



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FACULTAD DE DERECHO**



**“La Administración de Justicia
Aguaruna”**

**TESIS PARA OPTAR EL TITULO DE
ABOGADO**

**PRESENTADA POR
Frezia Sissi Villavicencio Rios**

TD

LIMA – PERU

2

1994

0119



*A mi madre,
hermanos y hermanas.*

INDICE

Presentación	
Capítulo 1. LOS AGUARUNA	1
. La Organización Socio-Económica Política y Cultural Tradicional Aguaruna	2
-Ubicación etnolingüística y geográfica	4
-Relaciones de Parentesco y Matrimonio	4
-Organización Política	8
. La Solución Tradicional de los Conflictos	9
-Conflictos al interior de los aguaruna	10
-Conflictos con los huambiza	17
. Modificaciones en la Organización Tradicional Aguaruna	18
. Modificaciones en el Modo de Solucionar los Conflictos y Problemas Tradicionales Aguaruna	26
Capítulo 2. LA ADMINISTRACIÓN CONTEMPORANEA DE JUSTICIA AGUARUNA	35
. Antecedentes	
-La Organización Central de Comunidades Aguaruna del Alto Marañón-OCCAAM	35
-La elección de la Autoridad General de Justicia Nativa	39
La Jefatura de Justicia Nativa del Alto Marañón y su Funcionamiento	42
-La solución de los conflictos	45
-El Jefe de Justicia nativa	51
-Ambito de acción y relaciones con otros grupos	52
. Lógica y factores para la operatividad de la administración contemporánea de justicia aguaruna	54
Capítulo 3. DESCRIPCION Y ANALISIS DE CASOS	58
. Casos de Homicidio	59
. Análisis de los Casos de Homicidio	63
. Casos de Adulterio	66
. Análisis de los Casos de Adulterio	76
. Casos de Separación	79
. Análisis de los Casos de Separación	81
. Casos de Brujería	84
. Análisis de los Casos de Brujería	90
. Casos de Suicidio	93
. Análisis de los Casos de Suicidio	101
. Casos de Violación	103
. Análisis de los Casos de Violación	105
. Casos de Expulsión y Amenaza	106
. Análisis de los Casos de Expulsión y Amenaza	108

Capítulo 4. NORMA Y REALIDAD	110
. Los Aguaruna. El entronque entre el derecho y la realidad	110
-Características del procedimiento	113
-Elementos y factores que generan las formas o estilos en la solución de conflictos	115
-Dialéctica de los conflictos	117
-Esquema de la operatividad del derecho aguaruna	117
-Cuadro. Características de la Administración de Justicia Estatal y Aguaruna	119
. Sistema Jurídico Peruano. El desfase entre la norma y la realidad	120
. Legislación Nacional y Práctica Social	125
-La Constitución Política de 1993 y el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes	125
CONCLUSIONES	
ANEXOS:	
. Reglamento de Administración de Justicia Nativa	140
. Acta de la Asamblea General de la OCCAAM. Elección de la Autoridad General de Justicia Nativa	154
. Actas de Solución de Conflictos	159
BIBLIOGRAFIA	
MAPAS	
. Mapa de ubicación de la Organización Central de Comunidades Aguaruna del Alto Marañón-OCCAAM	
. Mapa de ubicación de las Comunidades Nativas Aguaruna	

PRESENTACION

La situación histórica de los pueblos indígenas y los problemas de la configuración pluricultural del Perú colocan al profesional del derecho en la posición de abandonar el rol jurídico clásico e intentar su tratamiento desde un aspecto más integral, dinámico y vivo. Esta investigación es consecuencia de un esfuerzo por comprender el autocalificado "mundo awajún" o aguaruna, esfuerzo que significó un trabajo en conjunto, con la participación activa y protagónica de este grupo étnico.

A propósito del reconocimiento constitucional del ejercicio jurisdiccional de las Autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas en su Artículo 149, el objetivo de este trabajo es presentar y analizar el sistema de administración de justicia que opera en el ámbito de las comunidades aguaruna del Alto Marañón, sistema distinto al oficial que por sus peculiaridades resulta ser una de las expresiones más importantes de la identidad socio-cultural aguaruna. Los alcances y limitaciones de este reconocimiento, así como los factores o particularidades a tomarse en cuenta en la aplicación de este artículo, son analizados a propósito de las características sui generis de este tipo de ejercicio jurisdiccional.

Esta investigación implicó conocer el funcionamiento y dinámica particular de la sociedad aguaruna. La metodología fue participativa, a través de diálogos, entrevistas abiertas y la observación participante. Esta primera fase, que podemos calificar de empírica, fue desarrollada durante 1987 a 1989 en períodos trimestrales en cada año. Incluyó entrevistas a "personas mayores" como Salomón Katip, Carlos Paati y Francisco Kaikat; el diálogo y el trabajo conjunto con Alfredo Aceves Paz, Jefe de Justicia Nativa del Alto Marañón, y la entrevistas a 30 Apus o Jefes de comunidades que nos permitieron una aproximación a su sistema de administración de justicia. Tuvimos igualmente la oportunidad de presenciar el derecho aguaruna en acción en circunstancias en las que se discutía en la Jefatura de Justicia Nativa la

solución de diversos conflictos.

La segunda fase significó la sistematización de un número aproximado de cien casos presentados a la Jefatura de Justicia Nativa del Alto Marañón durante los años 1982-1989. Para lograr este objetivo se procedió al fichado de los datos extraídos de las Actas de Solución, corroborando y/o ampliando la información obtenida a través de entrevistas con el Jefe de Justicia y en algunos casos con las personas involucradas.

Los casos estudiados nos permitieron no sólo conocer el tipo de conflictos que con mayor frecuencia se presentan en la sociedad aguaruna, sino fundamentalmente traducir la complejidad de su sistema social, sus normas y valores, su cosmovisión y sus actores sociales; constituyéndose así en el mejor ejemplo para graficar sus especificidad y las diferencias y similitudes con otras sociedades.

*Consideramos que gran parte de esta investigación fue resultado del conocimiento **in situ** y de la convivencia cotidiana con el grupo aguaruna.*

Empezamos este trabajo presentando una descripción general de las características socio-culturales del grupo aguaruna con énfasis en su organización socio-económica cultural tradicional y en el tipo de conflictos que los caracterizaban. Analizamos así mismo las modificaciones que han operado en ella y su repercusión en su actual problemática. Seguidamente se muestra el funcionamiento de lo que denominamos la administración contemporánea de justicia aguaruna, presentamos sus características y los factores que contribuyen a su operatividad. El capítulo 3 describe y analiza los diferentes casos que se procesan en ella.

En el capítulo 4 presentamos las principales características del derecho aguaruna y analizamos las características del sistema jurídico oficial. Dedicamos un acápite especial al análisis del Artículo 149 de nuestra Constitución y del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes recientemente ratificado. Finalmente arribamos a un conjunto de conclusiones sobre la Tesis.

Quiero expresar mi agradecimiento a Alfredo Acever Paz, Salomón Katip, Francisco Kaikat, a los Apus del Alto Marañón, a la dirigencia de la Organización Central de Comunidades Aguaruna del Alto Marañón-OCCAAM y a los compañeros aguaruna que con especial interés contribuyeron a la realización de este trabajo. Mi reconocimiento al Centro de Investigación y Promoción Amazónica-CIPA, sin cuyo respaldo no habría sido posible esta investigación, a Francisco Ballón por su apoyo constante, a Juan Carlos Cortez y Ana Teresa Revilla por sus acertados comentarios y a Jorge Price por su asesoría.



CAPITULO 1

LOS AGUARUNA

Para tratar aspectos relacionados a la cultura de un pueblo, se requiere tener conocimientos sobre el marco social, político y económico que la nutre. Esto es aún más necesario cuando nos referimos al cómo y el porqué la gente soluciona sus problemas, a sus características y a sus diferencias y similitudes con otros pueblos. Este conocimiento para ser integral deberá remontarse pues a la historia, evolución y actualidad del pueblo en cuestión. Por ello, para comprender como solucionan en la actualidad sus conflictos los indígenas aguaruna del Alto Marañón consideramos indispensable hacer un recuento de su organización tradicional, de las modificaciones que operaron en ella y de su situación actual.

Aún con todos los cambios y modificaciones propios de toda sociedad, los aguaruna siguen manteniendo una estructura socio-económica y cultural basada en las relaciones de parentesco. En este capítulo se desarrollarán aspectos fundamentales de la organización tradicional aguaruna. En la primera parte presentamos su ubicación etnolingüística y geográfica, la manera como estaban organizados para la realización de sus diversas actividades, el rol de los individuos y los grupos familiares en la organización social y el modo como solucionaban sus conflictos.

En una segunda parte, presentamos las modificaciones que operaron en la organización tradicional aguaruna y específicamente las que se produjeron en la solución de sus conflictos.

LA ORGANIZACIÓN SOCIO-ECONOMICA POLITICA Y CULTURAL TRADICIONAL AGUARUNA

La sociedad aguaruna ha sido tradicionalmente "acéfala", significando esto que carecía de una autoridad central que ejerciera legítimamente la coacción al interior del grupo.

La unidad social básica del grupo aguaruna era la familia extensa o unidad doméstica extensa, constituida principalmente por un varón, su(s) esposa(s), sus hijos e hijas casadas con su descendencia (ver figura I).

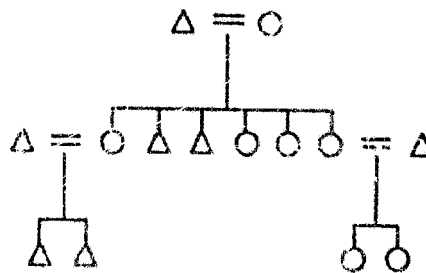


Fig. 1 Unidad doméstica extensa. (1)

Un grupo familiar extenso constituía un **clan familiar**; generalmente residían en una sola vivienda grande o en un conjunto de viviendas anexas, construidas cerca de sus chacras y de un río o quebrada. Al interior de cada clan, la autoridad era ejercida por el varón jefe de familia. Asentados en las cuencas de los ríos, existían conjuntos de clanes que vinculados parentalmente y ubicados en un territorio común constituían una "asociación" superior o **grupo local**, cuyo nombre era tomado del río donde estaba ubicado o del anciano mayor del grupo.

Su modo de producción era de autosubsistencia, las distintas actividades productivas eran realizadas por cada clan de acuerdo al sexo y la edad de las persona, así, la caza, pesca y recolección era realizada por los varones y la siembra y cosecha de productos, por las mujeres. Para la realización de actividades que requerían del concurso colectivo del grupo local o de la etnia en su conjunto recurrían al Ipáamamu, a través del cual se realizaban actividades productivas, así como la construcción de viviendas de los recién casados y otras actividades. Las pautas para la convivencia entre clanes y grupos locales eran determinadas por los propios grupos familiares.

Ubicación etnolingüística y geográfica

Etnolingüísticamente el grupo aguaruna, junto con los shuar, achuar y huambiza, conforman la familia de los Jíbaro.

La familia Jíbaro ocupa los territorios del sur del Ecuador y parte de la selva norte del Perú, en la actualidad tiene una población aproximada de 45,000 habitantes, siendo el grupo aguaruna el más numeroso. Los aguaruna están distribuidos geográficamente en las márgenes de los ríos: Alto Marañón, Nieva, Santiago, Cenepa, mayo, Chiriaco e Imaza, geopolíticamente ubicados en los departamentos de Loreto, Amazonas, San Martín y Cajamarca, son aproximadamente 30,000 habitantes distribuidos en aproximadamente 160 Comunidades Nativas.

Los aguaruna ubicados en las márgenes de los ríos Alto Marañón, Chiriaco e Imaza, geopolíticamente pertenecen al distrito de Imaza, provincia de Bagua, departamento de Amazonas, son 13000 habitantes agrupados en 45 Comunidades nativas.

Relaciones de parentesco y matrimonio

El matrimonio tradicional aguaruna se realizaba de preferencia con personas que pertenecían al grupo local y servía como vínculo para reforzar la unidad familiar. Así, dentro de la

estructura parental aguaruna los hijos de los tíos matrilaterales y de las tías patrilaterales, eran personas con las que un aguaruna preferentemente contraía matrimonio.

Este tipo de matrimonio fortalecía la unión entre dos clanes y facilitaba la adaptación del cónyuge al nuevo grupo familiar puesto que le era conocido ya y, determinaba el comportamiento que tenían que observar ambos cónyuges con sus parientes políticos. De no ser posible este tipo de matrimonio estaba culturalmente permitido casarse con otras personas fuera del grupo local.

Sin embargo, la unión entre personas que no pertenecían al grupo local si bien posibilitaba también la relación entre ambos grupos y una mayor extensión de la red de parentesco, podía ser causante de conflictos puesto que "de producirse desacuerdo entre los cónyuges los grupos de parientes apoyaban a su respectivo miembro"¹. El matrimonio entre los hijos de tíos patrilaterales o tías matrilaterales estaba socialmente reprobado y era considerado como incestuoso.

Para el matrimonio, los jefes de familia tenían un rol

¹ BUSTAMANTE, Javier; MORA, Carlos. Diagnóstico de la colonización del Alto Marañón en el sector Chiriyacu - Tutungos. Memoria para optar el grado de Bachiller. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1974, p.186

primordial al determinar a los futuros yernos o nueras que tendrían. De esta manera, los matrimonios estaban prefijados y era común la aceptación a esta regla. Las mujeres contraían matrimonio siendo muy jóvenes (12 a 15 años) y el varón relativamente maduro (25 a 28 años).

En la educación de los hijos, el padre era responsable de la de los varones y la madre de las mujeres. Sin embargo, los hermanos varones de la madre y hermanas del padre, jugaban un rol importante en ésta, puesto que así garantizaban la idoneidad de sus futuros yernos o nueras.

El matrimonio de un varón con varias mujeres (dos ó más) era una costumbre bastante generalizada. El ser varón hábil, buen cazador y guerrero posibilitaba tener varias mujeres y por tanto brindar a los huéspedes mejor hospitalidad ya que estaba garantizada una mayor cantidad de comida y masato, puesto que el trabajo agrícola era responsabilidad fundamental de éstas.

El matrimonio "constituía pues como institución a un conjunto de normas sociales que regulaba las relaciones entre los cónyuges, con sus hijos, parientes en general y con la sociedad como conjunto"².

²BUSTAMANTE Javier, MORA Carlos, Ibid. P. 185

La descendencia existente en la familia aguaruna es de tipo bilateral reconociendo los hijos como parientes suyos a los de su padre y madre, cualitativamente igual³. Esto determina que la red de parientes de los aguaruna sea sumamente extensa. La residencia matrimonial de preferencia era "matrilocal" teniendo que ir el varón a vivir en la casa de sus suegros por lo menos los primeros años de vida conyugal. Posteriormente tenían su casa independiente pero cercana a la de aquellos. La matrilocalidad implicaba el período de tiempo en que el varón tenía que trabajar con su suegro y cumplir con obligaciones relacionadas a la familia de su mujer. De esta manera llegaba a constituirse en un miembro más del clan.

Las relaciones de parentesco son muy importantes en la medida que determinaban la identificación del individuo con su grupo familiar, las actividades productivas, los roles del varón y la mujer, los valores, las costumbres, la moral, el tratamiento de sus conflictos o problemas y otros aspectos de la vida social y personal de individuo, tanto en relación a su grupo familiar como a la sociedad en general. Es determinante además en las relaciones que se establecen entre

³ BROW, Michael. Una paz incierta. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Serie Antropológica Nro. 5, 1980, p. 26.

individuos, parientes y no parientes.

Organización política

El patrón de asentamiento poblacional de los aguaruna se caracterizó por ser disperso, ubicándose las distintas viviendas o unidades clánicas en lugares relativamente distantes unas de otras.

Caracterizada la sociedad aguaruna como acéfala, su organización política necesariamente era un reflejo de su carácter segmentario⁴. Este, facilitaba la unión de determinados clanes o grupos locales fundamentalmente cuando se trataba de acciones de oposición o lucha guerrera entre clanes, grupos locales, o la etnia huambiza.

El apáamanu posibilitaba la realización de acciones colectivas con la finalidad de lograr la derrota de los enemigos. En este tipo de conflictos la presencia de líderes o dirigentes para su dirección era indispensable, en estos casos sus responsabilidades se centraban en la facultad de coordinación y dirección de las acciones y una vez terminada la acción su autoridad desaparecía, los participantes se dispersaban, y seguían los grupos familiares rigiendo su

⁴ "Como segmentaria, entendemos la organización política de una sociedad que está caracterizada por grupos, familias, séquitos vinculados genealógicamente". Hans Jurgen Brandt: Justicia Popular. p.35

cotidianidad.

La forma en que se encontraban organizados los aguaruna, a través de clanes y grupos locales, distribuidos en un determinado territorio determinaba reconocieran como parientes solamente a los miembros de su grupo local. Implicando esto que los parientes lejanos o no parientes eran considerados enemigos potenciales. Esta característica es importante en la medida que determinaba la solución de los conflictos. Esta solía ser pacífica y rápida entre los miembros de un grupo local, y guerrera y larga cuando se trataba de otros aguaruna.

Esta organización social determinaba que al interior de los aguaruna se diferenciaban con claridad a los distintos grupos locales de cada río o quebrada, que mantenían en muchos casos relaciones de enemistad.

LA SOLUCION TRADICIONAL DE LOS CONFLICTOS

Para los "viejos" del grupo aguaruna, personas de prestigio por su experiencia, conocimiento, valentía y responsabilidad, el término "conflicto" hace alusión directa a las acciones guerreras que se producían al interior de los aguaruna y las dirigidas contra la etnia huambiza. Es con esta connotación que lo utilizaremos en este punto.

En este sentido, los conflictos que enfrentó el grupo aguaruna fueron de carácter bélico por la lucha guerrera entre distintos clanes o grupos locales de la misma etnia y por las guerras entre aguarunas y huambizas.

Conflictos al interior de los aguaruna

El motivo que ocasionaba conflictos entre clanes al interior de un grupo local o entre distintos grupos locales era la muerte de un miembro de éstos. La muerte o enfermedad no eran consideradas hechos naturales, sino que necesariamente era vinculada a brujería, cuando no era obvio el asesinato. La brujería era entendida como el medio a través del cual una persona es capaz de ocasionar la enfermedad o muerte de uno o más individuos a través de la expulsión de dardos invisibles que contienen sustancias dañinas que se incrustan en diferentes partes del cuerpo⁵. La brujería era atribuida tanto al interior de un grupo local como fuera de él.

La existencia de brujos al interior de un grupo local era controvertida, y traducía sentimientos de sobrevaloración y desprecio, ya que si bien por un lado éste se sentía protegido con su presencia ya que a través de ellos podías ocasionar daños a sus enemigos; también los conflictos tanto internos como externos eran mayores puesto que el brujo era sujeto de

⁵ BROWN, Michael. op.cit. p.33

acusaciones diversas, con sus consecuencias.

La muerte de un brujo reconocido como tal por el grupo local al que pertenecía no generaba una reacción violenta entre sus familiares, no así si se mataba a un acusado de brujería sin que existiera consenso en esto o a un familiar suyo. En estos casos se iniciaban círculos de venganza interminables. La característica identificación del individuo con el grupo familiar generaba que el castigo no se individualizara vengando la muerte de una persona con las de otra perteneciente a su grupo local. Michael Brown explica lo descrito de la siguiente manera:

“Una vez que un acusado de hechicería había sido asesinado, la familia de la víctima tenía que vengar su muerte, así empezaba un círculo de asesinatos por venganza. Aunque disputas de este tipo eran algunas veces solucionadas sin homicidio, por medio del pago de algunos bienes como compensación; lo más frecuente era que desembocaran en lucha y riñas que duraban años”⁶.

Puede señalarse que en términos generales la “venganza de sangre” no se producía al interior de un grupo local, sino que se daba entre grupos locales vecinos. Una solución pacífica era más factible si el problema se había suscitado entre parientes cercanos lo que no ocurría si se producía entre parientes lejanos o no parientes. Sobre el particular Mildred Larson señala que:

⁶ BROWN, Michael. Op. Cit. p.28

Entre los jíbaro la venganza de sangre no se individualiza estrictamente, en el sentido de que se dirija exclusivamente contra el asesino...Si éste no puede ser cogido, la venganza puede tomarse contra alguno de sus parientes...Los miembros de la misma familia son considerados, por así decirlo, orgánicamente coherentes entre sí, de modo que una parte representa a todos y todos a uno...Un jíbaro ...no tiene tanto interés en saber quién es la persona que cometió el hecho, sino mas bien razona en la siguiente forma: Un miembro de esa familia ha matado a mi pariente, consecuentemente y, en venganza, un miembro de esa familia debe morir (Karsten 1923:12)⁷

Las guerras entre clanes aguarunas solían demorar dependiendo su solución como ya lo hemos señalado del grado de cercanía parental. Generalmente terminaban con el acuerdo entre los jefes de familia y la entrega de presentes. Terminada esta actividad ya sea por su éxito o derrota procedía la dispersión de los participantes y el retorno a su unidad básica. El dirigente de la acción quedaba como una persona de prestigio y respeto al interior del grupo.

Para graficar la manera como se presentaban los conflictos por brujería, hemos recogido los testimonios de Ricardo Apanú Nampín, dirigente aguaruna sobre la muerte de su padre:

Ricardo Apanú es mi nombre. Bueno, para contarte lo que mi madre me ha contado. Yo soy huérfano prácticamente pues no tengo padre. He tenido dos abuelos, por parte de padre y madre, bueno, estos dos

⁷ Citado por LARSON, Mildred. La organización sociopolítica de los aguarunas (jíbaro), en: revista del Museo Nacional, Vol VLIII. Lima, 1977, p.456

abuelos eran guerreros, fuertes. El padre de mi mamá se llamaba Baruch y el de mi padre Nanguay Saramén, el de mi padre era Apanú.

Estando casados mi padre y madre nace mi hermano, es por esos días que aparecen problemas de secuestro; un familiar de mis padres el Sr. Burush se escapa con la señora de su hermano el Sr. Cáshkun, mejor dicho se enamoró de la esposa de su hermano y se van, corriendo, lejos, lejos. Todos los familiares los buscan y devuelven a la secuestrada a su esposo.

Cómo eran hermanos no pasó nada, nada... Vivieron tranquilamente unos tiempos, pero el Sr. Burush nuevamente vuelve a enamorar a la mujer de su hermano. En una oportunidad el sr. Cáshkun estuvo tomando masato y se había embriagado totalmente y se durmió. Entonces el Sr. Burush viene en la noche y mata a su hermano con una lanza, le quita a su mujer y escapa muy lejos. Entonces todos los familiares estuvieron en contra del Sr. Burush, hasta quisieron matarlo. Bueno pasó el tiempo y se organizó una expedición para encontrar al Sr. Burush y cortarle la cabeza como castigo. En esa expedición participó mi padre, y ayudó para que lo castigaran. El Sr. Burush vio a mi padre entre el grupo de gente que lo castigaba. Dicen que se fue todo amargo, amargo. Bueno, mi padre era un cazador muy bueno, en una oportunidad para salir al mitayo (caza) le pidió prestada su cerbatana (arma para cazar) al Sr. Suamut, encontró un lugar y un montón de aves pero no pudo matar a ninguna, toditas se le escapaban, regresó a mi casa sin nada pero muy rendido, en la tarde

empezó a tener fiebre y vómitos, estuvo tres días seguidos así y luego murió. Mi papá muere, tan sano que había estado, mis abuelos comienzan a investigar que pasó, mi mamá contó que él había cogido la cerbatana del Sr. Suanut y como pasaron las cosas después. Como en aquel tiempo más creían en la brujería dijeron que seguramente lo han brujeadado; bueno no podían saber como, y ya era una novedad que había muerto el hijo de un guerrero. Mis familiares empezaron a investigar, para ver si descubrían algún problema que haya tenido mi papá, en fin, no había ningún problema ni con su suegra ni con mi mamá; de repente sale una novedad, la cerbatana del Sr. Suanut había sido brujeadada por un brujo que quería hacerle daño a mi papá por recomendación de Sr. Burush. El Sr. Burush estaba resentido con mi papá por haber ayudado a que lo castiguen.

