamos con el apoyo de un trabajador de la oficina de enlace de la Municipalidad Distrital del Pastaza.

Otra técnica de investigación que se ha utilizado ha sido la “observación estructurada”, en base a una guía de temas clave, que nos permita realizar las descripciones de los escenarios, del contexto social y para captar hechos o eventos significativos y comportamientos ligados al tema del peritaje antropológico.

Se ha apelado también a “técnicas participativas” que permita acercarnos a las percepciones de tópicos de accesibilidad más complicada y algo del

universo simbólico de los pueblos nativos. Así se ha aplicado el “juego de roles de género” (Caso 1, kichua), para acceder a las percepciones de las relaciones de pareja. “Mapa parlante” y “Censo participativo” (Casos 2, kukama), para conocer las edades de conformación de parejas de las chicas. Otra técnica utilizada ha sido el “Diagrama de Venn” para para entender, confirmar y mapear la información que iba apareciendo en las entrevistas sobre la organización social kandozi, basada en conglomerados familiares.

Hemos utilizado también los criterios de la triangulación, a nivel de técnicas y de informantes, para tratar de reducir los sesgos que por razones de género, generación o status puedan darse.

El registro de los datos en todos los casos ha sido en “notas de campo”, asimismo la mayoría han sido grabadas en cinta magnetofónica. En algunos casos se ha hecho grabaciones en cintas de video.

Para el procesamiento de los datos se ha pedido la colaboración de diferentes personas para la transcripción de las grabaciones de audio. Algunas han sido transcritas a pulso, otras en procesador de texto.

El análisis de la información ha sido hecho en base a la lectura del material, una y otra vez, para que nos permita ir elaborando esquemas tentativos.

El compartir la información con otras personas sensibles al tema también nos ha permitido muchos elementos de reflexión. Hemos revisado también dos peritajes anteriores y la Pauta Metodológica para la Elaboración de Peritajes Antropológicos.

La redacción del informe del primer peritaje ha ido armándose como una suerte de rompecabezas textual, con los comentarios de los integrantes de la Oficina Defensorial de Loreto de la Defensoría del Pueblo, hasta quedar en la versión final. Los demás informes se elaboraron en base a este esquema.

Finalmente, en todo este proceso de cada uno de los peritajes se ha tenido siempre presente el criterio de auditabilidad, que establece que si otro investigador, utilizando los mismos datos y el mismo enfoque, debe llegar a resultados similares, nunca opuestos o muy diferentes.