Bueno, mis abuelos acordaron buscarlo y vengar su muerte. El brujo escapó y no había otra forma de recuperar, así que buscaron al Sr. Barush, investigaron el camino por el que pasaba, lo encontraron y lo mataron. Lo cual entre los familiares no hubo ninguna defensa porque él había matado a su hermano y era el responsable de la muerte de mi padre.⁸

La frecuencia con que se daban círculos de venganza interminables era muy alta, en el caso descrito pareciera que las acciones terminaron allí, sin embargo solían ser mucho más agresivas como son detalladas a continuación:

⁸ Entrevista a Ricardo Apanú Nampin, Julio 1989.

Este conflicto que tuvo mi abuelo Bakuch también fue entre familiares, en ese tiempo mi abuelo tenía un hermano. Al hermano de mi abuelo lo consideran brujo y lo mataron, calificándolo de brujo porque había entrado a una casa donde había estado un viejo enfermo y cuando se va de la casa el viejo muere. Entonces mi abuelo amargo lloró, y se organiza otra vez para vengar a su hermano, porque además escuchaba las novedades que lo calificaban como cobarde, eso lo amargaba más. Se organizó y llamó a un ipáamaru, dice que sirvió masato a todita la gente y empezaron a hacer una balsa, entonces justo cuando amanecía llegaron al sitio donde vivían los asesinos de su hermano. Cuando estaban acercándose a la casa una mujer de ese grupo los vio y corrió a alertar a los otros. Enemigo, enemigo ha dicho.

Entonces mi abuelo ahí dice que ha llamado, por favor tío, quédese ahora allí para combatir conmigo, conforme he escuchado que tú me has conocido como una mujercita cobarde, ahora sí, como mujercita cobarde estoy acá por favor enfrentémonos, antes que nada todos los niños que salgan, las mujeres que salgan y hombre a hombre nos vamos a entender. Prendieron fuego en la casa y empezaron después a atacar disparando y mataron a tres hombres, entre ellos a su tío. Así fue como mi abuelo recuperó la muerte de su hermano⁹

Si bien la problemática aguaruna a nivel de relaciones sociales se centraba fundamentalmente en "conflictos" o

⁹ Entrevista a Ricardo Apanu Nampin, Julio 1989.

acciones guerreras, también encontramos que anteriormente existían determinados comportamientos que eran sancionados o rechazados. Estos eran: el adulterio, el robo, la mentira y el incesto.

En lo referente al adulterio este era cometido por la mujer casada que abandonaba al marido con otro hombre, o que era encontrada realizando el acto sexual con éste. En estos casos, una vez encontrados los adúlteros (pues con frecuencia huían) el esposo agraviado les profería como castigo cortes en el cuero cabelludo con un machete o cuchillo. La mujer seguía viviendo con su esposo después de castigada. En este tipo de problema no cabía la intervención de alguien en defensa de los culpables y frecuentemente los familiares de la esposa acompañaban a su pariente político en la recuperación de ella.

Cuando se mentía o robaba los castigos consistían en azotes, la aspiración de sustancias inflamatorias o la aplicación de enemas de ayahuasca o toé. Los jefes de familia eran los responsables de la solución de estos problemas.

Los casos de incesto referidos a las relaciones sexuales entre padres e hijos o entre primos cruzados eran socialmente reprobados y significaban la marginación social de los que lo cometían, teniendo que vivir solos sin ningún tipo de apoyo.

Conflictos con los huambiza

Los conflictos con los huambiza obedecían frecuentemente a la decisión de "*matar al mayor número de enemigos posible y de robar mujeres*" 10. Y también como venganza por la muerte de uno o más de sus miembros.

Sobre el particular Mildred Larson dice:

Hay dos tipos diferentes de guerra. Las de exterminio se realizan solamente contra grupos que no son considerados parientes sino extraños. En estas incursiones se decapitan a los enemigos vencidos para luego reducir sus cabezas. A los hombres se les mata; a las mujeres las capturan; a los niños se les mata o cautiva y las casas se queman.

Cuando se trata de venganza o de justicia y castigo, se aprecia una vez más la importancia del linaje segmentario. Si la ofensa es cometida por un grupo extraño, indudablemente el resultado será una guerra de exterminio.¹¹

En estos casos, el rito del **tsántsa** (reducción de cabezas) es practicado. El tsántsa solamente era practicado con los enemigos que pertenecen a otra etnia, en este caso la huambiza. Es importante resaltar nuevamente la carencia de una Jefatura permanente en la organización política de los aguaruna, sobre el particular Larson señala:

Cuando una tribu, o tal vez varias tribus juntas, se prepara para ir a la guerra contra otra tribu o grupo de tribus, lo primero que se hace es elegir un jefe común. El jefe deberá ser un anciano experimentado, que haya tomado parte en varias guerras, matado muchos enemigos y celebrado por lo menos un festín de tsantsa.

La autoridad de un jefe elegido para una guerra es muy grande... Pero tan pronto como la guerra llega a exitoso fin, cesa el poder del jefe y, a pesar de la gran reputación de que

10 BROWN, Michael. Op.Cit.pag.27.

11 DARSON, Mildred. Op.Cit.p.485.

siempre goza, no tiene más autoridad o derecho que cualquier padre de familia para decidir sobre las acciones de los demás hombres de grupo¹².

Cuando se trataba de una guerra dirigida contra la etnia huambiza, la convocatoria de este ipáamamu recogía los componentes de solidaridad, defensa e identidad étnica de los aguaruna: el conocimiento de un mismo idioma, iguales patrones culturales y sociales y la posesión de un territorio común servían para cohesionarlos.

En esta medida, encontramos que el grupo aguaruna no se caracterizó por poseer una estructura de poder consolidada que, con una organización política central de carácter permanente, tuviese la facultad de coacción que obligue a sus miembros al cumplimiento de determinados actos o regule sus acciones e imponga pautas de comportamiento.

MODIFICACIONES EN LA ORGANIZACION TRADICIONAL

Como toda sociedad, los aguaruna fueron evolucionando, cambiando y modificando algunas estructuras y patrones. Su ubicación geográfica y características culturales las han facilitado estrategias particulares. Conocer a los sujetos y agentes de influencia en el grupo, el modo como intervinieron, y su importancia, es vital para comprender su situación actual

12 LARSON, Mildred. Op.Cit. p.486.

y sus características. Por ello este punto describirá cómo los aguaruna fueron relacionándose con otros grupos representantes de otras sociedades y el impacto que esta relación tuvo en ellos.

Los primeros contactos de los aguaruna fueron con los españoles, estos datan desde aproximadamente 1549 en que se funda la ciudad de Jaén de Bracamoros y posteriormente la de Santa María de Nieva. Los españoles se establecen con la finalidad de explotar el oro de estas regiones.

Las acciones emprendidas por los españoles, esclavizando y forzando a los Jíbaro a trabajar, conducen a una rebelión sangrienta en 1599¹⁸ que obliga a los españoles a abandonar la zona. Posteriormente, hubieron intentos infructuosos de las misiones jesuitas de establecerse en la región jíbara.

A inicio del siglo XX se inician contactos de algunos comerciantes loretanos que ingresan a la zona e intercambian rifles y escopetas por pieles, caucho y oro.

Iniciando el contacto con los comerciantes, en 1925 ingresa a la zona del Alto Marañón una Misión Protestante

¹³ BROWN, Michael. Op.Cit.p.22.

Norteamericana Nazarena¹⁴ y se establece en la zona de Tsuntsuntsa.

En 1947 a la zona de Nazareth ingresan un conjunto de misioneros lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano y en 1949 los jesuitas establecen una misión en Chiriaco.

El ingreso de religiosos, con la finalidad de evangelizar, trajo consigo la creación de escuelas, primeramente por los Nazarenos en Tsuntsuntsa y posteriormente, aproximadamente en 1940, en Yamayakat, y así sucesivamente en otras zonas.

En 1,953 se funda la primera escuela de educación bilingüe por convenio entre el ILV y el Ministerio de Educación.

Espués, a través de la educación y la consecuente evangelización de los nativos, que empiezan a introducirse nuevos conceptos y valores a la sociedad aguaruna. La creación de las escuelas y la necesidad generada en el grupo de aprender el castellano, alteran el tradicional asentamiento disperso de algunos sectores de la población nativa, reubicándose alrededor de las escuelas e iglesias, e

¹⁴ BROWN, Michael. Op.Cit.p.23.

introducen a nuevas figuras: el "pastor" y el "maestro" que gozan de otros conocimientos apreciados por el grupo, ubicándose en lugares privilegiados y con determinada influencia en su contexto.

La carretera de penetración a cargo de los militares encargados del resguardo fronterizo empezó a construirse en 1960 llegando hasta el río Chiriaco en 1965 y siendo terminada en 1972. Esta actividad tuvo una importante repercusión al interior del grupo aguaruna en la medida que significó la presencia de inmigrantes provenientes fundamentalmente de Cajamarca y Piura que llegaban a la zona con la finalidad de iniciar la explotación de sus recursos naturales.

Así es como la colonización en esta zona reviste características especiales por ser frontera geopolítica con el Ecuador. El criterio de la colonización por los gobiernos fue fundamentalmente militar. De esta manera, los militares son las autoridades oficiales de la zona. Los militares trajeron consigo la imposición por la fuerza de una serie de costumbres y normas nacionales, el servicio militar obligatorio contribuyó a esto de manera importante. Los militares para ejercer su autoridad el interior del grupo se valieron de nativos que amparados en un nombramiento oficial impusieron sus pautas. Sobre el particular profundizaremos más adelante.

La promoción de la "colonización" de la selva a iniciativa de los gobiernos brindaba facilidades a quienes emprendían esta tarea, posibilitándoles la asignación de una parcela familiar de terreno para su explotación.

La política de colonización generó la presencia cada vez mayor de colonos "precarios" (sin título de posesión) y la invasión de territorios indígenas obligándoles a abandonar sus mejores tierras en desmedro de su subsistencia.

En 1974, la Comunidad Nativa dio forma jurídica a los grupos locales y los revistió de un marco administrativo¹⁵. Para su creación ya estaban presentes hacía 50 años los distintos agentes y sujetos de cambio ya descritos y los aguaruna se encontraban generando sus propios mecanismos de defensa.

Las relaciones con Occidente implicaron para los aguaruna la modificación y/o cambio de su estructura socio económica tradicional y la adopción de una serie de elementos ajenos a su cultura que impositivamente se presentaron como superiores. Si bien se inicia con las diferentes iglesias que empiezan su labor alienante a través de la imposición de creencias y

¹⁵ Ver D.L. 20653, art.6 y sgts. del 14 de junio y D.L. 22175 del 9 de mayo de 1978.

valores distintos que cuestionan sus costumbres como la poliginia, el consumo de masato, su vestimenta, medicina tradicional y el modo de solucionar sus problemas. Sus implicancias van más allá ya que estas modificaciones progresivamente van generando nuevas necesidades como la utilización de medicina y vestimenta occidental así como de los implementos que la educación exige, y por lo tanto la necesidad de contar con dinero en efectivo para poder satisfacerlas.

La alteración del tradicional patrón de asentamiento disperso de los aguaruna y la nuclearización consecuente, contribuye no solamente a alterar sus actividades productivas puesto que se alejan de manera importante de sus chacras de cultivo, sino que los problemas diversos (chisme, brujería, adulterio) aumento en un porcentaje considerable.

Igualmente, los grupos que comienzas a relacionarse con los aguaruna necesitan de un interlocutor representativo del grupo con el que tratan, iniciándose un nuevo proceso de organización política con la elección de un Apu o Jefe como autoridad del grupo local o asentamiento nucleado. Sin embargo, el rol que debe cumplir el Jefe como intermediario entre el grupo y la sociedad occidental exige que tenga determinadas condiciones: saber hablar y escribir al

castellano y gozar de cierta fluidez y contactos, requisitos que las antiguas personas que gozan de autoridad y respeto en el grupo, no tenían. La educación exigida para el Jefe es mayormente encontrada en los nativos jóvenes, por lo que fundamentalmente ellos ocuparán este cargo.

A nivel económico, la penetración de la economía de mercado cuestiona su tradicional economía de autosubsistencia, cultivándose productos para la venta que les procuran ingresos para satisfacer sus nuevas necesidades. La caza y pesca disminuyen por el crecimiento demográfico y la extinción progresiva de los animales, acentuándose la actividad agrícola. La modificación de las actividades tradicionales del grupo, ocasionan la transformación y eliminación de los grupos sociales que antes habían dirigido la sociedad (cazadores y pescadores) y la presencia e influencia de otros por las nuevas circunstancias y requerimientos de la sociedad aguaruna.

Con el transcurso del tiempo, el componente social de los aguaruna es diversificada debido a que van surgiendo nuevas figuras que asumirán nuevos roles, es así como la presencia de aguarunas comerciantes, promotores de salud, pastores de iglesias y profesores va cobrando importancia e irán gozando de autoridad y respeto.

Los patrones fundamentales de la familia tradicional aguaruna se modifican, el rol tradicional del jefe de familia es cuestionado por valores como el de la libertad individual traducida al ámbito afectivo. Esto se traduce en un conjunto de problemas que actualmente están atravesando.

La práctica de la poliginia se ha reducido, debido a la penetración de otros valores y también porque las actuales circunstancias dificultan que el varón asuma parte de las responsabilidades económicas que el mantenimiento de varias familias le significa en la actualidad. Igualmente ha disminuido la matrilocalidad debido a que las exigencias actuales no necesariamente coinciden con esta práctica.

En conclusión:

La sociedad aguaruna progresivamente ha experimentado y experimenta modificaciones en toda su estructura social. Pero, sin embargo, la introducción de nuevos valores y su repercusión en algunas costumbres del grupo no han menoscabado de manera importante su tradicional estructura social basada en los vínculos de parentesco y en una economía de autosubsistencia. La presencia de las nuevas figuras señaladas tiene importancia más deben ubicarse dentro de su contexto social, en el que predominantemente los grupos de familias determinan las acciones. De esta manera, el Jefe de

la Comunidad seguirá teniendo localidad de tal en tanto responda a los requerimientos de los jefes de familia, permaneciendo todavía la valoración a sus viejos.

Es importante señalar que los tradicionales grupos de familia de prestigio, han sido los que en mejores condiciones han logrado la adaptación a las nuevas formas de vida y requerimientos de la sociedad aguaruna; siendo mayormente los beneficiados en lo que a la educación (maestros), salud (promotores), comercialización y producción se refiere.

MODIFICACIONES EN EL MODO DE SOLUCIONAR LOS CONFLICTOS Y PROBLEMAS TRADICIONALES AGUARUNA

Consecuentemente con la paulatina modificación que sufrió la organización socio-política, económico-cultural aguaruna, por su interrelación con grupos externos a ella, la solución tradicional de sus conflictos también se vio alterada. Desaparecieron algunos conflictos como las guerras con los huambiza, las venganzas de sangre han disminuido notablemente, los otros problemas se han modificado y asumido otras características, apareciendo también nuevos, que serán analizados en el segundo capítulo.

La repercusión de las relaciones con la sociedad occidental ya fueron descritas y analizadas. Contamos por

tanto con elementos para comprender la actual problemática aguaruna. Sin embargo, en lo que a la modificación en la solución de los conflictos y problemas tradicionales, específicamente se refiere, hubieron sujetos que jugaron roles importantes y protagónicos como promotores de los valores occidentales, uno de ellos es Francisco Kaikat. Consideramos por ello indispensable describir, a partir de sus propios testimonios, experiencia de vida y mentalidad, el rol que le tocó jugar en su momento.

Al interior de los aguaruna se reconoce que Kaikat influyó de manera importante en la modificación de algunas de sus costumbres, en esta medida el testimonio de Kaikat sirve para graficar sus planteamientos y forma de actuar.

Francisco Kaikat actualmente vive en San Rafael como dueño de una pequeña parcela, y es el principal nexo entre los aguaruna y los militares asentados en la zona, dada la amistosa relación que mantiene con ellos durante muchos años.

Kaikat nos cuenta parte de su vida referida a veinte años atrás del momento actual, su testimonio tamizado por el tiempo, es de valor fundamental no solamente como historia de vida sino como reflejo de la historia de su grupo.

Francisco Kaikat: nació en la Comunidad Nativa de Nazareth aproximadamente entre 1918-1920, nieto de un antiguo líder guerrero; ante la muerte de su madre y el segundo matrimonio de su padre, es criado por su abuela. Desde pequeño tiene contactos con los misioneros protestantes nazarenos que llegaron a la zona en 1925 y fundaron una Iglesia y escuela en la Comunidad de Tsuntsuntsa.

En la escuela establecida por los misioneros nazarenos Kaikat inicia su aprendizaje del castellano y sale de la zona con uno de ellos a Chiclayo. Francisco Kaikat regresa a la selva a la edad de 13 años y empieza trabajar como intérprete de los misioneros y militares.

Luego de trabajar como profesor 2 o 3 años se retira y aproximadamente en 1945 es nombrado Teniente Gobernador, por la Autoridades Oficiales de Bagua, de toda la zona habitada por los aguarunas (ríos Marañón, Nieva y Chiriaco). El nos cuenta:

"... entonces yo empecé, así me orientaron como debía trabajar. Yo tenía que desempeñar trabajo de juez, acá trabajo de sub-prefecto, del alcalde, todo, todo, porque no había pues acá nada... yo hice en Yamayakat cepo, que usaban gentes en la sierra y castigaban a los malcriados... mestizo usaba eso, así que me dijeron que esto debía hacer. Después hice calabozos. Empecé a castigar. Todos los que cortaban cabeza, a la cana..."

ese castigo que daban a los que ofendían al esposo, ese castigo que daban yo lo hice perder”.

Kaikat ejerce el cargo de teniente gobernador imponiendo una forma distinta de resolución de problemas, castiga con calabozo y cepo al esposo que infiere corte en la cabeza a su mujer adúltera y al cómplice: *“Antes, si una mujer traicionaba a su marido, el castigo de mis paisanos era esto, le daban cortes en la cabeza, con cuchillos, con machetes, bien afilados, como diez, cinco, tres, para que boten mala sangre, quedaba anémica la señora, y el hombre también, a los dos. Allí no pueden defenderlos ni su papá ni su hermano. Ese era el castigo. Y yo iba a favor de que no hubiera eso, por mí se han olvidado de todo eso. En lugar de mandar a Bagua yo lo solucionaba mandando al calabozo al que hizo los cortes”.*

Kaikat sugiere a los esposos ofendidos que lo más conveniente es que le den cuenta a él de los hechos y que el castigaría de otra forma, *“aunque sea con calabozo u otra cosa”.*

Convencido de que la “civilización” estaba entrando en su zona sugiere e impone otro tipo de razonamiento. Es costumbre aguaruna que el esposo ofendido busque o mande buscar, a su mujer y el cómplice que han huido, siendo apoyado para esto por la familia de ella; cuando son encontrados, son castigados, regresando la mujer con su esposo y manteniéndose

unida nuevamente la familia. Sobre el particular, Kaikat sugiere: *"si la mujer, la que traiciona, se va con otro, quiere decir que ya no quiere seguir con uno, mejor es dejarla que se vaya, buscar otra. A ellos yo le decía, reunía en asamblea, todo eso, teníamos charlas..."*. Y ponía en práctica lo que decía: *"yo para dar ejemplo a todos, a veces tenía dos o tres mujeres, una se me mandaba, por ejemplo, no la perseguí, que se vaya, la dejaba yo."*

Frente a la no individualización del castigo o a la responsabilidad de un homicidio fundamentalmente, señalaba: *"Yo les decía en la Asamblea, por ejemplo si un muchacho aguaruna se va a Chiclayo, Lima o Bagua y comete un error, ¿Quién tiene la culpa? solamente el que ha hecho, nada más y no vienen a matar aquí, o a castigar a los que no tienen culpa. Eso es lo que yo le he explicado. El cristiano castiga al que tiene la culpa, nada más y ustedes no hacen eso. Hay que dejar esas cosas, esas costumbres, por eso yo tenía que explicar"*.

Cuando el conocía que una persona había sido acusada de ser brujo, la protegía evitando que sea matado. Y haciendo prevalecer su oposición a las venganzas o muertes decía: *"La autoridad no mata pues, no, la autoridad castiga, acá no más yo castigaba"*.

Como autoridad nombrada oficialmente solucionaba algunos casos de homicidio, cuando no era obedecido, los remitía a Bagua para ser castigados allá.

Kaikat explica su nombramiento como Teniente Gobernador por el hecho de ser uno de los primeros nativos que aprende a hablar el castellano, sale de su zona, conoce a gente de poder (comerciantes, militares) y además porqué es consciente de que era necesario el cambio en las costumbres de su grupo pues la "civilización" estaba ingresando.

Kaikat se identifica con los valores de la sociedad occidental aunque no deja por eso de ubicarse dentro del contexto de su grupo para introducir inteligentemente algunos de ellos.

La importancia y poder que tiene Kaikat durante el largo período (1945-1968) en que es Teniente Gobernador es entendible por el prestigio que le daba al interior del grupo el ser descendiente de un antiguo y poderoso líder guerrero, además de contar con elementos de la sociedad mayor que estaban ingresando al grupo, como el conocimiento del castellano, tener su autoridad amparada en un mandato oficial y contar además con el apoyo abierto de los militares sirviéndolos en el reclutamiento de nativos para el servicio militar y la construcción de la carretera: *"para servicio obligatorio, también he hecho el camino. Porque yo he buscado medios para*

atraer a la civilización"¹⁶.

Kaikat para el cumplimiento de su labor contaba con el apoyo de personal a su orden, además de armas. Y se encontraba protegido al tener un amplio grupo familiar disperso por la zona.

En 1968 Kaikat deja el cargo de Teniente Gobernador, la formación paulatina de comunidades aguaruna, que en los años siguientes conformarían las comunidades nativas, la presencia de más nativos que hablan castellano y que podían asesorar, el cambio de gobierno y según él, el cansancio, determinaron que deje de ejercer el cargo.

Francisco Kaikat es muy conocido dentro del grupo aguaruna por la función que le tocó desempeñar como Teniente Gobernador y el modo en que lo hizo; siendo un personaje muy controvertido puesto que cometió atropellos contra el grupo al imponer arbitrariamente sus criterios y cuando reclutaba para el servicio militar; el testimonio de un viejo aguaruna nos grafica sobre el particular: *"...Antes, no había más así como autoridad, por eso la gente lo admiraba, le temía, parecía un super, cuando uno no conocía tantas cosas, ve cosas nuevas y se sorprende. En esos tiempos no había colegios que hay ahora, las gentes vivían dispersas, no*

¹⁶ Entrevistas a Francisco Kaikat en setiembre de 1988, julio de 1989 y julio 1990

sabían ni hablar español, entonces el Kaikat parecía un señor distinto... si por eso pues tenían miedo, estaban caídos, el parecía mejor, hasta que la gente comenzó a estudiar, estudiando, estudiando, más, más, hasta que aprendieron, vieron que cosas estaba haciendo mal, ahora suerte que no tiene más autoridad”¹⁷.

En opinión de otro antiguo dirigente aguaruno: *“El trabajaba como empleado. Daba guardias orden, el se iba a escoltar a los nativos y explotaba, quitaba todos los animales que tenían, a veces quitaba sus armas, más aprovechaba quitando los animales, los nativos como tenían miedo, lo dejaban tranquilo a Kaikat, no le reclamaban, no así como ahora que estamos poniéndonos de acuerdo entre familias tratando de solucionar los problemas. Anteriormente no era así”¹⁸.* La recriminación mayor de los viejos aguaruna es que Kaikat no ha respetado algunas de sus costumbres siendo muchas veces prepotente con sus paisanos.

Como consecuencia de el ejercicio de Kaikat, de la influencia de los valores y normas oficiales y de la presión ejercida por las autoridades militares fundamentalmente, los aguaruna comienzan a recurrir a las autoridades oficiales para la solución de sus conflictos. Son la Guardia Civil, la Policía de Investigaciones y el Juez del distrito de Chiriaco los que recepcionan sus demandas y les dan solución o

¹⁷ Entrevista a Alfredo Aceves Paz, junio 1989.

¹⁸ Entrevista a Salomón Katip Yanua, en julio de 1990.

desestiman según su criterio. Esta práctica durará un lapso de tiempo y paralelamente los aguaruna van creado sus propios mecanismos de solución de conflictos.

Hemos descrito los factores que contribuyeron a que al interior de los aguaruna se modifiquen o pierdan algunas de sus prácticas tradicionales. Pero entendemos a los aguaruna no como sujetos pasivos, y meros receptores de culturas distintas a la suya. Ellos si bien en condiciones de desventaja, han recepcionado elementos ajenos a ellos y los han ajustado a sus propias características y requerimientos, ha seguido haciendo su historia, adecuándose a las circunstancias.

Así mismo, han contribuido a su resistencia y sobrevivencia condiciones como su ubicación geográfica, que les posibilita mantener aún su ritmo de vida y dinámica particular y su espíritu bélico que en este caso ha implicado su renuncia y lucha permanente por mantenerse vivos. Este esfuerzo se ha traducido en distintos aspectos, ha implicado la creación de organizaciones de segundo grado que defienden sus derechos, y en el caso particular de los aguaruna del Alto Marañón la generación de un mecanismo propio que les permite solucionar sus problemas según sus propias normas, valores y cultura. El capítulo siguiente tratará sobre el particular.

CAPITULO 2

LA ADMINISTRACION CONTEMPORANEA DE JUSTICIA AGUARUNA

Los cambios y modificaciones que afectaron a la sociedad aguaruna no encontraron pasivos a sus miembros; ellos con una identidad socio-cultural dinámica generaron diversos mecanismos y estrategias de sobrevivencia. Cabe destacar el proceso organizativo iniciado a partir del año 1975 que sirvió no sólo en la lucha por la defensa de sus derechos, sino que contribuyó a la actual forma de solucionar sus conflictos.

Entenderemos la administración de justicia aguaruna, cómo el mecanismo de control interno, creado y protagonizado por los aguaruna para posibilitar la solución de los conflictos respondiendo a sus propias necesidades y recogiendo su especificidad como pueblo.

ANTECEDENTES

La Organización Central de Comunidades Aguaruna del Alto Marañón - OCCAAM

La relación del grupo aguaruna con la sociedad occidental a través de iglesias, escuelas, colonos, comerciantes y autoridades civiles y militares estuvo siempre caracterizada por la desigualdad. La dominación inicialmente cultural paulatinamente abarca también el plano económico.

Las actividades económicas, que con mayor frecuencia se realizaban, como hemos visto en el primer capítulo, fueron la explotación y comercialización del cacao, oro y caucho a través de comerciantes mestizos "regatones" o "intermediarios", quienes aprovechando la situación de desventaja de los aguaruna les pagaban precios muy bajos por sus productos. Además este grupo étnico debía enfrentar la constante invasión de sus tierras de parte de los colonos, el maltrato de las autoridades oficiales y la prepotencia de los militares.

Para hacer frente a todos estos problemas, los aguaruna inician el largo proceso de organización de las comunidades aguarunas del Alto Marañón. Sobre el particular resulta ilustrativo el testimonio de José Lirio dirigente de la organización aguaruna.

... a raíz de estos antecedentes, los Aguaruna hemos ido tomando conciencia de la necesidad de una autodefensa, de elegir a nuestras propias autoridades y con nuestras Comunidades Nativas construir una organización.

Los trabajos de organización empiezan en 1975, dándose los pasos fundamentales para el reforzamiento de nuestras comunidades. Para llegar a este tipo de organización hemos pensado y analizado nuestra historia y geografía en forma minuciosa. Estando dispersos no podíamos fortalecer nuestros criterios; era necesario constituir una organización, teniendo presente la estructura y los lineamientos

*del desarrollo en nuestra realidad*¹⁹.

El 23 de mayo de 1975 se constituye el Comité de Comercialización del Alto Marañón cuyo objetivo central era comercializar el cacao mediante su acopio, evitando de esta manera a los comerciantes intermediarios.

Los gestores del Comité de Comercialización fueron Daniel Danducho y Salomón Katip, quienes convocaron a un ipáamanu a las distintas comunidades de la zona, considerándose en la calidad de socios fundadores a aquellas comunidades que contaban con una mayor producción de cacao: Yamayakat, Kunchín, Nazareth y Uut.

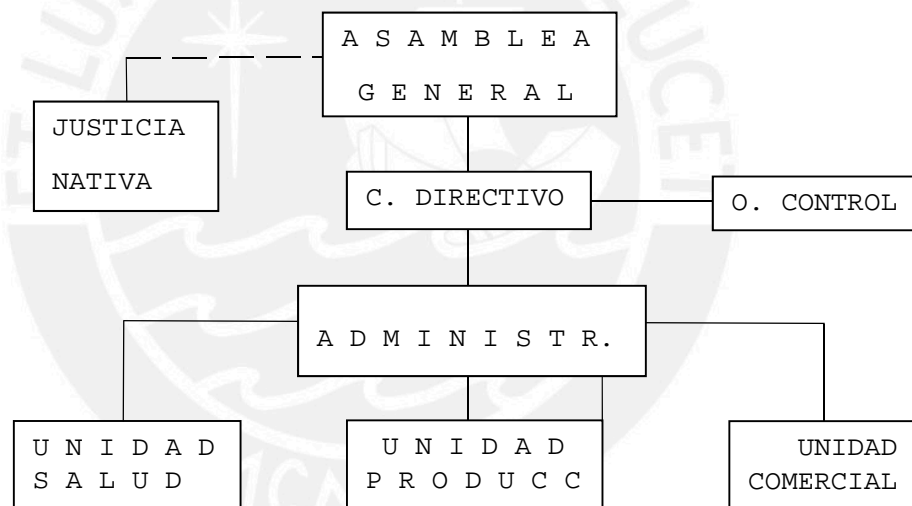
Los aguaruna con el transcurso del tiempo comprueban que su problemática es compleja y requieren de una organización que la contemple, esto da lugar a la constitución de una organización federativa con dieciséis comunidades afiliadas. La Organización Central de Comunidades Aguaruna del Alto Marañón-OCCAAM, obtiene su personería jurídica en 1983. Legalmente reconocida como asociación civil sin fines de lucro, está integrada por dieciséis comunidades nativas ubicadas en las márgenes de los ríos Alto Marañón, Chiriaco e Imaza, agrupando en su conjunto a una población aproximada de

¹⁹ LIRIO Y. José, La Organización Central de Comunidades Aguaruna del Alto Marañón-OCCAAM. En Revista Shupíhui, Vol VI. pp.555-556.

cinco mil habitantes.²⁰

El funcionamiento de la OCCAAM (ver organigrama) implica dos niveles de organización, el primero, comunal o de la Comunidad Nativa, y el segundo, supracomunal o federativo.

**ORGANIGRAMA DE LA ORGANIZACION
CENTRAL DE COMUNIDADES ALTO MARAÑON
(OCCAAM)**



Fuente: Libro de Actas de la OCCAAM, 1981

²⁰ Las comunidades nativas afiliadas a la OCCAAM son: Yamayakat, Wawas, Wawaim, Wachapea, Uut, Tsuntsuntsa, Shushui, Kusu Chico, Kunchin, Duship, Bukuig, Alto Snimutas, Achu, Shimpuents Bakants, Winshu-Temashnum y Tuyankuwas.

Los dirigentes de la OCCAAM son gente de edad avanzada, experiencia, conocimiento y respeto. Los miembros de sus comunidades afiliadas encuentran en ellos a personas que gozan de una mejor comprensión del nuevo contexto que les rodea. Con el transcurso del tiempo es a ellos a quienes recurrirán para solicitar asesoría en la atención de sus problemas.

Los dirigentes aguaruna durante cinco años, además de cumplir con su rol de tales en la OCCAAM, ejercen una labor jurisdiccional entre los miembros de las comunidades afiliadas. Hoy en día, este mecanismo de administración de justicia recreado con algunas modificaciones constituye el objeto de esta investigación.

La elección de la Autoridad General de Justicia Nativa

Un momento clave en el desarrollo de la justicia aguaruna se presenta en diciembre de 1981, cuando la Junta Directiva de la OCCAAM convoca a Asamblea General Extraordinaria con la finalidad de discutir y aprobar la elección de la Autoridad General de Justicia Nativa. Según el acta de esa reunión,

... se aclaró que la realidad aguaruna es muy diferente a la realidad de la gente de la costa y de la sierra; que el pueblo aguaruna debe mantener aún sus costumbres y su cultura modernizando sus formas tradicionales de solución de conflictos, adecuándolos al funcionamiento de la sociedad aguaruna actual.²¹

²¹ Acta de la Asamblea General Extraordinaria de la OCCAAM del 5 de diciembre de 1981 (ver anexo).

La reafirmación de la sociedad aguaruna como unidad sui géneris distinta de la sociedad global y la conciencia de la necesidad de un cambio y adecuación de las formas tradicionales de solución de conflictos manteniendo sin embargo su identidad socio-cultural, fueron algunos de los argumentos explicitados en aquella Asamblea para justificar la legitimidad de la elección de la Autoridad General de Justicia Aguaruna. Igualmente se discutió la necesidad de contar con un Reglamento de Administración de Justicia aplicable a todas las comunidades que sometían ante la Autoridad General de Justicia la solución de sus conflictos.

La elección de la Autoridad General de Justicia se realizó mediante voto directo resultando elegido el único candidato Francisco Kaikat.

Francisco Kaikat: Primera Autoridad General de Justicia del Alto Marañón (1981-1983)

La elección de Francisco Kaikat obedeció a dos consideraciones, primeramente, se trataba de una persona con experiencia en este tipo de trabajo, aunque no estaban precisamente de acuerdo con la forma como había ejercido su autoridad cuando fue Teniente Gobernador, y por otro lado, sus vinculaciones con las autoridades oficiales, les permitirían allanar las dificultades en caso de que éstas se presentaran.

Kaikat como autoridad de justicia debía seguir los lineamientos aplicados por la OCCAAM en la solución de los conflictos; no obstante, acostumbrado a resolver los casos según su criterio o aplicando la Ley nacional, muy pronto empieza a mostrar discrepancias con la organización y a provocar el descontento de las bases comunales.

Kaikat pretendía ampliar su jurisdicción, no reducirla a las comunidades de la OCCAAM o al grupo aguaruna. Para ello consideraba indispensable el reconocimiento oficial de su cargo,

...por eso no me gustó, cómo voy a castigar solamente a la organización nada más, eso no estaba bien para mí, no estaba correcto. ¿Sabe por qué? Todos cometen errores y yo no voy a estar de brazos cruzados. Tiene que ser general. Por eso yo dije, voy a ir a Lima, hablé con el Coronel, me han nombrado esto, le dije. No, dijo, Usted tiene que ir a Lima, al Ministerio del interior, allí le van a dar su título para que tenga facultad para todo. Tiene que hacer esto. Y también para los mestizos. Todos te conocerán si eres sólo de la organización, nadie te conoce.²²

El ejercicio de Kaikat en el cargo implica muchas veces el descontento de quienes recurrían a él y por su incomprensión del rol que tenía que cumplir tuvo que renunciar

²² Entrevista a Francisco Kaikat en julio de 1990.

al cargo.

LA JEFATURA DE JUSTICIA NATIVA Y SU FUNCIONAMIENTO

Al término del mandato de Francisco Kaikat, se crea al interior de la OCCAAM, la Jefatura de Justicia Nativa, oficina en la cual las comunidades del Alto marañón presentarán sus problemas ante la Autoridad General de Justicia o Jefe Máximo de Justicia Nativa del Alto Marañón.

La sede de la Jefatura de Justicia Nativa se establece en la Comunidad Nativa de Yamayakat, en la margen izquierda del río Marañón. Dada su proximidad al distrito de Imazita, esta comunidad tiene mayor contacto con la población mestiza y con las autoridades oficiales, cuenta con un asentamiento poblacional nucleado de aproximadamente 200 habitantes y una escuela de educación primaria.

La Jefatura de Justicia Nativa funciona en una vivienda tradicional dividida en tres ambientes: en el primero se ubica la oficina del Jefe de Justicia con una infraestructura mínima compuesta por una mesa, una máquina de escribir, algunos útiles de escritorio, un estante en el que se archiva toda la documentación y dos bancas donde esperan las personas que requieren de los servicios del Jefe de Justicia.

En el segundo ambiente, con una puerta que da al despacho, se encuentra el calabozo, pequeña habitación en la que permanecen las personas sancionadas con pena privativa de libertad. El tercer ambiente está destinado al despacho del Jefe de la Comunidad de Yamayakat.

En la actualidad la Jefatura de Justicia Nativa está estructurada de la siguiente manera: el Jefe de Justicia Nativa, una Secretaria y dos Vocales.

Manuel Juep Nampim - Primer Jefe Máximo de Justicia del Alto Marañón (1983-1985)

En junio de 1983, el Comité Directivo de la OCCAAM cursó oficios a las comunidades afiliadas para que en Asamblea General procedan a la elección del nuevo Jefe de Justicia, proponiendo esta vez como candidatos a Manuel Juep Nampim, Francisco Kaikat y Daniel Sánchez Mario. Los resultados de la elección favorecieron a Manuel Juep Nampim, siendo ratificado en su cargo en Asamblea Extraordinaria el 17 de julio de 1983.

Manuel Juep adopta la forma tradicional de resolver los conflictos al interior de la sociedad aguaruna, dónde son los grupos de familia afectados quienes solucionan los conflictos con opinión, asesoría y orientación del Jefe de Justicia y otros asesores de la OCCAAM. Manuel Juep restablece así una

Práctica que Francisco Kaikat había abandonado; pero da un paso más adelante formalizando el procedimiento hasta entonces seguido, al disponer que toda denuncia, manifestación, acta de solución u oficio debe quedar sentada por escrito. Durante su gestión se elabora parte del actual Reglamento de Administración de Justicia Nativa, cumpliendo así con uno de los encargos expresos de la Asamblea. (ver anexo)

El Reglamento recoge situaciones tipo que se presentan al interior del grupo aguaruna adecuándolas en algunos casos a figuras tipificadas en el Código Penal peruano. En la actualidad, ese Reglamento con algunas modificaciones responde de modo más auténtico a la realidad aguaruna, cumpliendo sin embargo una función supletoria.

A inicios de 1985, Manuel Juep renuncia al cargo por tener que trasladarse en calidad de profesor a otra zona.

Alfredo Aceves Paz. Segundo Jefe Máximo de Justicia del Alto Marañón (1985-1992)

El 12 de abril de 1985, en Asamblea Extraordinaria convocada por la OCCAAM, Alfredo Aceves Paz es elegido unánimemente como el nuevo Jefe de Justicia Nativa. Hasta antes de su elección venía desempeñándose en el cargo de vocal de la Jefatura de Justicia. En la actualidad (1994) continúa

ejerciendo el cargo. Su desempeño en la Jefatura de Justicia ha posibilitado que sea reelegido en dos oportunidades.

La solución de los conflictos

Los conflictos que con mayor frecuencia se resuelven en la Jefatura de Justicia Nativa son adulterio, separación, suicidio, brujería, homicidio y violación.

Cada conflicto reviste características especiales, pero el procedimiento que se utiliza para su tratamiento se caracteriza por ser flexible y adecuado a las particularidades de la sociedad aguaruna, a la gravedad del problema y al grado de parentesco entre los grupos de familia involucrados.

Existen cinco posibilidades a través de las cuales se accede a tratar un caso en la Jefatura y según sea el caso el procedimiento es distinto. Tenemos así que:

- a) Cuando el conflicto ha sido discutido al interior de una comunidad y no se ha encontrado solución o ésta no ha resultado satisfactoria, en Jefe de la Comunidad cursa un oficio al Jefe de Justicia poniendo en su conocimiento el problema y solicitándole que lo resuelva en su Despacho. Todas las personas involucradas serán citadas a una reunión en el despacho del Jefe de Justicia.

- b) Cuando el conflicto no ha sido discutido al interior de una comunidad y superando ese nivel los interesados presentan una denuncia o manifestación ante la Jefatura Nativa. El Jefe de Justicia cursa oficios a los implicados en el problema señalando el motivo, la fecha y la hora en que deberán acercarse a su Despacho. De no presentarse los requeridos, cursa un oficio al Jefe de la Comunidad dándole a conocer el caso y solicitándole se apersona en su Despacho con los citados. Algunas veces se hace necesaria la presencia de los vocales quienes serán los encargados de hacer cumplir las órdenes del Jefe de Justicia.

También se da el caso que el Jefe de Justicia antes de comenzar el proceso oficie al Jefe de la Comunidad para que investigue los hechos señalados en la denuncia o manifestación.

- c) En los casos de brujería se requiere que éstos sean discutidos previamente al interior de la Comunidad y que sea la Asamblea General de Comuneros la que oficia al Jefe de Justicia solicitándole el tratamiento del caso en su Despacho.

- d) cuando no ha sido posible la solución de un problema suscitado entre miembros de distintas comunidades. En este caso, el Jefe de la Comunidad donde se presentó la primera denuncia oficia al Jefe de Justicia solicitándole la atención del problema en su Despacho.
- e) En los casos de homicidio, una vez efectuada la denuncia, el Jefe de Justicia Nativa cursará oficios a los jefes de las comunidades donde se encuentren los familiares de la víctima, informándoles de lo sucedido y citándoles a una reunión para aclarar el homicidio. Los grupos de familia involucrados ubicarán al homicida y trasladarán a la Jefatura para la solución del problema.

El procedimiento o manejo de los casos implica el registro de distintos documentos. Entre los más frecuentes tenemos:

- denuncias, en las que una persona señala, califica o responsabiliza a alguien de un hecho, solicitando al Jefe de Justicia que investigue o cite al denunciado.
- manifestaciones en las que se formulan declaraciones sobre determinados hechos sin responsabilizar a nadie en particular, pero en las que se solicita que el Jefe de

Justicia investigue el caso.

- actas de solución en las que se asientan las declaraciones y manifestaciones formuladas por las partes durante la discusión del problema, y la solución a la que se llega.
- actas de compromiso son los documentos en los que consta la unión matrimonial de dos personas.

Por tratarse de una cultura fundamentalmente oral y monolingüe, la mayoría de los casos se desarrollan en idioma aguaruna a través de reuniones entre los interesados. El Jefe de Justicia inicia la sesión solicitando los datos personales de los implicados; luego requerirá una explicación acerca del contenido de la denuncia o manifestación; se relatarán los hechos, y posteriormente se escucharán las expectativas de solución de parte de las personas agraviadas.

Los inculpados responden a las formulaciones del denunciante, generándose de esta manera una discusión que servirá de base para dilucidar los hechos y aproximarse a la solución más satisfactoria para ambos grupos.

En el proceso de solución de los conflictos, los grupos de familia en presencia del jefe de familia o de un tío patrilateral y dependiendo de la gravedad del problema de los ancianos del grupo discutirán el problema. El Jefe de Justicia cumplirá un rol fundamental al opinar, asesorar y muchas veces sugerir el punto de equilibrio entre los requerimientos de los grupos. Su función principal es restablecer la paz social, buscando en todo momento que los grupos familiares involucrados queden satisfechos con el acuerdo. En caso de no lograrlo, resolverá sancionando o absolviendo, decisión a la que se sujetarán los implicados.

En la estructura de la organización social aguaruna, un conflicto por pequeño que sea de no ser resuelto podría producir incomodidad social, tocando los amplios ligámenes familiares. La solución necesariamente deberá darse, siendo ésta la principal preocupación del Jefe de Justicia.

En las reuniones generalmente están presentes los Jefes de las Comunidades de las que provienen los implicados. La opinión del Jefe de la Comunidad es importante en la medida que él está al tanto de los acontecimientos y puede precisar más detalles. Igualmente suelen estar presentes los asesores o "viejos de idea" cuyas opiniones son bien recibidas por provenir de personas con experiencia y respeto.

La solución a que llegan los implicados varía según los requerimientos de las partes y la naturaleza del conflicto, pudiendo consistir en entregas de dinero o de bienes de valor a modo de indemnización, separación de las partes en los casos de divorcio, el calabozo o el destierro. La entrega de dinero por lo general se efectúa en la Jefatura de Justicia; los bienes de valor se entregan en la comunidad acordada en presencia del Jefe de la Comunidad que certificará el acto. En cuanto a la pena privativa de libertad está podrá cumplirse en la celda de la Jefatura de Justicia o en el calabozo que tiene cada comunidad. El acto de destierro se hará efectivo en presencia de todos los miembros de la comunidad.

Es importante señalar que no existen (salvo raras excepciones) casos de incumplimiento de los acuerdos a que llegan los grupos familiares. La presión social, el ámbito geográfico restringido y los vínculos de parentesco imposibilitan su desacato. La coacción por tanto es ejercida por la comunidad parental.

Todo el proceso se realiza en idioma aguaruna y el tiempo que lleva la solución de un conflicto depende del procedimiento que se siga, pudiendo demorar horas o transcurrir un mes desde su inicio o más, dependiendo de la ubicación geográfica de las comunidades y de la importancia

del caso. Las reuniones en la Jefatura, suelen tomar dos a tres horas seguidas.

El Jefe de Justicia Nativa

Según testimonio del viejo dirigente aguaruna Salomón Katip,

El jefe de Justicia, es el de más experiencia, el que tiene más conocimiento, por esa razón es nombrado entre los de mayor edad, aunque no tenga secundaria. Hay gente que tiene secundaria y que habla directamente, no busca solucionar investigando, solucionan así no más, y para eso se necesita gente que sea de experiencia, más o menos que sepa investigar.²³

En opinión de este antiguo dirigente aguaruna, la experiencia y el conocimiento son cualidades indispensables del Jefe de Justicia. Este además, deberá saber leer y escribir en castellano para poder relacionarse con la sociedad no aguaruna.

El cargo de Jefe de Justicia exige un conocimiento amplio de las costumbres del grupo que le servirán para orientar acertadamente a los que soliciten su intervención. Las potestades del jefe de Justicia son investigar los casos que se presentan en su despacho; citar a las personas que deben intervenir para la solución de un conflicto; hacer comparecer

²³ Entrevista a salomón Katip Yanua en junio de 1989.

a la fuerza a aquellos que se niegan a hacerlo voluntariamente; asesorar, orientar y proporcionar pautas para la solución de los conflictos; celebrar matrimonios y, expedir la constancia que acredite la condición de Jefe de la Comunidad.

El Jefe de Justicia generalmente atiende los sábados y domingos y, excepcionalmente en otros días, si es que el tratamiento del problema así lo requiere. Cuenta con el apoyo de una secretaria y dos vocales. La secretaria deja constancia escrita de todo lo que se expresa en el desarrollo de los casos, contando con ello con archivos donde registra las denuncias, manifestaciones, ocurrencias y oficios. Los vocales elegidos por el Jefe de Justicia intervienen en la captura de las personas denunciadas; vigilan a los detenidos en el calabozo, y cuidan que ningún extraño se acerque a la Jefatura cuando se está discutiendo la solución de un caso.

Ambito de acción y relación con otros grupos

La Jefatura de Justicia Nativa mantiene una total autonomía frente a la OCCAAM, extendiéndose su jurisdicción a un ámbito mayor al de las Comunidades afiliadas a la organización.²⁴

²⁴ Las comunidades que recurren a la Jefatura de Justicia Nativa son: Kusus Chico, achu, Wawas, Yamayakat, Shushui, Pumpú, Campaentsa, Jayis, Shushui, Pakui, Yanguga, Sukutin, Tsuntsuntsa, Temashmum, San Rafael, paik, Sahin, Nazareth, Uut, Duship, Kunchin, Alto Shimutas, Sijiak, Wayampiak, Alto Panki, Shipuent, Yanat, chipe Kusu, Yupicusa, Wawaim,

Más aún el Jefe de Justicia no sólo es reconocido al interior del grupo aguaruna, sino que sobrepasa esos límites. Las autoridades y funcionarios oficiales mantienen relación con él, lo que pudo comprobarse a través de documentación (ver anexo) diversa encontrada en los archivos de la Jefatura:

- Invitaciones que funcionarios oficiales cursan al Jefe de Justicia para que en calidad de autoridad asista a las ceremonias.
- Oficios y otras comunicaciones solicitando su participación en la investigación y esclarecimiento de determinados hechos.
- Documentos en los que se le delega la solución de un conflicto.
- Documentos de respuesta del Jefe de Justicia a los requerimientos de las autoridades oficiales.

Esta interrelación demuestra que el Jefe de Justicia es reconocido como autoridad con competencia para conocer y/o resolver los conflictos en los que exista de por medio por lo menos un miembro del grupo aguaruna. Las consideraciones de

Wachapea y Huantsa.

las autoridades oficiales al Jefe de Justicia se entienden en la medida que el ingresar a territorio aguaruna y comunicarse con sus habitantes implica necesariamente el conocimiento del idioma, condición que no suele tenerse. Por otro lado, no basta conocer el idioma aguaruna pues deberá existir una relación de confianza para poder obtener alguna información o servicio.

Pero el factor más importante, que se tiene en consideración fue la corroboración de que el Jefe de Justicia goza de autoridad y respeto; sumado al reconocimiento que muchos de los problemas que no fueron resueltos oficialmente, encontraron solución satisfactoria en la Jefatura de Justicia Nativa.

Lógica y factores para la operatividad de la administración contemporánea de justicia aguaruna

Múltiples factores coadyubaron para el surgimiento y la operatividad de la administración de justicia aguaruna, reseñaremos los más importantes.

-La aparición de conflictos distintos a los tradicionales, que obedecían a su nuevo contexto, lleva a la búsqueda de soluciones apropiadas, dado que las tradicionales eran inadecuadas.

- La inoperancia e insatisfacción que les genera el sistema oficial, contribuye a la reafirmación de las instancias organizacionales internas como la OCCAAM en la que confluían viejos sabios que, además de gozar de los conocimientos tradicionales del grupo, mantenían un rol de puente con los mestizos.
- Con la elección de la Autoridad de Justicia se busca independizar y dar autonomía a la función asumida por la OCCAAM, buscando fortalecer sus valores y costumbres.
- La autoridad del Jefe de Justicia Nativa se ve legitimada por su elección en la Asamblea de Jefes de la OCCAAM. Esta corrobora su imparcialidad.
- Las relaciones de parentesco que suelen vincular al Jefe de una Comunidad con los miembros de ésta y el poco criterio que tienen los Jefes de las Comunidades por su juventud, contribuyen a que prefieran el tratamiento de los problemas en la Jefatura de Justicia.
- Los vínculos de parentesco se reproducen en la solución de los conflictos: a una mayor cercanía del ligámen parental hay una solución más rápida y contemplativa, el caso inverso se da con los parientes lejanos o no parientes.

- La Jefatura de Justicia Nativa es facilitadora de la solución de los conflictos que se dan entre parientes lejanos y no parientes, porque es el espacio que posibilita y facilita el diálogo, siendo esto más conveniente para los aguaruna en términos de sus requerimientos actuales.
- El tratamiento los conflictos en la Jefatura de Justicia Nativa reproduce las características acéfalas de la organización social aguaruna al ser los grupos de familia los protagonistas para la solución de éstos.
- La coacción es ejercida por los grupos familiares para la solución rápida y pacífica de los conflictos, no es necesaria la presencia de "agentes externos" a ellos, con la Policía.
- Los grupos familiares son los protagonistas en la creación del derecho, la ejecución de las sanciones y la coacción social para su cumplimiento.
- La identificación del individuo con el grupo familiar, característica de la organización social aguaruna se reproduce en la no individualización del castigo, reproducida en el modo como se solucionan los conflictos en la Jefatura de Justicia Nativa.

- El Jefe de Justicia es aguaruna y comprende las características culturales de los conflictos, dándoles un tratamiento acorde con su realidad.

A continuación, el capítulo siguiente desarrollará y analizará diferentes casos que se presentan en la Jefatura de Justicia Nativa.



CAPITULO 3

DESCRIPCION Y ANALISIS DE CASOS

Este capítulo tiene como objetivo presentar a un conjunto de casos que se han solucionado en la Jefatura de Justicia Nativa y que se acreditan con documentos escritos en los que constan, el procedimiento formal seguido y la solución final.

Los casos han sido reconstruidos con la información brindada por las Actas de Solución, por documentación escrita como oficios y cartas, entre otros. La información brindada por el Jefe de Justicia Nativa ha sido fundamental, así como la de sus protagonistas.

Es objetivo de este capítulo, posibilitar la operatividad del sistema de administración de justicia aguaruna, con la descripción de los casos y el análisis de la figuras tipo que tienen.

Hemos respetado la tipología que han recibido en la Jefatura de Justicia. En oportunidades, nominalmente, es la misma que la de nuestra ley oficial, sin embargo, sus características son distintas y especiales.

Los casos tratan sobre: separación, adulterio, suicidio, brujería, expulsión y amenaza que son los más frecuentes y homicidio y violación, que son eventuales.

HOMICIDIO

Caso N° 1

En la comunidad de Shimpuents, el 13 de setiembre de 1986, Simón Shimpukat Chuintam y Luis Shimputak Kantuash (primos hermanos) se encontraban trabajando en la chacra.

En horas de la tarde, Luis sale a cazar venado; poco tiempo después Simón se dirige al monte con la misma intención. Simón realiza un disparo hacia el lugar donde cree observar un bulto y movimiento que lo alerta acerca de la presencia del animal. Cuando se acerca al lugar a recoger la presa, se sorprende al encontrar a su primo hermano muerto con un balazo en la cabeza. Recoge a Luis, lo traslada de inmediato a la comunidad e informa a la familia acerca de lo sucedido; ha matado a su primo Luis por equivocación al confundirlo con un venado.

Los familiares de Luis llevan a Simón a la Guardia Civil del distrito de Chiriaco en la que es detenido y encerrado en el calabozo. El mismo día logra escapar y tan pronto se conoce la noticia comienza su búsqueda; a los pocos meses se sabe que se encuentra en la comunidad de Ipakún. Akus Wachapea Shimpukat, padre de Luis, presenta una queja a la Estación de la Policía de Investigaciones del Perú-PIP de Bagua solicitando se autorice su captura. La PIP cursa un oficio al

Jefe de la Comunidad de Ipakún para que detenga a Simón, cosa que no se lleva a efecto.

El 27 de agosto de 1987, el Jefe de la Comunidad de Shimpuents cursa un oficio al Jefe de la Comunidad de Ipakún informándole acerca de lo sucedido. Señala además que el Sr. Akus Wachapea manifiesta que "su hijo no ha sido brujo, en vano ha muerto, que no existe el precio del hombre pero que como quiere solucionar pronto exige el pago de cien mil intis y que existe este comentario que está propagando Simón sobre la muerte de su hijo, que por favor no lo haga. El Jefe de la Comunidad de Ipakún informa a Simón y a sus familiares acerca de la propuesta del Sr. Akus para que se proceda a la solución del caso.

La solicitud de pago de una indemnización de cien mil intis al padre de la víctima no es bien recibida por Simón y su familia, quienes proponen a cambio la entrega quince mil intis en un plazo de seis meses por no contar Simón con una suma más elevada dinero.

Ante esta situación, Akus acude nuevamente a al PIP de Bagua para que se haga efectiva la captura de Simón. La autoridad le recomienda que el caso sea tratado internamente a través de la Jefatura de Justicia Nativa.

El Jefe de la Comunidad de Shimpuents y Akus Wachapea presentan el caso ante la Jefatura de Justicia Nativa e informan al jefe de la Comunidad de Ipakún y a Simón y su familia para que estén atentos al procedimiento.

El 7 de agosto de 1988, se reúnen en el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa Akus Shimpukat Wapachea, Inaria Shimpukat (padre de Simón) y otros. Una vez discutido el caso, se acuerda el pago de cincuenta mil intis a favor del Sr. Akus, cantidad que fue cancelada después de ocho meses en la Jefatura de Justicia según lo acordado.

HOMICIDIO

Caso N°2

En la Comunidad de Wawas el año de 1982 se produce un homicidio. La persona asesinada resulta ser el señor Yu Jempekit, acusado de practicar la brujería. A raíz de este acontecimiento los familiares y amigos de la víctima presentan denuncias contra la familia Nukankit, ya que uno de sus miembros fue quien cometió el crimen, no encontrándose una solución satisfactoria.

En 1986, se interpone una nueva denuncia a fin de llegar a una solución, reuniéndose el día 25 de enero en la Jefatura de Justicia Nativa los grupos familiares en conflicto. Una vez discutido el caso y por iniciativa del Jefe de Justicia se

acuerda que la familia Nukankit entregue a la familia agraviada una escopeta marca CBC-3713 MOD 621 calibre 16 en calidad de reparación por el daño ocasionado, decidiendo ambas familias dar por solucionado el problema.

HOMICIDIO

CASO N° 3

En la Comunidad de Shimutaz el 30 de junio de 1988 muere la Sra. Ducinta Sánchez Mario. Horas antes de producirse el deceso, su yerno el Sanitario Andrés Bazán le aplica una inyección de suero rehidratante pues la señora presentaba síntomas de deshidratación. Los familiares de la difunta culpan a Andrés de haberle ocasionado la muerte por mala aplicación o graduación del suero, denunciando el caso ante el Despacho del Jefe de la Comunidad y exigiendo el pago de quince mil intis de parte de Andrés a su cuñado e hijo de la difunta, firmándose un acta con tal acuerdo entre ambos grupos familiares.

La situación traspasa los límites de la comunidad por ser Andrés promotor capacitado por la OCCAAM llegando el caso hasta la Posta Central de Salud de la organización cuyos Coordinadores al considerar injusta la solución a que se llegó en la Comunidad, intervienen citando al Jefe de la Comunidad de Shimutaz para reunirse con ellos, citación que no es

atendida. Entonces los Coordinadores de Salud ponen a consideración de la Jefatura de Justicia Nativa el caso del Promotor.

El Jefe de Justicia cursa oficios al Jefe de la Comunidad, a los familiares de la difunta y a Andrés. En día 7 de agosto de 1988 se realiza la reunión en la Jefatura, acordándose que Andrés pague la suma de diez mil intis al Sr. Chumpi Yatsupich, hijo de la difunta.

ANALISIS DE LOS CASOS DE HOMICIDIO

Los homicidios se presentan con poca frecuencia, cuando se dan suelen estar motivados por acusaciones de brujería (caso 2) o por negligencia (caso 3). El caso tres ha sido tipologizado como tal en la Jefatura de Justicia Nativa, en él podemos observar el comportamiento que suelen adoptar los aguaruna ante la muerte de uno de sus miembros, como ya lo hemos dicho, siempre responsabilizarán a alguien por la deceso.

El procedimiento para lograr la solución de los casos de homicidio es particular: en primer lugar el Jefe de Justicia conoce del caso por denuncia presentada por los familiares del occiso. Seguidamente, conociendo ya la identificación del acusado del homicidio y de la víctima, ubica las distintas comunidades donde se encuentran los familiares

correspondientes. Cursa oficios a los Jefes de estas comunidades dándoles a conocer lo sucedido y les solicita que tomen las debidas precauciones para evitar conflictos o venganzas entre los familiares, citándolos a una reunión en el Despacho de la Jefatura.

En la reunión realizada entre Jefes se investiga el caso, y se conocen las pretensiones de los familiares de la víctima. Luego se realiza otra reunión entre los grupos de familia implicados, en ésta, con la presencia de viejos asesores, se trata de encontrar la solución. En estos casos el Jefe suele citar a testigos para corroborar su información.

Generalmente el acuerdo al que arriban es el pago de dinero o la entrega de un bien de valor y adicionalmente calabozo.

En los casos de homicidio los vínculos de parentesco juegan un papel importante, pues como hemos visto, el grado de cercanía o distancia determinará el tiempo y el tipo de solución. Es muy previsible que para los no parientes o parientes lejanos el castigo sea mayor.

El caso, desde su denuncia hasta su solución demora

aproximadamente desde un mes a un año (como el caso 1). La ubicación de los parientes y las declaraciones de los testigos, generan la demora.

El caso 1 tiene particularidades puesto que se recurre como primer vía de solución a la Policía de Investigaciones la que al ver su inoperancia recomienda a la familia agraviada que recurra a la Jefatura de Justicia.

El caso 3 procede la entrega de la escopeta porque se está reconociendo que la víctima no fue brujo.

La necesidad de encontrar a un responsable de la muerte de un aguaruna, de justificar de esta manera su deceso, es una constante en los aguaruna, ya que culturalmente en ellos no es admisible la muerte natural, por lo que siempre tiene que haber un responsable de tal hecho; esto explica el porqué en el caso 3, aunque entendiendo la inocencia del promotor de salud, en la Jefatura se mantiene la necesidad de una compensación. El Jefe de Justicia sabe que si el caso no se soluciona se mantendrá una situación de conflicto en la Comunidad, se trata de evitar esto.

CASO DE ADULTERIO

CASO 1

En enero de 1988, en la Comunidad Nativa de Bukuig, contraen matrimonio Elsa Tsajuput de 17 años de edad, comunera de Duship, con Roberto Chamik Ukunchan de 23 años de edad, comunero de Bukuig.

Poco tiempo después de realizado el matrimonio Roberto viaja a Lima para visitar a unos familiares y permanece allí por tiempo prolongado, dejando a Elsa en la casa de sus padres. Durante su ausencia se produjeron los hechos siguientes:

Elsa por conflictos con sus suegros se va a vivir con sus padres a la Comunidad de Duship; en ésta mantiene relaciones sexuales con dos jóvenes nativos, Elven Nanchuijan Tii y Hernán Datsa Susana.

Estos hechos ocasionan la "manifestación" presentada por el Sr. Roberto Chamik Saan (padre de Roberto) ante la Jefatura de Justicia Nativa en julio de 1988, en la que señala haber escuchado el comentario de que Elsa estaba embarazada y en consecuencia deseaba conversar sobre el problema con el Sr. Raúl Tsajuput (padre de Elsa), y solicita al Jefe de Justicia que investigue el caso.

En agosto el Jefe de Justicia envía un oficio al Jefe de la Comunidad de Duship, informándole sobre la "manifestación", señalando además que se comentaba que Elsa pretendía abortar y le solicita que como autoridad investigue secretamente el caso y lo mantenga informado.

El Jefe de la Comunidad obtiene la declaración de Elsa confirmando el embarazo y señalando como padre del futuro hijo al Sr. Elven Nachijam Tii, lo que informa al Jefe de Justicia, el que cursa oficio a todos los grupos de familia involucrados en el caso.

El 17 de setiembre de 1988, se reúnen en el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa: Roberto Chamik Saan, Lucho Datsa, Raúl Tsajuput Ipak, Elsa Tsajuput Nugkun y Hernán Datsa Susana, para discutir el problema tipificado como Delito de Adulterio. En la reunión se discuten fundamentalmente dos puntos: la multa que los familiares de Hernán Datsa deben de pagar a la familia de Roberto Chamik (el marido agraviado) y el nuevo casamiento de Elsa con Hernán Datsa. Llegándose al siguiente acuerdo:

- Los familiares de Roberto Chamik, de Hernán Datsa y de Elsa Tsajuput (estos últimos presentes en la reunión) deciden, que Elsa Tsajuput y Hernán Datsa quedan casados, con el

asentimiento de ellos.

- El pago de parte de los familiares de Hernán Datsa de una multa ascendente a I/. 9,000.00 a los familiares de Roberto Chamik remplazando la pena de prisión que según el Reglamento de Justicia Nativa debe aplicarse en estos casos a falta de otro acuerdo.

- La multa fue entregada finalizando la reunión a los familiares agraviados en presencia del Jefe de Justicia.

ADULTERIO

CASO 2

Reynaldo Entsakua Tsejem y Viviana Tsejem Pijushkum, comuneros de la Comunidad Nativa de Chipe son esposos y tienen dos hijos de tres años y cinco meses de edad cada uno.

El 6 de abril de 1988 Viviana abandona a su marido e hijos huyendo con Pedro Tiwijam Meshigkash para establecerse en el Parque Panqui (Comunidad Nativa de Chamicar). Estos hechos originan que al interior de la Comunidad de Chipe se reúnan los familiares de los involucrados en el caso para discutirlo y ver su solución, acordándose enviar un oficio el 13 de abril de 1988 a la Jefatura de Justicia Nativa informando los acontecimientos y solicitando el apoyo de sus

dos vocales para perseguir a Viviana y traerla a la Comunidad de Yamayakat donde tendrá una reunión con sus familiares.

El 24 de junio el Jefe de Justicia envía un oficio al Jefe de la Comunidad de Chamicar presentando a sus vocales o informándole que los ha comisionado para "recoger" a Viviana.

Así Viviana es traída a la Comunidad de Yamayakat, de lo que son oficiados sus familiares, y el 9 de junio se realiza en la Jefatura de Justicia Nativa una reunión con la presencia del Señor Benito Tsejen Ugkun (padre de Viviana), Reynaldo Entsakua (esposó), Viviana Tsejem P. y Fernando Ugkun Esajan.

En la reunión manifiesta Reynaldo que no puede dejar a su señora, que perdona el adulterio y que quien destruye su vida es Pedro Tiwijam; el padre de Viviana señala que su hija debe vivir con su esposo, que no debe pensar en otro hombre y que debe cuidar de sus hijos y que quiere que haya solución al problema dentro del despacho de la Justicia Nativa; finalmente, Viviana manifiesta que va a vivir con su padre mientras su marido hace nueva casa y que cuando tengan problemas le avisará a su padre para que pueda hablar con el Jefe de la Comunidad de Chipec y que su equivocación estuvo en buscar a otro hombre sin analizar el problema.

El 11 de agosto de 1988 se presentan en la Jefatura de Justicia Nativa: el padre de Viviana el Sr. Alfonso Entsakua (padraastro de Pedro Tiwijam), Pedro Tiwijam, Viviana Tsejem, su esposo Reynaldo y otros familiares para encontrar solución a la muerte del menor de los hijos de Viviana producida durante el tiempo en que ella estuvo alejada de su casa.

Se trata así de señalar al culpable del deceso y de señalar el castigo que debe tener. En la reunión las familias intercambian ideas y encuentran responsable al Sr. Pedro Tiwijam M. pues sostienen que por su culpa Viviana abandonó a sus hijos, descuidando al que murió. Considerando también, que la familia de Pedro debe pagar la multa de I/. 30,000.00 como resarcimiento a la familia que sufrió la pérdida del menor. La cantidad será pagada en el lapso de tres meses en el Despacho de la Jefatura por el Sr. Alfonso Entsakua quien se hace responsable del pago.

ADULTERIO

CASO 3

Jaime Simón Margarita y Miry Francisco Beteg son esposos y viven en la Comunidad de Kachiyaku, ambos tienen cuatro menores hijos.

En el mes de marzo de 1984 Miry huye de su casa con Juan

Jausito Lucinda para establecer en la Comunidad de Tuntungos. Estos acontecimientos ocasionan la "denuncia" interpuesta por Jaime Simón ante la Jefatura de Justicia Nativa el 2 de abril de 1984 en la que culpa al Sr. Juan Jausito de haberle quitado a Miry sabiendo que tiene esposo y menores hijos, abandonando a un menor de un mes de edad.

Señala además que la Sra. Beteg se escapó con Jausito sabiendo que tiene dos mujeres.

Interpuesta la denuncia el Jefe de Justicia envía oficios a Tutungos citando a Miry y Juan Jausito a su despacho, estos no se presentan voluntariamente, teniendo que ir el Jefe de Justicia con dos de sus vocales hasta Tutungos y traerlos a su despacho, en Yamayakat.

El 31 de mayo de 1984 se reúne en el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa, ante la presencia del Jefe de Justicia: Jaime Margarita, Miry Francisco y Juan Jausito produciéndose las siguientes declaraciones y argumentos:

- Jaime Simón acusa a Juan Jausito y a Miry Francisco manifestando que éste le ha quitado a Miry sabiendo que es casada y que tiene menores hijos; acusa a Miry de abandonar a sus hijos y de escaparse con Juan sabiendo que tiene dos mujeres e hijos en cada una de ellas. Manifiesta que es la

segunda vez que sucede esto ya que en 1983 ocurrió una situación igual pero que ante sus reclamos, Juan Jausito le devolvió a Miry quedando ambos perdonados y aconsejados.

- Juan Jausito manifiesta tener dos mujeres: Alejandra Mashigkash (de Curva Tutungos) con quien tiene cuatro menores hijos y Esterina Chup (de la Comunidad de Kusu Chico) con quien tiene dos menores hijos; que en 1983 se escapó con Miry, abandonando a sus hijos sin responsabilidad, pero ante los reclamos de Jaime la devuelve y son perdonados y aconsejados pero no ha obedecido y en 1984 vuelve a llevarse a Miry, sabiendo que es conveniente y que tienen menores hijos. abandonando a los suyos.

- Miry francisco manifiesta que en 1983 se había escapado con Juan Jausito abandonando a sus menores hijos; en el mismo año, ante los reclamos de su marido regresó siendo perdonada y aconsejada. Sin embargo, sabiendo que Juan tiene dos mujeres y menores hijos con cada una de ellas, vuelve a escaparse con él, abandonando sin responsabilidades a sus hijos.

De todas las aclaraciones, declaraciones y comprobaciones, por el Delito del Adulterio y Abandono del Hogar y de sus menores hijos, el Jefe Máximo de Justicia Nativa sanciona a Juan Jausito Lucinda y a Miry Francisco

Beteg a dos meses de calabozo. Simón Margarita y Miry Francisco Beteg quedan separados.

ADULTERIO

CASO 4

Carmen Chumap Lucias y Jaime Entsaji Chías son esposos, tiene dos hijos y son comunero de la Comunidad de Kunchin. El 24 de mayo de 1986 Jaime interpone una denuncia ante la Jefatura de Justicia Nativa culpando al Sr. Ramón Atamaín de haber "adulterado" con su esposa Carmen.

El 25 de mayo de 1986 en el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa se reúnen Carmen Chumap y Jaime Entsaji ambos con sus familiares a fin de aclarar el adulterio cometido por Carmen con Ramón Atamaín.

En la reunión Jaime señala que por culpa de Ramón Atamaín se separa de su esposa, que el no quiere separarse pero que la mujer se va por su voluntad.

Jeremías Chumap Lucias (hermano de Carmen) señala que su hermana ha cometido adulterio varias veces y considera que debe separarse de su esposo.

El Jefe Máximo de Justicia Nativa habiendo realizado

todas las preguntas posibles ha preguntado finalmente a Carmen como va a quedarse y ella ha contestado que va a salir de su casa, que no quiere vivir con su esposo.

En la reunión se acuerda: la separación de Carmen con Jaime, que su hijo menor Isaías queda a cargo de la madre y la hija mayor Amalia bajo responsabilidad de su padre. Que cualquier cosa que le faltase al menor Isaías, Carmen la pedirá ante el Despacho de Justicia Nativa.

ADULTERIO

CASO 5

Santos Anan Atsua y Norma Timias Antunce comuneros de la Comunidad de San Rafael, son esposos; a raíz de encontrar Santos una carta dirigida a Norma por Alvis Chumap Saukai, comunero de Bukuig en la que le envía una fotografía y pide que regrese pronto, interpone una "denuncia" ante la jefatura de Justicia nativa, culpando a Alvis Chumap de inmortalidad para con su persona y solicita al Jefe de Justicia investigue el caso.

Alvis Chumap es citado a la Jefatura de Justicia Nativa y el día 22 de setiembre de 1984 manifiesta que al venir del Alto Mayo encontró sola a Norma en la Comunidad Nativa de Yamayakat, como fueron amigos en épocas de estudio se acercó a

saludarla, ella le contó que se había separado de su conviviente Santos Anan porque no se comprendían y porque prácticamente él se había conseguido otra mujer del Alto Mayo, al escuchar esto le propone a Norma que luego de separarse de Santos se venga a vivir con él, proposición que ella aceptó, acordando ambos que Norma se uniría a él en cuanto regrese del Alto Mayo ya que tenía que ir allí a dejar a su bebé con su padre. Como ella no llegó en el día acordado: el 15 de julio, Alvis le envió una carta con una fotografía suya donde le pedía que regrese lo antes posible. Esta carta fue descubierta por Santos Anan.

Ante las manifestaciones, declaraciones e investigaciones realizadas el Jefe de Justicia declara lo siguiente:

- Alvis Chumap no es culpable del Delito de Adulterio

- La culpable es Norma Timisa Antuce por haberse comprometido sin estar separada y por acusar a su marido Santos Anan cuando éste en realidad es inocente.

ANÁLISIS DE LOS CASOS DEL ADULTERIO

En los aguaruna el adulterio solamente puede ser cometido por la mujer casada cuando se relaciona sexualmente con un varón distinto a su esposo, este hecho requiere ser constatado por el esposo o con frecuencia la mujer escapa de su casa con su amante.

El hecho de ser los aguaruna tradicionalmente poligínicos de particularidades al caso, el varón tendrá problemas cuando se relaciona con otra mujer sin que haya sido admitida esta relación, por su esposa y por la familia de la otra mujer. El varón deberá casarse con las otras mujeres que desea pero previamente obligándose con sus respectivos grupos familiares.

La reducción de la matrilocalidad, hace que el varón se obligue con la familia yendo temporalmente al hogar de los suegros y asumiendo sus responsabilidades con su nueva esposa. Cuando no sucede esto, y el varón se relaciona clandestinamente con otra mujer, allí tendrá problemas, no suelen presentar esta figura como adulterio.

Con frecuencia en los casos de adulterio, la denuncia es presentada por el esposo, apoyado por los familiares de la esposa el que requiere al Jefe de Justicia que lo apoye para recuperar a su mujer; encontrados la mujer y su amante, se

procede a aclarar el caso, la responsabilidad del conflicto la tiene el varón que " sabiendo que la mujer es casada la enamora", esto lo hace merecedor de un castigo, por lo que debe compensar al marido ofendido con la entrega de dinero o un bien. La mujer es recibida por su esposo, perdonada e incluso comprendida. Es importante señalar que el perdón y es más el deseo e incluso la solicitud para que la mujer regreso al hogar puede encontrar su correlato en la estructura socio-económica aguaruna, en el rol de la mujer como responsable de la autosubsistencia del hogar por las actividades que tradicionalmente realiza, de allí el interés de los dos grupos familiares porque se solucione. Esto se ve graficado en el caso 2.

En el segundo caso hay el agravante de la muerte de uno de los menores hijos de la esposa, mientras ella se encontraba con su amante, de esta muerte también se responsabiliza al cómplice del adulterio, pues él fue quien ocasionó que la madre estuviera fuera de su hogar y que por ello no brindara sus cuidados al menor.

En el caso 1 la responsabilidad recae sobre uno de los enamorados de Elsa, el que no solamente deberá pagar una cantidad de dinero a los padres del esposo de ella, sino que debe casarse con ella. El matrimonio es realizado en el mismo

momento en que se aclara el adulterio, con éste queda disuelto el vínculo entre Elsa y su primer esposo, todo esto con el consentimiento y la presencia de los grupos familiares involucrados, pero con la ausencia del esposo. Lo afortunado consideran que en la medida de lo posible deben de solucionarse los problemas, una de estas soluciones suele ser el matrimonio. Entendemos que la cohesión familiar y la identificación del individuo con la familia hace posible la presentación explícita del padre de Roberto en asuntos de esta naturaleza.

El adulterio no suele ser causal de separación, el varón no encuentra que sea motivo suficiente para ello, sin embargo en algunas oportunidades por la posición de la mujer puede darse (caso 4).

En el caso 3 por la reiterancia del adulterio y por las características de este, pues era cometido con un primo paralelo de Miry, la separación es determinada por el Jefe de Justicia.

El adulterio, como caso o problema planteado ante las autoridades afortunado, pretende, que éstas refrenden el acto de regresar a la mujer a su hogar, así como los acuerdos a que se lleguen sobre las consecuencias que pueden haberse derivado

de este abandono.

Son otros los valores que sirven para mantener una relación matrimonial entre los aguaruna, entre ellos, la responsabilidad en los quehaceres del hogar, en la producción de bienes para su autosostenimiento, en el cuidado de los hijos y del marido, entre otros.

CASOS DE SEPARACION

Caso N° 1

El 19 de agosto de 1984, los esposos Pedro Majuash Ukunchan y Elme Atamaín Awatiag de la Comunidad de Kunchín, Pedro Wajash Atamaín (jefe de la comunidad) y los familiares de la pareja, se presentan ante el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa para discutir la separación definitiva de los esposos.

Pedro declara que a esta reunión le han precedido seis denuncias hecha por él ante el Apu (Jefe) de su Comunidad, dos de ellas para evitar responsabilidades ante el posible suicidio de su esposa intentando en dos oportunidades por problemas familiares, las tres siguientes porque ella lo acusó públicamente de irresponsable en sus obligaciones familiares, reclamándole que no fuera un hombre cazador, a ella no le gustaba que él trabaje en una cantina. La sexta denuncia fue presentada porque su mujer siguió demostrando mal comportamiento y porque él quería tener otra mujer y vivir tranquilo.

Por su parte Elme admite que su esposo ha presentado estas denuncias, pero argumenta que le molestaba el trabajo que él realizaba pues él no buscaba animales, no acompañaba a su suegro ni cortaba leña, y que además su marido se relacionaba con otra mujer. De las manifestaciones y declaraciones de los interesados se decide la separación definitiva de Pedro y Elme, quedando bajo la responsabilidad de ella su menor hijo por declarar Pedro que no era hijo de él.

SEPARACION

Caso N° 2

El 21 de junio de 1985, se presentan ante Castillo Atamaín Untsui Jefe de la Comunidad de Yamayakat, Asunción Duire Sunquinua (16 años) y Amelia Shijap Tsejem (18 años) con sus respectivos familiares para comprometerse en matrimonio.

En la ceremonia Humberto Shijap Tsejem hermano de Amelia, en ausencia de su padre, se hizo responsable del compromiso de su hermana y Telésforo Duire Yanquenda padre de Asunción, aceptó el compromiso de buena voluntad y se responsabilizó en caso de incumplimiento. Con el asentimiento de la pareja quedó celebrado el matrimonio.

Casados Asunción y Amelia se fueron a vivir a casa de los

padres de ella. Asunción no quería trabajar y se comportaba mal con su esposa y poco tiempo después desapareció desconociéndose su paradero.

El 8 de noviembre de 1986, se presentan ante el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa Amelia y su hermano Humberto acompañados del padre de ambos Felipe Shijap y se quejan del abandono que ha hecho Asunción Diure a su esposa Amelia y a su hija desde hace año y dos meses, señalando Amelia que rechazaba por esto el acta firmada el 21 de junio de 1985 ya que Asunción no la mantiene.

El padre autoriza que Amelia se separe de su marido porque conocía de su mal comportamiento en su casa y en la comunidad, además de haber desaparecido.

Humberto agrega que no quiere que Asunción se acerque a su hermana ya que hace un año y dos meses que no lo ven.

Luego de haberse discutido el caso, declarado y aclarado los hechos firman el acta de separación de Amelia y Asunción.

ANALISIS DE LOS CASOS DE SEPARACION

La institución del matrimonio civil prácticamente es nula entre los aguaruna. En esta medida cuando hablamos de matrimonio hacemos referencia a la unión de un varón y una mujer aguarunas que, en algunas oportunidades reviste características tradicionales, y en otras, es "celebrado" en

Pueden contraer matrimonio un varón y una mujer solteros o una mujer soltera y un varón casado.

De esta manera, cuando hablamos de la separación de un matrimonio aguaruna, ésta difiere de la tipificada en el derecho oficial. El término separación hace alusión al termino de la convivencia y cohabitacion de los esposos. La separación, como el matrimonio, debe contar con la aprobación del padre de la esposa.

Las causales de separación están referidas al incumplimiento de las obligaciones conyugales de parte del esposo o por la incomprensión entre ambos.

La separación como el matrimonio se realizan con la celeridad que requiere la discusión del problema y su asentamiento en una acta ante el Jefe de la Comunidad o en la Jefatura de Justicia.

Las obligaciones del esposo son para su esposa y su grupo familiar, y se traducen en trabajo conjunto con el suegro (caza, pesca, cosecha), el incumplimiento de éstas ocasiona

problemas que suelen ser tratados con tolerancia, dando oportunidades para cambiar, la reiterancia puede llevar a la separación. Igualmente son causales de separación el alcoholismo, el ocio, la mentira, y la acusación de brujería.

Existe la recomendación del jefe de justicia, de experimentar un período de separación (seis meses) para que los esposos reflexionen, luego de este lapso de tiempo, si persisten en separarse, pueden solicitar la separación definitiva, esta recomendación no es asumida por todas las parejas.

El ingreso de nuevos valores y conceptos como el de la libertad individual occidental traducida a la afectividad o libertad sexual, repercuten en los aguaruna, generando que los matrimonios se realicen entre jóvenes y mayormente por embarazo. La inmadurez de la pareja, ocasiona que luego de un corto tiempo de matrimonio tengan conflictos y sean incapaces de asumirlos decidiendo con rapidez la separación.

En lo referido a los bienes de la familia, al separarse, suele quedarse el varón con los bienes que utiliza para la realización de sus actividades, igualmente la mujer. Así por ejemplo, la chacra de cultivos para la alimentación de la familia y los animales domésticos, son de la mujer; la chacra

y los cultivos para la comercialización y el motor o el bote (peque peque) son del varón. Al producirse la separación, el que la solicitó, se va de la casa y renuncia por tanto a ella, si fueron ambos los que desearon separarse (caso poco frecuente), entonces negociarían.

BRUJERIA

CASO 1

Manuel Antonio Antia comunero de la Comunidad de Tsegken, venía siendo acusado de brujería, de que con su presencia causaba enfermedades en su comunidad. Ante tal situación, toma la iniciativa de viajar a Bagua para hacerse chequear por un curandero y obtiene una constancia que acredita que no es un brujo.

El 22 de setiembre Manuel se presenta ante el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa e interpone una denuncia en la que culpa a su hermano Raquita Antonio de estar amenazándolo de muerte, acusándolo de brujería.

El Jefe de Justicia cursa un oficio al Jefe de la Comunidad de Tsegken y a Raquita Antonio para que se presenten en su Despacho. Reunidos, Raquita sostiene que su mujer se enferma cada vez que ve a Manuel y el Jefe de la Comunidad señala que no creía en la constancia conseguida por Manuel y

que toda la comunidad quería que Manuel salga de ella, firmándose un acta de expulsión en la que se señala que el futuro domicilio de Manuel será un lugar apartado de la comunidad.

En 1987, Manuel regresa a la Comunidad de Tsegken. La Comunidad se reúne en Asamblea General firmándose un acta en la que se acuerda su expulsión. El 23 de mayo de 1987, Manuel Antonio Antía, los Jefes de las Comunidades de Wachapea y Tsegken y los comuneros Raquita Antonio, Chamik Mashinkash, entre otros, se dan cita en la Jefatura de Justicia Nativa para discutir el caso y en ella se suscribe un acta para que Manuel se vaya definitivamente de la Comunidad y no regrese.

En la reunión, el Jefe de la Comunidad de Tsegken manifestó que siendo Manuel un conocido hechicero, muy dado a la calumnia y una mala influencia para la comunidad, en Asamblea general se había acordado que debe mancharse y no regresar; acompañando a sus palabras una copia del acta.

Manuel Antonio aceptó dejar la chacra de caco que tiene en la Comunidad de Tsegken, señalando que no la reclamará y que se marchará.

El Jefe de Justicia luego de escuchadas todas las declaraciones y encontrando que no puede haber comprensión

califica a Manuel Antonio Antía de mala persona y resuelve que se marche de la Comunidad de Tsegken, dándole un plazo de tres meses para que se traslade a la Comunidad de Uut donde vivirá con su esposa.

BRUJERIA

CASO 2

Augusto Akintui Untsen y Justina Majuash de la Comunidad de Temashnum son ex-convivientes; ella se ha casado nuevamente con Arias Chamik Ukunchan. Augusto quiere amistar con Justina y al ser rechazado acude a un brujo y le entrega 4 fotos de ella, para conseguir su regreso. La entrega de las fotografías coincide con la enfermedad de Justina; al hacerse las investigaciones se sabe de la entrega de las fotos y se consigue que se devuelvan sólo tres. Por la enfermedad de la mujer y la no aparición de una foto, Augusto es considerado cómplice del brujo y es amenazado por el tío de Justina, Saúl Awatíam.

Los hechos anteriores originan la denuncia interpuesta por Augusto ante el Jefe de su Comunidad y su posterior tratamiento en la Jefatura de Justicia Nativa.

El 12 de enero de 1986 se presentan en la Jefatura de Justicia: Augusto Akintui, Saúl Awantiam (padre de Justina),

Pancho Kujancham (Jefe de la Comunidad de Temashnum) y miembros de la Comunidad; discutiendo el problema en cuestión se aclara que el tío de Justina, Saúl Awantiam, había calificado a Augusto de brujo ya que éste tenía la fotografía de su sobrina y ella se encontraba enferma, afirma además que él dijo esto porque estaba embriagado y que ya no iba a seguir diciendo eso; por su parte Kayas Awant am (padre de Justina) señala que no va a dejar que su ex-yerno Augusto se vaya porque no es brujo y que es una calumnia el acusarle de serlo; por su parte Pancho Kujancham afirma que Augusto no es brujo, que la Comunidad no lo culpa de serlo y pide que Augusto viva con su suegro Kayas ya que éste no quiere que se vaya a otro lugar. Arias Chamik Ukunchan señala que su señora Justina y él se irán de la Comunidad de Temashnum porque ella sigue enferma y que ambos han acordado irse a la Comunidad de Centro de Chamik.

De todo lo discutido se llega a la conclusión que Augusto Akintui no es brujo y por tanto no tiene que irse de la Comunidad de Temashnum.

El respeto y afecto que le guarda Kayas Awantiam a Augusto genera que éste contraiga segundo matrimonio con otra hija de Kayas, transcurrido un tiempo la segunda esposa de Augusto se enferma, así como otras personas de la Comunidad,

esto ocasiona que en 1987 el Jefe de la Comunidad mande traer un brujo de San Ignacio para que analice a Augusto, encontrándose que Augusto es brujo, razón por la cual Augusto es expulsado de la Comunidad y es llevado a San Ignacio.

BRUJERIA

CASO 3

Humberto Zanda y Celia Wajush son esposos, viven en la Comunidad de Shimpuents, en diciembre de 1985 Humberto enferma, no conociéndose el origen de la enfermedad; un tío de Celia le da de tomar una bebida preparada con una planta medicinal a fin de que se cure. Esta planta le provoca alucinaciones en las que ve que su suegro, Zacarías Wajush, le había provocado la enfermedad a través de la brujería. Esta situación hace que Humberto denuncie a su suegro ante el Despacho del Jefe de su Comunidad el 4 de enero de 1986; el caso es oficiado a la Jefatura de Justicia nativa por el Jefe de la Comunidad a solicitud de Zacarías.

El 22 de marzo de 1986 se reúnen en el despacho del Jefe de Justicia: Pedro Piitug (Jefe de la Comunidad de Shimpuents), Zacarías Wajush, Humberto Zanda, Salomón Katip, Moisés Katip, y otros, con la finalidad de aclarar los hechos: en principio Zacarías es un hombre de respeto y experiencia en su Comunidad, no tenía antecedentes de haber causado alguna

enfermedad a otra persona, señalándose por tanto que estaba siendo calumniado por su yerno, dada esta situación se considera que Humberto Zanda debe retirarse de la Comunidad para no ocasionar más problemas, quedando Celia Wajush bajo la responsabilidad de su padre.

La expulsión de Humberto de la Comunidad no incluía a su esposa (hija de Zacarías) y ella decide irse con él. En la familia de Zacarías la decisión de su hija ocasiona problemas y es el factor determinante, para que pasado un tiempo se reconcilien y retornen a vivir a la Comunidad de Shimpuents.

BRUJERIA

CASO 4

El 19 de enero de 1986 se presenta en el Despacho de Justicia Nativa los esposos Alberto Piuk y margarita Yankuan a fin de resolver su separación definitiva, antecediendo a esta reunión los siguientes acontecimientos:

Margarita había acusado a su esposo de ser brujo pues siempre estaba enferma y él no la curaba, sino que la enfermedad se profundizaba; esto ocasiona que Alberto la denuncie por calumnia; el Jefe de Justicia citó a ambos y a sus familiares y deciden la separación por tres meses de la pareja, intervalo en durante el cual Alberto debería ir a

curarse a un curandero bueno y margarita debería pensar con seriedad en su situación pues no era la primera vez que tenían conflictos.

Alberto consiguió el certificado que decía que no era brujo, pero aún con éste margarita insiste en que su esposo es brujo y desea separarse definitivamente de él; ante esta situación Alberto intenta llevarse a margarita a la fuerza aduciendo que ella tiene relaciones con otro hombre pero ella fue defendida por sus familiares.

Todos estos hechos llevan a la discusión de estos problemas en el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa en enero de 1986, en ésta se decide la separación definitiva de ambos, los hijos menores quedan al cuidado del padre y la madre no podrá reclamarlos; por otro lado, el hijo mayor de ambos manifiesta que margarita vivirá en su casa y que él se responsabiliza de sus cuidados.

ANALISIS DE LOS CASOS DE BRUJERIA

Los casos de brujería tiene un matiz cultural, forma parte de las creencias tradicionales de los aguaruna que aún se mantiene, la posibilidad de que una persona pueda ocasionar la enfermedad o muerte de otra (as) determina que existan muchos conflictos por estas acusaciones.

Las explicaciones sobre la creencia en la brujería son diversas, para Lucy Mair "la mayoría de las personas encuentran demasiado duro el aceptar una explicación de la desgracia que culpe al que sufre. Se hace preciso suavizar esta idea. Cosa que se consigue admitiendo la posibilidad de que una parte del sufrimiento puede ser inmerecido y es aquí donde surge la creencia en la brujería."²⁵

La creencia en la brujería es una característica de la cultura aguaruna. Esta originó cruentas guerras entre clanes y actualmente, eventualmente algunos homicidios. Sin embargo como ya lo hemos analizado, el tipo de solución a este problema se ha modificado.

Las acusaciones de brujería son las más frecuentes y de gran importancia entre los aguaruna. Revisten características especiales en su procedimiento y solución. La denuncia suele ser procesada al interior de una Comunidad, en ésta se señala que determinada persona es responsable de la enfermedad o muerte de otra(s). Deben de existir varias denuncias o acusaciones de brujería y una especie de consenso de la comunidad sobre tal hecho, para que el jefe proceda a solicitar al denunciado un certificado que desmienta las

²⁵ MAIR, Lucy. La brujería en los pueblos primitivos actuales, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1969, p.8

acusaciones.

Acostumbran los aguaruna recurrir a brujos mestizos de las provincias de Bagua o San Ignacio, para que den las constancias de no ser brujo. Con la constancia el acusado puede defenderse; en algunos casos aún teniendo la constancia la acusación persiste, por lo que deberá de encontrarse solución, este es el caso 1; en el caso 2 el brujo encuentra que la acusación de brujería es cierta.

En muchas oportunidades no pueden acceder a los certificados de los brujos mestizos por tener un alto costo, en estos casos basta el solo consenso de la comunidad.

Cuando existe el convencimiento de que un aguaruna es brujo y hay consenso en la comunidad sobre esto, luego de las denuncia y la discusión del problema entre los afectados, y el Jefe de la Comunidad y el Jefe de Justicia, el castigo para el brujo es el destierro, así el brujo debe irse a vivir a otra comunidad o a tierras de propiedad del Estado.

Existen casos en que no hay esta solución pacífica, sino que matan al brujo, la muerte de un brujo, colectivamente reconocido, es generalmente justificada, no así cuando por equivoco o a sabiendas se mata a un pariente de éste o a

alguien en quien la brujería no era probada, estos casos pueden generar otros homicidios por venganza, de no encontrarse otra solución.

La brujería obedeciendo a la cosmovisión aguaruna, cumple con roles sociales por los que se estigmatiza a las personas que son disfuncionales para el grupo, y aparece así como un claro mecanismo de "limpieza pública".

SUICIDIO

CASO 1

El 23 de agosto de 1984 se presenta ante la Jefatura de Justicia Nativa el comunero Marcelino Majuash Asaykai de la Comunidad de Temashnum, presentando una "denuncia" contra Nelson Chuintam Katip, de 16 años de edad, comunero también de Temashnum, culpándolo del suicidio por envenenamiento con barbasco de su hija Helcelia Majuash Wisu de 14 años de edad.

Señala el padre que el 20 de agosto de 1988 Helcelia tiene una pelea con su hermano Ledner de 13 años de edad. Horas después, la encuentra muerta y con cuatro meses de embarazo (situación que se notaba). Después de su muerte el joven Gilberto Peas le dijo que Helcelia le había contado que estaba embarazada de Nelson Chuintam, los jóvenes Martín Wisu y Leoner Majuash le cuentan que en 1983 le habían entregado una

carta a Helcelia que le dirigía Nelson y Roberto Majuash dice haber encontrado a Helcelia durmiendo con Nelson.

Solicita por esto, el padre de Helcelia, que el Jefe de Justicia haga las investigaciones del caso y según éstas se encuentre la solución.

Por las declaraciones realizadas ante el Jefe de Justicia de las personas que conocían el problema, se aclara que efectivamente Helcelia en 1983 recibió tres cartas de Nelson pero que eran de amistad; Roberto Majuash señala que él no ha visto a Nelson y Helcelia dormir juntos sino que había escuchado a otras personas, que no le consta que Nelson y Helcelia se hayan visto personalmente, que en una oportunidad ella le dio una carta para que le entregase a Nelson pero que él se negó a hacerlo por motivos familiares; Nelson Chuintam declara no haber estado con la finada, que sólo le envió tres cartas y que Mariano Wishu le había contado que Helcelia había tenido relaciones sexuales con otro joven.

El Jefe de Justicia luego de las investigaciones realizadas resuelve que Nelson Chuintam no es culpable ya que nadie vió personalmente a Nelson y Helcelia tener relaciones sexuales, el rumor de que Nelson era el padre del hijo que esperaba ésta se empezó a propagar luego de su muerte, y

finalmente, que Helcelia al momento de morir no declaró hacerlo por culpa de Nelson Chuintam.

SUICIDIO

CASO 2

Nelly Gómez Antuash, de 17 años de edad, de la Comunidad de Temashnum y Elías Roca de 22 años, de la provincia de Jaén, son enamorados y estudian en los colegios secundarios de Chiriaco e Imaza, respectivamente. Por algunos acontecimientos se conoce en el colegio de Nelly que se encuentra embarazada, lo que ocasiona su expulsión. Al conocer esto el padre de Nelly la presiona para que declare quien es el padre del hijo, ella no soporta esto y se suicida temando barbasco, al momento de morir declara que el padre del futuro hijo era Elías Roca.

El 22 de octubre de 1986 se presenta ante el Despacho de Justicia Nativa el Sr. Eduardo Gómez Allui (padre de Nelly) e interpone una "denuncia" culpando a Elías del suicidio de Nelly y solicita al Jefe de Justicia que cite a Elías y a sus familiares a una reunión para poder encontrar una solución al problema, así mismo señala que el Sr. Linder Gómez Juep, compañero de Elías conoce que éste ha vivido con su hija.

El 2 de noviembre de 1986 en el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa se reúnen los dos grupos familiares más algunos testigos para buscar una solución, conversando y

cambiando ideas acordaron que Elías se libraría de su responsabilidad entregando una motosierra al Sr. Eduardo Gómez en el mes de noviembre.

Poco tiempo después de firmada el acta, el Sr. Doroteo Roca Santillana (padre de Elías) dice que no podía cumplir con la entrega de la motosierra y ante las exigencias de Eduardo Gómez se queja en el Puesto de la Guardia Civil de Chiriaco diciendo que esa exigencia era injusta.

En el Puesto de la Guardia Civil, Doroteo Roca, Eduardo Gómez, el Jefe de la Justicia Nativa y un Sargento GC. firman una Constancia de Abstenimiento en la que se dispone que el Sr. Eduardo Gomez se abstiene de exigir el pago de la motosierra y no hará reclamo alguno para que no lleguen a convertirse estas actitudes en un negocio con costumbres inadecuadas.

SUICIDIO

CASO 3

Manuel Chuintam Anjis y Miry Piitug Sánchez son exconvivientes, separados por acuerdo entre ambos y sus familiares ante el Despacho de Justicia Nativa el 26 de junio de 1984.

En el acuerdo de separación se estipuló que el hijo mayor se quedaba con el padre y el menor con la madre, que la responsabilidad del mantenimiento de ambos quedaba en el hombre, que la repartición de las cosas se haría en partes iguales, y además que en caso de incumplimiento de lo acordado el responsable iría al calabozo.

Un día después de celebrado el acuerdo Manuel va a la casa de los padres de Miry, donde vive ella con su menor hijo, y en ausencia de ella, dice que por orden del Jefe de Justicia debía llevarse a su hijo, hecho que realiza. Este acontecimiento ocasiona el suicidio por envenenamiento con barbasco de Miry.

El 29 de junio de 1984 se presentan ante el Despacho de la Justicia Nativa el Sr. Tijias Piituj Tsejen y la Sra. Chimiam Sánchez Mario, padres de Miry y "denuncian" al Sr. Manuel Chuintam culpándolo del suicidio de su hija, y solicitan al Jefe de Justicia que haga las investigaciones del caso y cite a una reunión para encontrar una solución al problema.

En los días 2 y 6 de julio de 1984 se realizan dos reuniones en las que se dan las siguientes manifestaciones:

- Tijias Piituj señala que Manuel ha incumplido lo señalado en el acta de separación al llevarse a su hijo menor, que esto ha ocasionado la muerte de Miry, que ella quería tanto a su hijo que al creer que éste se lo había llevado para siempre se envenenó. Señala que Manuel se llevó al niño diciendo que el Jefe de Justicia había ordenado que hiciera eso. Señala como testigos a Utijat Patuig Tayin y a José Tsamu.

- Manuel Chuiman Anjis dice por su parte que sus ex-suegros sabían y veían que él visitaba a la casa de sus ex-conviviente; que se llevó a su hijo ya que si ex-suegra le había comunicado que el menor estaba mal de salud, que se lo llevó a Chiriaco para curarlo y al retornar encontró que Miry se había envenenado.

El conflicto es resuelto por el Jefe de Justicia señalando que Manuel no es responsable del suicidio de Miry; los responsables son los padres de Miry por permitir que el visite su casa y dejar que se lleve al menor. Manuel es castigado por haber hablado en nombre del Jefe de Justicia Nativa con una pena de cuatro días de calabozo.

SUICIDIO

CASO 4

Nino Tsajuput Nanchijam comunero de la Comunidad de Yamayakat

mantiene relaciones amorosas con Chela Allui Piuk y Lidia Fernández Piuk de la Comunidad de Bajo Naranjillo.

Con fecha 3 de febrero de 1986, Nino deja a Lidia la suma de S/, 20,000.00 con una carta en la que le dice que se va al río Marañón. La partida de Nino causa malestar a Lidia y Chela intentando la primera comunicarse con Nino a través de su hermano Rubén en dos oportunidades, recibiendo como respuesta el mensaje de Nino diciéndole que no se iba a casar con ella.

Ante tal comunicación Lidia se molesta y decide conjuntamente con Chela suicidarse. Finalmente ambas toman barbasco, muriendo Lidia y logrando sobrevivir Chela. Lidia antes de morir escribe una carta en la que señala que se mata por Nino.

Finalizando el mes de marzo Fidel Gómez Allui (padre de lidia y tío de Chela) se presenta ante el Despacho del Jefe de la comunidad de Bajo naranjillo e interpone una denuncia contra Nino Tsajuput acusándolo de ser el responsable de la muerte de Lidia y del envenenamiento de Chela.

Con fecha 26 de marzo de 1986 el Jefe de la Comunidad nativa de Bajo Naranjillo en vía al Jefe Máximo de Justicia Nativa del Alto Marañón un oficio donde le informa de la

denuncia puesta en contra Niño Tsajuput, lo responsabiliza de la muerte de Lidia y del envenenamiento de Chela a raíz del "engaño y seducción con respecto a la relación amorosa", y especifica que por el tratamiento de Chela debe pagar la suma de I/. 1060.00 y un monto mayor por la muerte de Lidia.

El 28 de marzo de 1986, prestan declaraciones ante el despacho del Jefe de la Comunidad de Bajo naranjillo, Chela y los padres de Lidia, en éstas solicitan que Nino pague una suma de diez millones de soles por haber engañado a su hija y ser el responsable de su muerte.

Con fecha 10 de abril el Jefe de la Comunidad de Bajo Naranjillo envía otro oficio al jefe de Justicia informándole sobre las declaraciones y sobre otros antecedentes de Nino (adulterio, robo de gallinas, chismes) y le solicita su apoyo en la administración de Justicia para poder efectivizar la petición de la familia agraviada.

El 11 de mayo de 1986 comparecen en el Despacho del Jefe de justicia los familiares de Nino y de Lidia y en el acta de solución de muerte se acuerda que Nino pagará a Miguel Fernández (padre de Lidia), por ser culpable, la suma de dos millones de intis por la muerte de Lidia, se señala además que esa cantidad será entregada en el Despacho del Jefe de

Justicia el 29 de marzo de 1987. En esta fecha se firmaron una constancia Nino y Román Tsajuput con Tito y Juan Fernández donde se deja en claro que Nino cumplió con su compromiso de pago.

ANALISIS DE LOS CASOS DE SUICIDIO

Los aguaruna cada vez en un porcentaje mayor están experimentando la disminución de su población femenina por el alto índice de suicidios que tienen.

El suicidio fue practicado tradicionalmente pero de manera eventual, por lo que podríamos entender que no existe una especie de "cultura del suicidio" entendiendo por ésta a la concepción de la muerte como algo positivo.

Consideramos que los valores occidentales han encontrado a la mujer aguaruna en condición de desventaja, por lo que reacciona en determinadas situaciones tan drásticamente.

El suicidio de mujeres aguaruna tiene dos características principales: es practicado mayormente por jóvenes debido a situaciones afectivas.

Los suicidios, (casos 1,2,3 y 4) han obedecido a motivos afectivos, ya sea por la ruptura de relaciones de pareja o por

problemas relacionados con la familia.

El procedimiento requiere de la denuncia por parte de los familiares de la suicida, en la que señalan los motivos por los que se produjo el suicidio y responsabilizan a alguien generalmente el varón que termina la relación.

La responsabilidad de la muerte, asumida por el denunciado, requiere de una compensación para con la familia de la difunta, generalmente se les entrega una cantidad de dinero o un bien.

Para que proceda la denuncia y el responsable asuma el reparo: 1) la relación afectiva entre éste y la difunta, debe haber sido públicamente conocida ó 2) al morir la suicida debe de señalar verbalmente al responsable ó 3) la suicida debe de haber dejado una carta escrita en la que contaba su relación.

En el caso 2, la denuncia ante la policía y el desistimiento posterior, se dan porque tanto Elías como toda su familia son mestizos.

La lógica seguida por los aguaruna para enfrentar estos nuevos casos ha sido encontrar al culpable de tal situación, quien

deba reparar el daño ocasionado.

VIOLACION

CASO 1

Ante el despacho de la Justicia Nativa el 28 de octubre de 1986 se presenta el Sr. Raúl Tsajuput Ipak a denunciar la violación sexual cometida contra su hija Vilma Tsajuput Nugkum, de 12 años de edad, por los señores Fernando Nugkum Tuji y Armando Tuji Betekash, y solicita al Jefe de Justicia cite a una reunión para aclarar los hechos.

El 1 de noviembre de 1986 en el Despacho de la Jefatura de Justicia Nativa se reúnen los tres grupos familiares implicados en el problema, el padre de Vilma manifiesta que su hija ha sido violada por Fernando y Armando; Vilma admite tener dos enamorados; por su parte Fernando Nugkum admite haberse relacionado sexualmente con Vilma porque ella lo había aceptado, y Armando Tuyi manifiesta que él ha violado "encima" a Vilma.

Vilma manifiesta su deseo de casarse con Fernando, situación que no es admitida por los familiares y se acuerda que Fernando y Armando a pasarán un tiempo en el calabozo, quedando de esta manera todos tranquilos y sin que haya lugar a reclamo posterior alguno.

VIOLACION

CASO 2

En la Comunidad de Huantsa el 8 de febrero de 1988, el Jefe de esta Comunidad recibe una "denuncia" de los Sres. Ernesto Chuin Tsejen y Elisa Shajup Kistug contra el Sr. Martín Fernández Sánchez, acusándolo de haber violado sexualmente a su menor hija de dos años y seis meses de edad.

El mismo día, en la oficina del Jefe de la Comunidad se reúnen denunciante y denunciado con sus familiares para discutir el problema. En ésta se dan las siguientes declaraciones:

- Martín Fernández Sánchez admite haber violado a la menor. Intercambiando ideas los familiares tratan de encontrar solución, los padres de la niña solicitan el pago de una multa y calabozo para el culpable, no pudiendo llegar a ponerse de acuerdo en las sanciones.

El Jefe de la Comunidad envía un oficio al Jefe de Justicia Nativa solicitándole vea el caso en su Despacho porque en esa no encuentran solución. El Jefe de Justicia manda al padre de la niña a sacar una constancia médica de la violación, documento que es obtenido. Con esta prueba, oficia al Jefe de la Comunidad de Huantsa solicitándole se acerque

con el denunciado y con su padre a su Despacho.

El 14 de febrero de 1988 se reúnen en la Jefatura de Justicia Nativa los familiares interesados en la solución del problema y deciden que la familia del culpable pagará una multa de I/. 4,000.00 y que Martin permanecerá en el calabozo por el periodo de un mes.

ANALISIS DE LOS CASOS DE VIOLACION

Las violaciones sexuales son sumamente excepcionales. Tiene la forma de obligación física para la realización del acto sexual. En el caso 1, el reconocimiento del hecho y la compensación son suficientes para reparar el agravio; en el caso 2 la afirmación de Vilma de tener dos enamorados atenúa el castigo.

En el caso 1 se castiga al culpable con un mes de calabozo por la gravedad del caso y el pago de una multa, todo esto por ser una menor de edad agraviada.

La moral y los valores aguaruna dan una importancia relativa al aspecto sexual, entienden la "debilidad sexual" en ambos sexos, de allí que no exista mayor censura, ni problemas en el caso2.

EXPULSION

Caso N° 1

Angel Puanchin vive en la Comunidad de Kusu Chico en compañía de su esposa Ana y sus dos hijos. Desde hace bastante tiempo viene mostrando mal comportamiento: no respeta a su esposa ni a su suegro, no trabaja, se emborracha y hasta ha llegado a robar.

El 4 de abril de 1987, Angel firma un acta en la que se compromete a modificar su comportamiento. El 22 de mayo del mismo año, el Jefe de la Comunidad de Kusu Chico solicita al Jefe de Justicia cite a una reunión para discutir el incumplimiento del Acta firmada por Angel Puanchin. El 24 de mayo se reúnen en la Jefatura de Justicia Fermín Tsamajain (padre de Angel), Kanijus Kuyachi (su suegro), Ana Chup (la esposa), el Jefe de la Comunidad de Kusu Chico y otros miembros de la misma para discutir la expulsión de Angel de la comunidad por persistir en su mal comportamiento y haber incumplido el acta anteriormente firmada.

En la citada reunión el Jefe de la Comunidad manifiesta que Angel se ha comportado mal y que además no respeta a su suegro que le da consejos y que por lo tanto todos los comuneros quieren que se vaya dejando a su esposa y a sus dos hijos a los que deberá pasarles una pensión mensual.

Kanijus Kuyachi señala que su yerno no se ha comportado bien, que saldrá de la comunidad por su culpa pues ya habían conversado y hasta se había hecho un documento que él ha incumplido, que ya ha hablado con el padre de Angel y se ha llegado a un arreglo.

Ana Chup aclara que su esposo se retira por su propia culpa, que por eso no lo va a seguir y que se quedará viviendo con su padre.

Fermín Tsamajain expresa que se llevará a su hijo a la Comunidad de Huaracayo, que como padre tiene que aconsejar bien a su hijo y que como éste se ha comportado mal en la Comunidad de Kusu Chico debe salir de allí para que no vuelva a presentarse el mismo problema.

Terminada la reunión, firmaron los presentes.

AMENAZA

Aclaracion de presunta amenaza de muerte

Caso N°1

El 22 de octubre de 1984, Zacarías Wajush Nampín de la Comunidad de Pakuy (anexo Yangunga) se presenta ante el Despacho del Jefe de Justicia para aclarar la Denuncia N°4 interpuesta contra su persona en la Comunidad de Uut por Pablo

Tiwi Was acusándolo de haber amenazado de muerte a su hijo, el menor Fermín Tiwi Paati.

Zacarías manifiesta que estando prohibido pasar a nado el río Chiriaco hacia el Puerto de la Comunidad de Yagunga, vio un día a Fermín Tiwi pasando de esa manera el río, situación que le hizo avisar a algunas personas de la Comunidad, llamarle la atención a Fermín e informar al cuñado de éste para que le aconseje que no vuelva a hacerlo. Esto hacemos, explica Zacarías, para evitar responsabilidades y que no se nos eche la culpa en caso que se produzca algún accidente.

Este ha sido un aviso no una amenaza de muerte como fue interpretado por el menor e informado a su padre.

ANALISIS DE LOS CASOS DE EXPULSION Y AMENAZA

El comportamiento social de los aguaruna exige de determinadas pautas para ser tolerado, de esta manera el ocio, el alcoholismo, la mentira o chisme, el robo, el incumplimiento de las obligaciones familiares, son aspectos criticados y castigados con frecuencia.

La expulsión de la comunidad es uno de los máximos castigos que recibe una persona que adopta alguno o varios de los comportamientos descritos: el caso de expulsión descrito

nos grafica al respecto.

La amenaza es una figura de importancia puesto que puede llevar a considerar que la persona que la infiere es la responsable de algún acontecimiento que le suceda a la persona amenazada.

La amenaza más grave es la de muerte, ésta debe ser inmediatamente desmentida a través del asentamiento de una acta, porque no de hacerlo, la presunción señalada comienza a funcionar. También se desmienten las amenazas o presuntas amenazas que hacen las personas a otras por diversas razones, en el caso 1. La fragilidad de la paz social y los mecanismos que suelen utilizar ante una muerte hace indispensable develar cualquier incriminación, para lo que debe ser desmentida en corto tiempo.

CAPITULO 4.

NORMA Y REALIDAD

Este capítulo desarrollará dos temas. Primeramente presentaremos las principales características de la administración de justicia de justicia aguaruna. Formularemos un cuadro contrastándolas con las de administración de justicia estatal.

Seguidamente, plantearemos el tema de las características del sistema jurídico oficial y de la actual normativa, sobre la diversidad socio-cultural de nuestra sociedad en sus características jurisdiccionales.

Los aguaruna. El entronque entre el derecho y la realidad

Abordaremos el tema analizando el porqué de la existencia de un sistema de administración de justicia distinto al oficial. Para ello analizaremos las características que lo hacen especial, operativo y eficaz, y los elementos estructurales de la sociedad aguaruna que determinan tal realidad.

Las características estructurales de la sociedad aguaruna, determinan su derecho y administración de justicia, entre ellas cabe destacar:

- Su composición social está determinada por el parentesco o los vínculos de cosanguinidad, son pues los grupos familiares quienes realizan sus actividades cotidianas diarias, y dan las pautas que establecen sus relaciones sociales.

- Su modo de producción económica de autosubsistencia del grupo familiar, determine, entre otros, la identificación entre el individuo y la familia. Esto ha determinado que sean los grupos de familia quienes solucionan los conflictos. Sobre el particular y haciendo referencia a sociedades con características similares a las de los aguaruna. Henry Maine señala:

“En todas sus áreas el derecho arcaico está lleno de indicaciones clarísimas de que la sociedad en los tiempos primitivos no era lo que se asume hoy en día que era: una agregación de individuos. De hecho y respecto a los hombres que la componen era una agregación de familias. El contraste puede expresarse con mayor fuerza diciendo que la unidad de una sociedad antigua era una familia; la de una sociedad moderna es el individuo”.(26)

- la autoridad del jefe de familia o Mún es determinadamente en su discurrir cotidiano y en la solución de los conflictos.

Definitivamente se trata de una sociedad con características distintas al conjunto de la sociedad mestiza peruana. Su modo de producción, tipo de conflictos, tipo de

(26) MAYNE, Henry, El Derecho Antiguo, Editorial Extemporáneos, 1950. México. p.7

solución, pautas culturales, entre otros, difieren de las que caracterizan a la sociedad occidental.

En los aguaruna los derechos y obligaciones se establecen recíprocamente entre grupos familiares y estos se encuentran cohesionados y vinculados entre si por la autoridad y obediencia al padre.

Henry Maine destaca la diferencia en el tipo de relaciones que se dan entre los individuos en la sociedad moderna y en la tradicional:

"(..) Tampoco es difícil ver cual es el vínculo entre hombres y hombres que reemplaza poco a poco aquellas formas de reciprocidad de derechos y obligaciones que tiene su origen en la familia. Se trata del contrato. Partiendo de una condición social en la que todas las relaciones de las personas se reducen a las relaciones de familia, parece que no hemos movido progresivamente hacia una fase del orden social en el que todas las relaciones surgen del libre acuerdo entre los individuos"(27)

Encontramos pues, que la base social en la que se sustenta

(27) MAYNE, Henry. Ibid. pg.9

el derecho aguaruna es la consanguinidad y la autoridad al Jefe de Familia o Mún.

La sociedad aguaruna se está desarrollando gradualmente, sus características socio-económicas viene experimentando modificaciones pero sus pilares originales aún persisten.

Culturalmente enfrentan un proceso de readecuación sobre el impacto de la ideología occidental.

El derecho aguaruna obedece a las dinamicidad de su sociedad. Refuta en su práctica el carácter estático que pretende darse muchas veces al derecho no oficial, pudiendo identificarse en él un conjunto de mecanismos de cambio que lo hacen identificarse con su raigambre social.

A continuación presentaremos esbozaremos algunas de las características de la administración de justicia aguaruna:

Características del procedimiento

Este es:

- **familiarizado:** dado que las partes que actúan no necesariamente son quienes inflingieron un comportamiento o tienen una expectativa; igualmente, la sanción no es asumida o ejecutada necesariamente por quién cometió el delito. el individuo en este sentido es identificado con el grupo familiar.

- es escrito y oral; en aguaruna y/o castellano; el proceso para llegar a una solución es oral y en aguaruna;

- **la noción de culpa, intención o malicia, negligencia o accidente no trascendente sólo se consideran el hecho y la cuantía.**(28) Para la determinación de la responsabilidad, quién los hizo y qué hizo bastan, no el cómo ni el porqué (subjetividad o intención). Esto se observa en los casos trabajados, en los que bastan los hechos y otros requisitos culturales, para determinar la responsabilidad de una persona.

- son las partes afectadas quienes requerirán la solución a su problema. No existe el requerimiento de oficio.

- **la celeridad**, no hay demora por asuntos de mero procedimiento, y en éste suelen discutirse asuntos de carácter sustantivo, de manera que relativizamos la "mera forma" como trascendente en el procedimiento aguaruna.

- A este tema nos interesa agregar el gradual ingreso de la escritura al derecho aguaruna. (Ver Anexo Reg.de Ad.de Jus).

Hacen aproximadamente treinta años los Jefes de las comunidades aguaruna ya habían elaborado sus propios Reglamentos

(28) BOHANNAN, Paul J. La Antropología y la Ley. En: Antropología una nueva visión. Ed. Noma Cali. Colombia. 1964.Pg 233

Encontramos que los aguaruna han sabido adecuar su procedimiento a las características de su medio, condicionando esto a la composición de las sociedades segmentarias como las aguaruna, en las que grandes segmentos pueden movilizarse o sentirse (conmovidos) ante la persistencia de un problema sin solucionar, lo que puede significar una modificación en su cotidianidad. Los aguaruna prefieren la primacía de un **criterio práctico y rápido** para la solución de sus conflictos a la posibilidad de que demora pueda acarrear mayores conflictos.

Elementos determinantes que generan las formas o estilos de la solución

Los tipos de solución que dan a los aguaruna a sus conflictos tienen estrecha relación con su estructura social y económica.

- Primeramente, observamos que ésta suele ser benigna cuando se trata de parientes cercanos y más ruda con los parientes lejanos o no parientes. Los vínculos de parentesco juegan pues un rol importante.

- El rol económico del individuo es muy importante, por lo que se requiere de soluciones rápidas y restitutivas. No puede un individuo dejar de producir por un error que cometió o un conflicto que originó. Prima pues un criterio práctico en las soluciones.

Si bien tradicionalmente los conflictos podían durar buen tiempo, actualmente, entienden los aguaruna que las circunstancias han cambiado por lo que han modificado las soluciones a sus problemas.

- Culturalmente la modificación más sustantiva se ha dado en el cambio de la solución de sangre a otras cualitativamente diferentes.

- Encontramos entonces que prima la reparación o compensación del daño ocasionado, a la represión del culpable.

- Restaurar el equilibrio y reparar o compensar el daño ocasionado, este parece ser el objetivo que persigue la principal sanción aguaruna: la compensación monetaria.

Encontramos aún sensaciones "simbólicas", como el humeo en la cara o la toma de ayahuasca, que son para jóvenes que cometen algunas faltas benignas y que deban experimentar alguno efectos desagradables para modificar su comportamiento.

El ideal aguaruna no consiste en un ojo por ojo sino más bien en restaurar las relaciones familiares de equilibrio.(29)

(29)NADER, Laura. "Estilos de Procedimiento Judicial: Lograr el equilibrio". En NADER, Laura (ed.).- Law in Culture and Society, 1969.p. 69

Dialéctica de los conflictos

El esfuerzo por entender universos culturales distintos al propio es grande. Más aún si queremos definir algunas de sus categorías conceptuales, sin embargo, intentaremos abstraer los requisitos que se dan para considerar un problema o situación como movilizador de las instancias de solución de conflictos en la administración contemporánea de justicia aguaruna.

Pensamos que para que un conflicto sea movilizador de las instancias jurisdiccionales aguaruna, debe cumplir con las siguientes características:

Tipicidad : este se dará cuando un comportamiento merece reprobación por afectar directa o indirectamente alguien (s).

Efectividad: debe existir un perjuicio o daño cuantificable ocasionado por el comportamiento.

Actuación : los afectados asumen la existencia de ese perjuicio al movilizar a los operadores del derecho.

Esquema de la operatividad del derecho aguaruna

Así mismo haremos un esquema del funcionamiento y operatividad del derecho aguaruna como sigue:

- Organos creadores del derecho: aquellos que dan las pautas para determinar cuando un conflicto es merecedor de movilizar a las instancias jurisdiccionales; crean las normas; admiten o crean el procedimiento, entre otros. Los grupos de familia, la Asamblea de Jefes y el Jefe de Justicia cumplen tal rol, cada uno en momento y espacio determinado.

- Organos modificadores del derecho: aquellos que modifican, cambian y generan nuevas normas, procedimientos, entre otros. Este rol lo tienen grupos de familia, la Asamblea de jefes y el Jefe de Justicia. Igualmente en un momento y espacio determinado.

- Organos jurisdiccionales: aquellos que determinan el tratamiento de los conflictos, las sanciones, los actos ceremoniales, la ejecución de las sanciones, entre otros. Este rol lo cumplen los grupos de familia y el Jefe de Justicia, en un momento y espacio determinado.

CARACTERISTICAS DE LA ADMINISTRACION DE JUSTICIA

	ESTATAL	AGUARUNA
Sentido de la sanción	resocialización	restitución
Sujeto de la sanción	individuo	individuo/familia
Carácter de sanción	tipicidad del comportamiento	relación con hecho y daño ocasionado
Noción de la culpabilidad	individual	No importa
Autoridad dirimente	Juez	Grupos familiares
Procedimiento	escrito	escrito
Ejecución de la sentencia	policía/agentes	Grupos familiares
Tipo de sanciones	cárcel/multa	multa/calabozo/des-tierro/otros
Determinantes para la duración del proceso	normas/argucias de la defensa/otros	gravedad del caso
Agentes del Sistema	Juez, Policía, Fiscal, Abogado, INPE	Jefe de Justicia, Jefe de Comunidad, Vocales, Grupos de Familia
Idioma del Proceso	Castellano	Aguaruna/Castellano

Fuente: Investigación sobre las características de la Administración de Justicia Aguaruna y Estatal.

Elaboración: Sissi Villavicencio Ríos

Año: 1994

Sistema Jurídico Peruano. El desfase entre la norma y la realidad.

Este tema ya ha sido ampliamente desarrollado, en diversa investigaciones (Ballón 1986, Iturregui y Price 1982, Gallo 1989, Peña 1991, Urteaga 1992, Irigoyen 1993)), en lo que este trabajo se refiere nos interesa plantear los temas críticos de mayor incidencia, en los que las características del sistema jurídico oficial, pueden repercutir en realidades como la aguaruna.

El sistema jurídico peruano se sustenta teóricamente, fundamentalmente en la Doctrina Positivista del Derecho, desde esta perspectiva, según Bodenheimer, se considera Derecho solamente al que es producido por el Estado:

"el derecho es producido en un proceso histórico, por el poder gobernante en la sociedad. En esta concepción es Derecho sólo aquello que ha mandado el poder gobernante y todo lo que este mande es Derecho por virtud del hecho mismo que los nada".(30)

El monopolio de la producción del derecho por el Estado, si bien está sustentado en el ejercicio del poder y en la necesidad de gozar de un marco jurídico homogéneo que regule las relaciones entre los individuos en una sociedad; implica el desconocimiento de cualquier otro tipo de producción jurídica diferente a la estatal.

(30)BODENHEIMER, Edgar. Teoría del Derecho, Fondo de cultura Económica. Mexico. p.307

Raquel Irigoyen señala al respecto,:

"en efecto, sabemos que el ordenamiento nacional consagra normativamente la Teoría del Monopolio Estatal de la Violencia Legítima, es decir, que sólo el Estado puede producir normas (generales) garantizadas coactivamente y sancionar su incumplimiento mediante sus órganos respectivos (Poder Legislativo, Ejecutivo, Judicial); aunque eventualmente encontremos fisuras intrasistémicas"(31)

Esta característica tiene su correlato en el ejercicio legítimo de la coacción. Para la doctrina positivista: el estado "es la institución que tiene el monopolio absoluto del derecho de obligar", y según algunos "sólo merecen el nombre de jurídicas aquellas noemas que tienen tras de sí la coacción estatal." Por lo que el estado tiene la exclusividad en la administración de justicia.

Básicamente, la Teoría del Monopolio Estatal de la Violencia Legítima significa que el Estado tiene la atribución exclusiva y excluyente de la creación y aplicación del Derecho que rige en el Estado peruano y es el garante de la Seguridad Jurídica.

Siguiendo a Bodenheimer:

"(...) un sistema jurídico es un cuerpo de normas o reglas que son establecidas, reconocidas y en último término aplicadas coactivamente por el Estado".(32)

(31)IRYGOYEN, Raquel. Las Rondas Campesinas de Cajamarca-Perú. Tesis para optar el Título Profesional de Abogada. Facultad de Derecho. Pontificia Universidad Católica del Perú. marzo de 1993.

(32)BODENHEIMER, Edgar. Op.Cit. p.319

Es fundamento de la doctrina positivista el principio sobre la igualdad jurídica de los ciudadanos. El concepto de derecho implica pues, un elemento de generalidad, uniformidad e igualdad y por tanto el desconocimiento de las diferencias reales existentes en sociedades como la peruana.

A decir de Francisco Ballón:

"(...) El derecho a la diferencia - paradójicamente- es derecho a la igualdad por excelencia, cuando esa igualdad responde no a la fórmula abstracta que dice medimos a todos con la misma regla, sino en tanto la regla admita la pluralidad cultural de la sociedad en que se aplica.

Supone esto:

(...) que la igualdad entre individuos se haga efectiva en la realidad; es decir, que tal objetivo no se garantiza necesariamente como consecuencia de una declaración formal de "igualdad". Paradójicamente, existen situaciones en las para lograr la igualdad es necesario tener el derecho a la diferencia. En este caso el derecho a ser diferente (culturalmente hablando) choca contra las prácticas jurídicas (y sus postulados teóricos) que son homogenizadores. La igualdad en la diversidad opera como un imperativo de la democracia real Latino americana. El asunto es tanto más complejo si consideramos que las normas genérico y abstracto".(33)

(33)BALLON, Francisco. Pueblos Indígenas y Servicios Legales:Teoría y Práctica. Ponencia presentada en la Primera Reunion nacional de Servicios Legales Alternativos del paraguay. Noviembre de 1989

Entendemos que el sistema jurídico dominante es operativo y eficaz para gruesos sectores de la población peruana. Sin embargo, se desconocen o señalan como antijurídicas o delictuosas, a las prácticas jurídicas de otra gran parte de la población.

Consideramos que la existencia de sistemas de derecho diferentes al oficial, es una constatación. Estos, lejos de ser contradictorios con el sistema oficial, coadyuban al desarrollo armonioso de las colectividades que no se encuentran reflejadas, en todo o en algunos aspectos, por diversas razones, en los preceptos y valores occidentales.

En la primacía de la forma, del deber ser, de la norma emanada por el estado, quien tiene la exclusividad para la creación del derecho y la legitimidad para exigir su cumplimiento; y en el desconocimiento de la diferencia y la primacía de la igualdad formal, sintetizamos las principales características del positivismo jurídico que sustenta a nuestro sistema de derecho.

Las implicancias de éstas características, llevan a desconocer, como ya lo hemos señalado, la existencia de sistemas jurídicos diferentes al oficial, que obedecen a la lógica de la colectividad que los ha creado.

En Estados como el peruano, en el que conviven diversas culturas, la actitud asumida por la cultura dominante hacia las otras ha sido de calificar a los "diferentes" como salvajes, bárbaros o semicivilizados, correspondiéndole cabalmente lo señalado por Henry Maine:

"El altivo desprecio que una persona civilizada tiene hacia sus vecinos "bárbaros" ha resultado en un notable desinterés por observarlos, y este descuido se ha visto a veces agravado por el temor, por el prejuicio religioso, e incluso por la utilización de estos mismos terminos -civilización y barbarie- que transmite a la mayoría de la gente la impresión de una diferencia no meramente de grande sino de calidad"(34).

Las etnias de la amazonía peruana si bien históricamente sobreviven "invisibles" al estado, pues su presencia a través de servicio es mínima o cuasi nula; experimentan la presencia de la economía de mercado y de la ideología occidental, a través de diferentes agentes llámense colonos, iglesias, comerciantes y militares, entre otros.

Estos agentes han ingresado en sus fronteras y los han impactado de diversa manera. Su realidad económica y socio-cultural se ha modificado, asumiendo o rechazando algunos elementos externos a ellas, o readaptándolos y adecuándolos a su contexto.

Sin embargo, por la pervivencia de muchas de sus características y su particular evolución y desarrollo, dentro del espectro social del país, podríamos ubicar a los indígenas de selva, como los más "diferentes" al común del ciudadano peruano. En ellos sus sistemas de valores y mecanismos de control social difieren sustantivamente del sistema oficial, sin que ello signifique contradicción u oposición.

(34)MAYNE, Henry. Op.Cit pg 10

Legislación Nacional y Práctica social

El antecedente inmediato de la legislación referida al tema se encuentra en el Decreto Ley 22175 Ley de Comunidades nativas de Selva y Ceja de Selvas del año 1975. En esta se contempla que el órgano administrativo de cada Comunidad puede resolver las faltas y delitos de mínima cuantía.

La Constitución de 1979 reconoce la autonomía a las Comunidades Nativas en su manejo económico y administrativo y no se pronunció sobre el tema en cuestión. Nos interesa por ello analizar la normativa más reciente que implica un tratamiento específico y más amplio.

La Constitución Política de 1993 y el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.

La Constitución Política del Perú, sobre la diversidad cultural nacional, hace una referencia en su Artículo Segundo inciso 19 que reza:

*Art.2.Toda persona tiene derecho:
inc.19. A su identidad étnica y cultural.
El estado reconoce y protege la pluralidad
étnica y cultural de la Nación (...).*

Nuestra Constitución reconoce como un derecho individual la identidad étnica y cultural. Esto es, el derecho a la diferencia étnica y cultural entre individuos. Implicando esto que la discriminación individual que sufren los miembros de los pueblos indígenas, por su pertenencia cultural, puede ser legalmente cuestionada. Sin embargo, es de la ley señalar también las garantías para el cumplimiento de este derecho.

Las prácticas jurisdiccionales, objeto de esta tesis, se vinculan con el derecho colectivo de los pueblos a su existencia. Al respecto, la Constitución en su,

Artículo.149 dice: "Las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas, pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de las personas. La ley establece las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los Juzgados de Paz y con las demás instancias del Poder Judicial.

El antecedente inmediato de este Artículo en la legislación compara se encuentra en la Constitución Colombiana de 1997 que reza:

Artículo 246. Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.

Al comentar este artículo Alfredo Manrique Reyes señala:

"la jurisdicción especial para los pueblos indígenas, se inscribe dentro del principio fundamental consagrado en los artículos 7 y 8 de la Constitución Nacional, referidos al reconocimiento que hace el Estado sobre la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, y la consecuente obligación de su protección."

Añade el autor que:

"Los grupos étnicos han desarrollado dentro de sus usos y costumbres, formas propias de organización. Estas formas responden a la especificidad cultural y a su relación con lo externo. Existe una tradición jurídica propia caracterizada, en términos generales, por la ausencia de codificación. Un derecho generado a partir de la especificidad en el que existe participación de los asociados tanto en su generación como en la aplicación. Estas formas propias no son heterómanas, ni implantadas. Por el contrario, este derecho de carácter consuetudinario parte de las necesidades concretas y busca soluciones que se adecúen a la especificidad étnica".

De otro lado, se ha dado un proceso de apropiación de formas jurídicas del ordenamiento nacional. Las relaciones con el entorno han hecho necesario que el derecho interno adecúe aspectos de la legislación nacional, que pueden ser apropiados a sus necesidades concretas"(35)

Ambos artículos constitucionales coinciden en reconocer el ejercicio jurisdiccional de las Comunidades Indígenas, siendo el texto colombiano más amplio, acorde con lo estipulado por el Convenio 169 de Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, recientemente ratificado por el Perú. En ambos instrumentos se utiliza la categoría "pueblos indígenas".

()MANRIQUE REYES, Alfredo. "La Constitución de la nueva Colombia" con Comentarios y Concordancias. Editorial CEREC. Bogotá, Colombia .1991.p.196

El convenio 169 ratificado mediante Resolución Legislativa No 26253 del 5 de diciembre de 1993, al respecto en los Artículos 8 al 12 habla del derecho a conservar el orden normativo interno que rige en los pueblos indígenas y tribales, conocido también como el derecho consuetudinario y establece el derecho a conservar las costumbres e instituciones propias, **siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional, ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos.**(36)

Para el Convenio, el concepto "pueblo" no otorga a éstos "el derecho absoluto para decidir programas y estructuras políticas, económicas, sociales y culturales al margen de la decisión de los Estados. O sea que el término "pueblos" no quiere decir autodeterminación ni separación del Estado. Por lo tanto, **pueblo** (en el Convenio) **no es igual a autodeterminación política.** Como sabemos, los pueblos indios, al forma parte de la sociedad nacional, sí participan en "la vida de sus respectivos países, lo que pasa es que están al margen de los beneficios del desarrollo nacional, al que ellos sí han contribuido".(37)

En este sentido la Constitución Colombiana una esta categoría. La Constitución Peruana ha sido redactada antes de la ratificación del Convenio 169 y utiliza las categorías reconocidas por la Constitución de 1979. Otra diferencia, respecto de ambos texto es la atingencia sobre las Rondas Campesinas, a que se refiere el Art. 149 de la Constitución

(37)GOMEZ, Magdalena. Derechos Indígenas. Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Instituto Indigenista. México. 1991 pgs.45, 53, 55.

(37)GOMEZ, Magdalena. Ibid. pg.44

El reconocimiento constitucional de las funciones jurisdiccionales que se dan en las Comunidades Campesinas y Nativas constituye un gran avance en la normativa nacional. Consideramos que un adecuado tratamiento de este tema significaría, que los conflictos que se presentan en razón de un supuesto ejercicio paralelo de la administración de justicia, sean resueltos satisfactoriamente, o en el mejor caso, que no tengan razón de presentarse.

En todo caso debemos primeramente entender cual ha sido la intención del legislador al estipular esta norma. Entender su sentido y objetivo, para a partir de ello preveer sus consecuencias y buscar su feliz aplicación. Es saludable pensar que el ánimo ha sido reconocer la diversidad cultural en sus matices jurisdiccionales.

Sin embargo, tres aspectos de la redacción del Artículo podrían resultar contraproducentes a tal finalidad pudiendo ser el resultado "facilitar al Estado el control del ejercicio jurisdiccional que ejercen las Comunidades Campesinas y Nativas".

Nos referimos a la atingencia sobre las Rondas Campesinas, el límite de los derechos humanos y la regulación que deja a la ley de las formas de coordinación con el Poder Judicial.

El Artículo 149 primeramente faculta a las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas, a ejercer funciones jurisdiccionales. El añadido sobre : "el apoyo las Rondas Campesinas" en una

primera lectura pudiera pasar desapercibido, sin embargo, conocemos que el ejercicio de la administración de justicia

tanto en las Comunidades Campesinas y Nativas data de tiempos inmemoriales, sus razones se fundamentan sobre todo en las peculiaridades culturales de cada una de ellas.

El fenómeno de las Rondas Campesinas es prácticamente moderno y obedece, en muchos casos a circunstancias ajenas al ámbito cultural. Si en la práctica hemos observado que la creación de instancias o autoridades ajenas a las Comunidades llámese Teniente Gobernador, Agente Municipal y en algunos casos Juez de Paz, lejos de coadyubar a la solución de conflictos, los agudiza. Entendemos que el mismo problema se ha presentado en algunas zonas con las Rondas Campesinas.

La naturaleza de la existencia de distintas prácticas jurisdiccionales en un mismo territorio es fundamentalmente "cultural". Esto se refuerza con el hecho de que en un buen porcentaje de Comunidades Campesinas Nativas y no existen las Rondas Campesinas, este es el caso de las Comunidades Aguaruna. Cómo tendríamos que interpretar este artículo en ellos?. La reflexión en este sentido es muy importante.

Por otro lado, quizás el añadido responda al ánimo Estatal de tener una mejor capacidad de control en este aspecto, dado que las Rondas gozan de un marco normativo específico que en muchos casos los supedita a la autoridad estatal.

El segundo aspecto se refiere al límite para "la no violación de los derechos fundamentales de las personas". Al respecto, nos interesa resaltar la disyuntiva formulada por Francisco Ballón, sobre el tema en cuestión, cuando afirma:

“Los derechos humanos se plantean como válidos por sobre cualquier diferencia cultural existente entre los hombres y simultáneamente, reafirman el derecho a la diferencia (no a la desigualdad). En consecuencia nos vemos atrapados en una aparente paradoja, de un lado resaltamos el valor universal de los derechos humanos pero simultáneamente, sostenemos el derecho a la diferencia.

El derecho a la diferencia es un aspecto clave de la cuestión pues muchas veces su definición implícita provoca extensas discusiones. En realidad, la universalidad de los derechos humanos y la diversidad de prácticas culturales plantea un abanico de problemas teóricos cuyo origen deriva de una situación política particular: la de los pueblos indígenas al interior de estados nacionales que no los representan culturalmente. Si admitimos que el derecho es un fenómeno cultural, la “representación” estatal de esos derechos es muchísimo más perjudicial respecto a los indígenas que a otros sectores sociales (obreros o campesinos) tampoco representados.

Ahora bien, existen “situaciones límite” que se producen cuando una práctica indígena puede considerarse violatoria de derechos humanos: el infanticidio, la muerte de brujos, diversas formas de discriminación contra la mujer etc. Estos casos ¿deben consentirse, tolerarse o admitirse por provenir de un medio cultural particular?. Planteada la cuestión desde la otra orilla ¿es el derecho a la diferencia absoluto?.

Los derechos humanos como otras normas son siempre

pautas que están siempre sujetas a interpretación. De varias maneras se admite -en las prácticas normativas de los estados- que por ejemplo la vida no es un derecho absoluto; existe pena de muerte por "traición a la patria" o "espionaje en época de guerra", la posibilidad de matar al agresor en legítima defensa, el aborto "terapéutico" etc. etc. que son otras tantas interpretaciones culturales definidas por un espacio histórico particular. En otras palabras, los derechos humanos son también relativos, orientadores sí pero finalmente sujetos a aplicaciones no necesariamente monocordes. Entonces la cuestión tiene en mucho que ver con ¿quién interpreta?, es decir si la autoridad (el poder) está en manos de unos u otros. Pienso que las prácticas culturales son de competencia absoluta de los indígenas cuando se trata de relaciones entre indígenas y que, son los derechos humanos, los que debieran pautar las relaciones entre quienes son y quienes no son indígenas".(38)

La reflexión de Ballón convoca nuestro interés dado que los sujetos de esta investigación son miembros de un pueblo que goza de una identidad socio-cultural diferente a la de cualquier otra colectividad. Hemos investigado su sistema de administración de justicia y es posible que ni siquiera se admitan, por sus características, en el sistema jurídico oficial, como jurídicos, a gran parte de los casos que se

(38)BALLON, Francisco, Utopía y Práctica de los Servicios Legales Alternativos. Ponencia presentada al Encuentro latinoamericano de Asesorías Jurídicas. Brasil julio 1990

presentan entre aguarunas. Sin embargo, la complejidad de otros, por sus características, para un jurista occidental, puede llevar a considerarlos antijurídicos o delitos.

Consideramos que los aguaruna tienen como marco mínimo de su convivencia a los derechos humanos consagrados en la Declaración Universal, así mismo también tienen excepciones a esa regla. Estas excepciones se encuentran matizadas por sus particularidades culturales.

Entendemos también que en su práctica diaria el respeto a los derechos humanos universales es una constante, en muchos casos mayor que el de otras sociedades.

Consideramos que, dado el marco legal actual, la legalidad de la práctica jurisdiccional indígena es un hecho. Sin embargo, el entender las diferencias culturales en su ejercicio implica el respeto por su existencia como pueblos. La limitante expuesta en el Artículo 149 aparentemente es natural, pero trae consigo un pre-concepto sobre las prácticas jurisdiccionales de los "diferentes". Aún no es posible admitir el derecho a la diferencia como dable en su totalidad, sin temer que esto pueda implicar la aceptación de los casos de "violación de los derechos fundamentales", resultando una paradoja, dado que la limitación de los derechos de los diferentes en sí constituye una violación de sus derechos humanos.

Esta limitante, podría implicar que en algunos casos (quien determina cuáles? las Comunidades Campesinas y Nativas no podrán solucionar los conflictos que se presenten a su interior de manera definitiva, dado que estos podrán ser sometidos a revisión o sanción, según el caso. La pregunta de

quién juzgará al juzgador? es factible y la respuesta obvia. El juzgador será un distinto, el que con su cultura, pautas, valores y noemas impondrá su criterio y sancionará a los otros por ser demasiado diferentes.

Reconocer que la diferencia no es muestra de inferioridad, podrá hacer más justo el orden jurídico nacional.

El tercer aspecto a desarrollar es el referido a la reglamentación del artículo 169. Nuestra opinión es opuesta a la dación de pautas o normas para el ejercicio jurisdiccional indígena. Este tiene su razón de ser en las características particulares de sus protagonistas. El Estado no debe pretender encuadrarlos en su óptica sin correr el riesgo de ser voluntariamente etnocida. (39)

Sin embargo, la posibilidad de la existencia de esta normatividad es factible, por lo que consideramos que primeramente debe partir del reconocimiento de los matices culturales que caracterizan a las prácticas jurisdiccionales indígenas. La revalorización de los valores, normas, costumbres, cosmovisión y demás aspectos que cobran valor en dichas prácticas, deberá ser el criterio rector de la norma.

Debemos entender que quienes harán dicha norma no son los sujetos a quienes se les aplicará, por lo que el esfuerzo por entender su identidad socio cultural deberá ser una constante. De la manera como la norma los interprete dependerá su

(39) "Si el genocidio es un crimen contra el hombre como ser biológico, el etnocidio realiza su muerte espiritual: mata, suprime su cultura, con el fin de reemplazarla por otra que considera superior". Miguel Chase Sardi: "El etnocidio en el pensamiento paraguayo". América Indígena Vol. XXXII. México. 1987.

eficacia. De no ser asumido esto, el riesgo que se correrá, será que la norma resulte inoperante u obsoleta y por tanto el desfase entre norma y realidad persista. O por otro lado, como ya lo hemos señalado puede resultar claramente etnocida.

Una adecuada normatividad debe diseñar mecanismos que permitan una relación armónica de colaboración e intercambio para la consecución de los fines que los dos ordenamientos pretenden realizar. Consideramos que el posibilitar criterios para enfrentar los conflictos que se pueden presentar, en algunos casos, entre el ejercicio jurisdiccional de las Comunidades Campesinas y Nativas y el judicial, podría ser el justificativo de la reglamentación a la que hacemos referencia. Pretender ir más allá, como ya lo hemos señalado puede resultar contraproducente o vano.

CONCLUSIONES

PRIMERA: El grupo étnico aguaruna, esta compuesto por aproximadamente 30,000 habitantes. Se encuentran agrupados en 160 comunidades nativas. Asentados en las márgenes de los ríos Marañón, Chiriaco, Imaza, Nieva, Cenepa, Mayo y afluentes; su territorio esta ubicado en los departamentos de Amazonas, Cajamarca y San Martín. Ellos constituyen un pueblo, con las características definidas por el Convenio 169, Artículo 1 inc.1, sub.inc.b que reza:

El presente Convenio se aplica

b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que cualquiera sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas y políticas, o parte de ellas.

Ellos gozan de una identidad socio cultural sui generis y con peculiaridades en su ejercicio jurisdiccional.

SEGUNDA: Los aguaruna constituyen un pueblo cuyos mecanismos de control social se encuentran desarrollados en grado tal que han creado un sistema de administración de justicia operativo y que responde a sus requerimientos eficazmente.

TERCERA: La administración contemporánea de justicia aguaruna reproduce y recrea a las principales características de la organización socio-cultural y económica tradicional de los

aguaruna, tales como: la identificación del individuo con el grupo familiar, la determinación de tipo de sanción por la cercanía o lejanía en el ligámen parental, el sentido de la sanción fundamentalmente reconstitutivo, el protagonismo de los grupos familiares en el tratamiento de los conflictos , entre otras.

Así mismo, ha incorporado un conjunto de elementos modernos como: la elección del Jefe de Justicia Nativa, la creación de la Jefatura de Justicia Nativa, la adopción de la escritura como medio importante de prueba, la elaboración del Reglamento de Justicia Nativa, la modificación de la sanción de sangre por otras reconstitutivas, entre otros.

De lo que podemos afirmar que la operatividad de la administración contemporánea de Justicia aguaruna responde a la reproducción de elementos ancestrales y a la recreación de aspectos modernos. Habiendo los aguaruna, adecuado el tratamiento de sus conflictos a su dinámica actual, manteniendo su trasfondo cultural.

CUARTA: El rol que tiene el individuo en el contexto socio-económico cultural occidental lo cumple el grupo de familia en los aguaruna, por lo que la identificación individuo/familia y, grupo familiar/grupo familiar, característica de las relaciones sociales entre aguaruna difiere sustantivamente de la dualidad individuo/individuo fundamental en la sociedad occidental. De allí que el tratamiento de los conflictos sea sustantivamente diferente.

QUINTA: La vinculación entre norma sustantiva, procedimiento, estructura social y conflicto características de la práctica jurisdiccional aguaruna, difieren sustantivamente de la

primacía de la norma a la realidad del derecho occidental.

En este sentido, la abstracción o ficción jurídica del derecho occidental, no tiene cabida en la realidad aguaruna en la que, entre otros factores, por el tipo de economía de autosubsistencia que mantienen, requieren de manera indispensable, de la armonía entre grupos de familia; el despase entre la norma y la realidad ocasionaría el entorpecimiento de su cotidianeidad en lugar de solucionar necesidades prácticas.

SEXTA: Las características de sus conflictos, los medios que utilizan en su procedimiento, el tipo de sanciones o soluciones, el fin u objetivo de éstas, entre otros aspectos, determinan que, en un alto porcentaje, los conflictos aguaruna, no seas admitidos como figuras tipo del derecho oficial, por lo que no existe oposición ni contradicción entre la práctica jurisdiccional aguaruna y la administración de justicia estatal, dado que ambas responden a realidades distintas mas no contradictorias.

SETIMA: La inoperancia del sistema jurídico oficial, frente a la problemática aguaruna, contribuye -indirectamente- al fortalecimiento de su sistema de administración de justicia.

OCTAVA: La Constitución Política de 1993 implica un gran avance en la normativa nacional el Artículo 149 al admitir el ejercicio de las funciones jurisdiccionales al interior de las Comunidades Campesinas y Nativas reconoce los actos, instancias y demás aspectos que esta función implica. Este hecho constituye la admisión del derecho a la diferencia cultural en el ámbito jurisdiccional.

Sin embargo, la intención u objetivo de la norma, por el

tipo de redacción, podría sugerir, más que el reconocimiento de la diversidad cultural en su aspecto jurisdiccional, el posibilitar al Estado un mayor control sobre éste.

NOVENA: Ancestralmente las Comunidades Campesinas y Nativas resuelven sus conflictos son pautas, normas y valores propios; ellas han tenido la capacidad de ser permeables al actual contexto, manteniendo las características culturales que las identifican como tales. El fenómeno de las Rondas Campesinas es moderno y su operar obedece mayormente a situaciones ajenas al ámbito propiamente cultural. Su funcionamiento en muchas Comunidades a generado conflictos con las instancias internas de las Comunidades. En otro gran porcentaje de Comunidades no existen las Rondas Campesinas y si en cambio el ejercicio jurisdiccional.

Por el tipo de redacción del Artículo 149 en este punto, podría aducirse que las Comunidades Campesinas y Nativas que no tienen Rondas Campesinas tiene que crearlas para que puedan ejercer sus funciones jurisdiccionales o, para que estas sean reconocidas como legales.

La superposición de las Rondas Campesinas sobre los órganos internos de las Comunidades Campesinas y Nativas, podría facilitar al Estado su presencia en ese ámbito, dado que tienen una normativa específica que en mucho casos las supedita a él.

DECIMA: Entendemos que la limitante de la "no violación de los derechos fundamentales" señalada por el Artículo 149 de la Constitución, trae tras de si, el etnocentrismo de la ideología occidental que supone que otra cultura distinta a la suya es inferior y por tanto que muchas de sus prácticas y

costumbres son atentadoras de los derechos humanos.

Consideramos que cualquier limitación al derecho a la diferencia cultural, constituye una violación de los derechos humanos.

DECIMO PRIMERA: Una correcta reglamentación del Artículo 149 en la parte que le corresponde, debe implicar la revalorización de los valores y normas culturales de las Comunidades Campesinas y Nativas, el reconocimiento de sus instancias propias, la autonomía en su función jurisdiccional y la generación de mecanismos para una fluida coordinación con la función jurisdiccional estatal.

DECIMO SEGUNDA: El respeto a la diferencia cultural debe ser el criterio rector de las relaciones que puedan establecerse entre el Estado y las Comunidades Nativas y Campesinas. El reconocimiento de las funciones jurisdiccionales que ellas ejercitan debe implicar la revalorización de sus normas y valores culturales. Una normativa estatal que no recoja las particularidades de su identidad socio-cultural devendrá en inaplicable o etnocida.

DECIMO TERCERA: Los pueblos indígenas, como el aguaruna, tienen derecho al reconocimiento de la identidad socio-cultural que los hace tales. Por lo que el respeto a sus derechos humanos debe implicar el respeto a sus particularidades y diferencias. Menoscabar su derecho a ser diferentes constituye una violación a sus derechos humanos.

REGLAMENTO DE JUSTICIA NATIVA*

Presentación

Este Reglamento contiene una pequeña parte del gran avance en fuente escrita iniciada por los propios aguarunas; es instrumento de justicia practicada por sus ancestros durante siglos y que les permitió gobernarse fortaleciendo su progreso cultural. Por lo tanto, la verdadera justicia aguaruna responde hacia los interesados en esa combinación ancestro-moderno, adaptándose cada día, como principio de resistencia a una cultura ajena que busca desaparecerla definitivamente.

DERECHOS Y OBLIGACIONES DE LA MUJER Y DEL HOMBRE

MATRIMONIO

Art.1.- El varón o la mujer que quiere separarse de su esposa(o) tendrán un plazo de 6 meses o según el acuerdo de sus familiares, la denuncia será puesta ante el despacho del Jefe de la Comunidad.

Art.2.- En caso de separación de preferencia la madre se quedará con sus hijos. Si se casa nuevamente según la edad de sus hijos y conversaciones entre los padres, se verá quien de ellos se responsabiliza de su cuidado.

Art.3.- La mujer y su nuevo esposo deberán tratar bien a los hijos de ésta, de no ser así se denunciará ante el jefe de la Comunidad. El que maltrata tendrá un castigo de 24 horas de calabozo. La denuncia puede ser puesta por el padre de los

hijos o su familia.

Art.4.- Si un padre no cumple sus deberes frente a sus hijos se pondrá denuncia ante el Jefe de la Justicia Nativa.

Art.5.- la mujer que vive mal atendida por su esposo debe quejarse ante su propia familia, si no consigue que él corrija su comportamiento, debe denunciarlo ante el Jefe de la Comunidad el que le llamará la atención. De no hacer caso por tercera vez recibirá un castigo de 48 horas calabozo.

Art.6.- El hombre que estando casado, contrae otro matrimonio, asume todas las responsabilidades.

Art.7.- Si el hombre cumple con sus responsabilidades y la mujer miente se la castigará con 24 horas de calabozo.

Art.8.- El hombre que habiendo embarazado a una mujer no quiere casarse con ella será sancionado con castigo de 6 días de calabozo y tiene la obligación de reconocer al hijo.

Art.9.- El padre del recién nacido deberá reconocerlo antes de cumplido 15 días del nacimiento, de no hacerlo se lo denunciará ante el Jefe de la Comunidad y si insiste en el hecho pasará a la Justicia Nativa.

Art.10.- La persona que queda viuda no deberá casarse antes de un año de la muerte del esposo o de la esposa. El caso sera visto por el Jefe de la Comunidad y se sancionara con 15 días de calabozo el incumplimiento.

Art.11.- Las menores de 18 años de edad no tienen porque casarse aunque lo quiera su padre.

Art.12.- De realizarse un matrimonio, el acuerdo del padre será recomendado por el Jefe de la Comunidad mediante un Acta.

Art.13.- la persona que se case tendrá que hacer público su matrimonio y lo hará conocer al Jefe de la Comunidad.

Art.14.- Cuando un mestizo se case con una nativa deberá someterse al Reglamento Interno de la Comunidad. En caso de no hacerlo, la Asamblea decidirá donde van a vivir.

Art.15.- Si un comunero se casa con un miembro de otra comunidad y sigue trabajando su chacra por el plazo de un año vencido, éste debe aportar a su comunidad por peso o por efectivo:

1) Si saca un quintal de cacao dejara 2 o 3 kilogramos para la comunidad.

2) Si vende un ciento de plátanos dejará medio ciento de plátanos o su precio.

Art.16.- Ningún comunero puede contraer matrimonio sin autorización de su padre. Si no existe aceptación de parte del padre de la mujer sobre su casamiento y el interesado la persigue será detenido por la familia hasta que sea reclamado por su padre.

Art.17.- Cuando un comunero quiera casarse con otro perteneciente a una comunidad distinta, inmediatamente debe haber acuerdo entre ambas familias sobre el lugar donde van a vivir, el acuerdo debe hacerse conocer a la Jefatura de Justicia Nativa.

ROBO

Art.18.- Toda persona que roba animales, plantas y otros, debera pagar el valor de lo apropiado. Para el castigo se le aplicará el humeo en la cara y la toma de ayahuasca.

DERECHOS Y OBLIGACIONES DE LOS JOVENES

Art.19.- El Joven que estudia no debe casarse.

Art.20.- Un joven puede casarse teniendo sus documentos completos.

Art.21.- Los jóvenes deben servir al Ejército Peruano.

Art.22.- Los jóvenes deber tener sus estudios primarios completos.

Art.23.- Una persona que ha estudiado secundaria completa, no debe casarse mientras no tenga sus documentos.

Art.24.- Una persona no podrá ser testigo si no tiene documentos.

Art.25.- La persona que no tenga documentos, deberá sacar una autorización del Jefe para poder participar como testigo.

Art.26.- La persona que no tiene documentos y habla en contra del Jefe, será llevado al calabozo para que tenga un rato de reposo.

SUICIDIO

Art.27.- Si una mujer muere pos su amargura, cólera o se envenena, sin que se deba a problemas con su esposo, el reclamo de sus familiares no tendrá valor.

Art.28.- Si una mujer se suicida por riña con su esposo éste será sancionado por la Justicia nativa.

DERECHOS DE LOS COMUNEROS

Art.29.- Los comuneros deberán respetar a su Jefe y a las demás personas.

Art.30.- Son miembros de las Comunidades Nativas, los nacidos en el seno de las mismas y aquellos a quienes éstas incorporen siempre que reúnan los requisitos que señale el Estatuto de las Comunidades nativas. Se pierde la condición de comunero por residir fuera del territorio comunal por más de doce meses consecutivos, salvo que la ausencia sea motivada por razones de estudio o salud debidamente acreditadas, por traslado al territorio de otra Comunidad nativa de acuerdo a los usos y costumbre y por cumplimiento del Servicio Militar.

Art.31.- El comunero que saliera a otra comunidad pidiendo plazo de un año, después de cumplido el año sólo puede dejar herencia a su familia.

Art.32.- El comunero que sale por problemas relacionados con su Comunidad, venderá sus plantaciones al menor costo.

Art.33.- El comunero que heche explosivos al río o quebrada, será denunciado ante la Justicia Nativa.

Art.34.- El comunero que por utilizar explosivos cause daño a

otra persona, sufrirá de 1 a 2 meses.

Art.35.- La parcelación interna de la tierra debe ser aprobada por la Asamblea General de cada comunidad informando a la Jefatura de Justicia Nativa.

Art.36.- Si un comunero se ausenta de la Comunidad (por largo tiempo) sin pedir permiso al Jefe de la Comunidad y no lleva constancia, será multado con un día de trabajo efectivo.

En los siguientes casos no será sancionado:

- 1) En caso de enfermedad y
- 2) En caso de necesidad urgente.

Art.37.- Es derecho de todo comunero empadronado elegir a sus autoridades comunales.

Art.38.- Todos los comuneros para tener una visión amplia deberán tomar ayahuasca y toé.

HOMICIDIO

Art.39.-** Estos artículos se refieren al delito de Homicidio, y se encuentran escritos solamente en aguaruna.

Art.40.-**idem.

LESIONES

Art.41.- El que comete lesiones se responsabilizará de los daños cometidos. Asumirá los gastos en medicinas y alimentación hasta la recuperación del lesionado.

Art.42.- De no hallarse solución entre los familiares se recurrirá a la jefatura de Justicia Nativa.

RIÑA

Art.43.- Los familiares pueden acordar la solución al conflicto de riña. De no haber solución el Jefe de la Comunidad sancionara con calabozo de 48 horas.

DUELO

Art.44.- Los que tengan enfrentamientos por un duelo serán reprimidos con calabozo de dos semanas.

VIOLACION

Art.45.- Si una persona obligara por la fuerza a otra a realizar el acto sexual, será castigado con calabozo no menor a dos meses o de acuerdo a la decisión de los familiares.

El castigo será de prisión de 3 meses si se trata de una menor de edad y se reconocerá el daño causado.

Art.46.- Si una persona casada se le obliga a realizar el acto sexual, se irá a una reunión de los familiares para dar la solución.

MENORES

Art.47.- Si dos menores realizan el acto sexual hecho será discutido entre familiares para dar la solución. El castigo consistirá en hacerles tomar toé.

ADULTERIO

Art.48.- El que comete adulterio será castigado con una prisión de 2 meses o según el acuerdo de los familiares.

Art.49.- Ninguna autoridad puede atender la denuncia hecha por un hombre o una mujer que ha cometido adulterio.

Art.50.- No se dará constancia al que estando casado realiza un nuevo matrimonio. Sólo se asentará en un acta.

RAPTO

Art.51.- Si una persona es llevada por otra contra su voluntad y por violencia, se reunirán los familiares para determinar el problema y encontrar la solución con una multa o calabozo.

VIOLACION DE DOMICILIO

Art.52.- En caso de violación de una casa o negocio, se pondrá una denuncia ante el Jefe de la Comunidad, después de realizada una investigación los familiares llegarán a un acuerdo y el responsable podrá ser castigado con calabozo o multa.

Art.53.- Si la violación de una casa es realizada por una persona con antecedentes será sancionado con calabozo de 30 días.

CARTAS

Art.54.- El que habre una carta o telegrama o no la entrega en tiempo prudente, será sancionado con calabozo de 48 horas.

REUNIONES

Art.55.- Si una persona perturba una reunión haciendo amenazas o impide que se realice, el Jefe le dará un castigo de 24 horas de calabozo.

DAÑO

Art.56.- Si una persona dañara alguna cosa o materiales, se realizará una reunión entre los familiares o personas adultas para dar solución y establecer el pago de una multa, de no pagar la multa se la pasará a la Jefatura de Justicia Nativa.

INCENDIOS

Art.57.- Si una persona a sabiendas ocasiona un incendio en una casa o chacra sufrirá calabozo de 3 o 4 días conjuntamente con trabajo y el pago de una multa.

Art.58.- Si una persona ocasiona un incendio sin darse cuenta, sufrirá el pago de una multa.

DELITOS CONTRA LA SALUD

Art.59.- El que contamine a sabiendas el agua de un pozo o quebrada, será sancionado con prisión de 15 días, conjuntamente con trabajo y el pago de una multa. Además debe avisar a la Comunidad el daño que ha ocasionado.

Art.60.- El que contamine el agua de un pozo o de una quebrada sin darse cuenta, sufrirá el pago de una multa, según el acuerdo de los familiares. Además debe avisar a la Comunidad del daño que ha ocasionado.

DE LOS JEFES DE CADA COMUNIDAD

Art.61.- Una persona para poder ser Jefe debe reunir los siguientes requisitos:

- a) Ser responsable
- b) Ser disciplinado
- c) Ser respetuoso

- d) Tener conocimiento
- e) No tener antecedentes judiciales

Art 62.- Cada Jefe de la Comunidad podrá castigar no más de 20 días.

Art.63.- El Jefe de una Comunidad deberá pasar las denuncias hechas ante su despacho, cuando se refieren a problemas sucedidos en otra Comunidad, a la que le corresponde.

Art.64.- El Jefe Máximo de la Justicia Nativa dara constancia a los Jefes de cada Comunidad Nativa.

EMPLEADO PUBLICO

ART.65.- El empleado público que es censado dentro de una comunidad debera colaborar al año con una cantidad de dinero fijada por la Asamblea o de acuerdo al Reglamento Interno de la Comunidad.

EXTRANJEROS

Art.66.- El extranjero que desee ingresa a una Comunidad para realizar actividades educativas, asistenciales o investigaciones, debera tener autorización de los sectores correspondientes y de la Asamblea Comunal.

ENTIDADES RELIGIOSAS

Art.67.- Las entidades religiosas cualquiera fuera su credo, que deseen ingresar a una Comunidad están obligadas a tener autorización del Ministerio de Agricultura, previa autorización de los sectores correspondientes y de la Asamblea Comunal.

ABORTO

Art.68.- La mujer que voluntariamente aborte, sufrirá calabozo de 3 días, de no haber otro acuerdo entre sus familiares.

BRUJERIA

Art.69.- No se le dará importancia a la denuncia hecha por una muerte causada por la asistencia de un brujo curandero. Este asunto será solucionado entre familiares.

Art.70.- El que calumnia a una persona acusándolo de brujo, será sancionado con calabozo de 3 semanas.

DELITO DE AMENAZA

Art.71.- La persona que amenaza a sabiendas será castigada con calabozo de una semana y trabajos comunales.

Art.72.- La persona que comete amenaza con arma de fuego y/o arma blanca, será sancionada con mes de calabozo y le será

quitado el armamento según investigación de la Jefatura de Justicia Nativa.

CALUMNIA

Art.73.- La persona que calumnia a otra, será castigada con una semana de calabozo y trabajos públicos.

Art.74.- La persona que en nombre de otra habla a alguien, será castigada con una semana de calabozo y trabajos públicos.

CHISMOSERIA

Art.75.- La persona que chismosea contra otra deberá declarar ante el Despacho del jefe de la Comunidad. Si es cierta la chismosería será castigado con 48 horas de calabozo y multa.

- * . *Editado en 1989 por la Organización Central de Comunidades Aguaruna del Alto marañón-OCCAAM*
- . *Elaborado por la Jefatura de Justicia Nativa del Alto Marañón.*
- . *Aprobado por la Asamblea de Jefes de las Comunidades Nativas del Alto Marañón*
- . *Versión Aguaruna-Castellano*
- . *No de ejemplares: 200*
- . *Asesoría Legal: Centro de Investigación y Promoción Amazónica - CIPA*

**ACTA DE LA ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA DE LA ORGANIZACION
CENTRAL DE COMUNIDADES AGUARUNA DEL ALTO MARAÑÓN-OCCAAM PARA
LA ELECCIÓN DE LA AUTORIDAD GENERAL DE JUSTICIA NATIVA**

En la sede Central de la OCCAAM, en la Comunidad Nativa de Yamayakat, comprensión del distrito del Cenepa, provincia de Bagua, departamento de Amazonas, siendo las 8 de la mañana del día cinco de diciembre de 1981, los delegados y Jefes de las Comunidades afiliadas a la presentes organización, se reunieron en Asamblea Extraordinaria, bajo la Presidencia del Señor José Lirio Yangua. Después de que todos estuvieron presentes y por petición mayoritaria se dio por abierta la Asamblea.

Acto seguido el Presidente de la OCCAAM informó el objeto de la Asamblea que como se había comunicado a todos los delegados de las comunidades, es para discutir y aprobar la elección de la "AUTORIDAD GENERAL DE LA JUSTICIA NATIVA".

En este sentido se esclareció que el objeto de la AUTORIDAD DE LA JUSTICIA NATIVA será el de abarcar a las comunidades nativas para solucionar en forma arbitraria los conflictos y controversias originadas dentro de ellas. Son sus objetivos específicos:

1.- Integrar a todas las autoridades de las comunidades a fin de establecer un Reglamento Interno que en forma general sea vigente a todas las comunidades nativas.

2.- Mantener cierta reciprocidad con las autoridades comunales sin cometer abusos ni infracciones contrarias frente a las comunidades nativas.

3.- Cumplir y hacer cumplir los dispositivos del Reglamento de Justicia Nativa y no de las ideas de uno.

4.- Recibir asesoramiento jurídico y de procedimiento civil para la mejor conducción de la Justicia Nativa.

5.- Establecer un centro de "sanción" y Dirección Central de la Justicia Nativa en una comunidad adecuada que luego será especificada por el responsable.

Estos objetivos ya señalados son los principios básicos que se propugnan como el eje matriz de la conducción de la justicia nativa.

Se aclaró que la realidad aguaruna es muy diferente a la de la gente de la costa y de la sierra, el pueblo aguaruna debe mantener sus costumbres y su cultura, modernizando sus

formas tradicionales adecuándolas a las sociedad aguaruna actual.

Se descubre recientemente que el pueblo aguaruna tiene otros medios y alternativas para solucionar sus problemas pudiendo elegir a sus autoridades comunales, ya que éstas ya están cumpliendo en cada una de las comunidades nativas y ya funcionan los Jefes de las Comunidades.

La Asamblea General de la OCCAAM puntualizó que el pueblo aguaruna elija un representante de la Justicia Nativa, una autoridad de grado superior que exclusivamente se dedique a los asuntos de la justicia.

ORDEN DEL DIA.- Luego de un amplio debate y discusión sobre la elección del JEFE DE LA JUSTICIA NATIVA, como máxima autoridad que intervenga para solucionar y sancionar a los sujetos que se porten mal, se tomaron loa siguientes acuerdos:

PRIMERO.- Se acordó nombrar como JEFE DE LA JUSTICIA NATIVA a nivel de todas las comunidades aguarunas al Sr. José Francisco Kaikat Dawin, con L.E. 0050842.

SEGUNDO.- Se acordó que el Jefe de Justicia Nativa elabore un Reglamento para todos los nativos aguarunas como

una norma general dentro del pueblo aguaruna.

TERCERO.- Se acordó solicitar a las autoridades competentes que propicien esta tarea tan importante para todo el pueblo aguaruna.

CUARTO.- Se nombró como secretaria a la Srta. Amelia Katip Yanua., con L.E. 33580978

No habiendo más que tratar se levantó la presente Acta siendo las tres de la tarde del mismo día y a continuación suscribieron todos los asistentes a la presente asamblea.

Carlos Sabio Yangua, Jefe de al Comunidad de Wawas
Daniel Sánchez M., Jefe de la Comunidad de Tsuntsuntsa
Carlos Kakias Y., Delegado de la Comunidad de Uut
Santiago Datsa T., Delegado de Putuim

Siguen firmas...

HOMICIDIO**CASO 1****ACTA DE DELITO DE HOMICIDIO (CASUAL)**

Se presentaron el señor: Akus Shimpukat Wachapea y con el Sr. Inaria Shimpukat Wachapea, en el Despacho de la Justicia Nativa, cede Central Comunidad Yamayakat, 07 de Agosto de 1988, a horas 9.15 minutos de la mañana, distrito de Imaza, provincia de Bagua, departamento de Amazonas.

1. Señor Akus Shimpukat Wachapea manifiesta que: "el día 13 de setiembre de 1986 a horas tres de la tarde, mi hijo Luis Shimpukat fue baleado por el Sr. Simón Shimpukat Chuintam, por casual, ocurrido siendo familia, como no lo podemos pelear por eso que me reconozca la cantidad de 50,000 intis por lapso de 8 meses".

2.- Señor Daniel Yampits Nuango, Angel Nazario Isabin, Raúl Shimpukat Tuyas, Inaria Shimpukat Wachapea, Benito Umpunchi Famico, Gavino Chuintam Kantuash, Silas Shimpukat Chuintam, manifiestan que van a cancelar el delito de su familia, que ha ocurrido por casual de el señor Simón Shimpukat, que depositarán el dinero en el Despacho de la Justicia Nativa. Se dió por terminada la reunión horas 10:30 de la mañana, no habiendo más puntos que agregar, firman los presentes.

Akus Shimpukat W.
Inaria Shimpukat W.
Daniel Yampits N.
Cilas Shimpukat Ch.
Enrique Tsawan P.
José Kayas T.
Alejandro Tiwi Tumas
Salomón Katip Y.
Zacarías Wajush N.
Pablo Wisun Tsamash.

**SEPARACION
CASO 1****ACTA DE SEPARACION DE CONVIVIENTE**

"AÑO CUATRICENTENARIO DEL NACIMIENTO DE SANTA ROSA DE LIMA"

En la Comunidad Central de Yamayakat, siendo las 9 de la mañana, a los 8 días de noviembre de mil novecientos ochentaseis, se ha presentado la señora Amelia Shijap Tsejen 21 años, identificada con L.E.33580913 y se ha quejado en el Despacho de Justicia Nativa porque el señor Asunción Diure S. se ha ido dejándola con una hija sin mantenerlas hasta hoy. Ya hace un año y 2 meses sin saber el destino de su marido, ella renuncia y rechaza la anterior acta de compromiso de matrimonio del día 21 de junio de 1985 que fue acordado por los familiares de la mujer y los familiares del hombre. Ahora, como no mantiene, el padre de la mujer sí da orden para que pueda separarse de su marido, porque ha visto muchas veces que el señor Asunción Diure no se ha comportado bien en la Comunidad.

Señor Humberto Shijap Tsejen se manifiesta que su hermana Amelia Shijap se separe del señor Asunción Diure porque él no se ha comportado bien en la Comunidad. Desde hoy no quiero que reclame a mi hermana, ya hace un año 2 meses, así no puede reclamar.

No habiendo otra cosa que tratar se concluyó la reunión, en el mismo a continuación firman:

Amelia Shijap Tsjem
Felipe Shijap
Humberto Shijap Ts
Alfredo Aceves Paz

ACTA DE COMPROMISO MATRIMONIAL

"AÑO BICENTENARIO DEL NACIMIENTO DEL LIBERTADOR SIMON BOLIVAR"

En la Comunidad central de Yamayakat, siendo a las diez de la mañana, a los veintiun días de junio de mil novecientos ochentitres, se presentaron los señores Asunción Diure Sunquihua de 16 años de edad, con su Boleta de Inscripción No... y Amelia Shijap Tsejem de 18 años de edad con su L.E. No.0040948, quienes bajo la presencia del Jefe de la Comunidad se comprometen en un matrimonio comunal;

Responsables del matrimonio:

PRIMERO: El señor Humberto Shijap Tsejem, de 27 años de edad, con su L.E.0062550, quien bajo orden de su padre se queda en estos momentos responsable del compromiso de su hermana Amelia Shijap Tsejem, con el señor Asunción Diure Sunquihua.

SEGUNDO: El señor Telésforo Diure Yaguenda de 64 años de edad, el padre del señor Asunción Diure, acepta con buena voluntad para que su hijo se comprometa y quedacomo responsable en cualquier caso contrario al matrimonio.

TERCERO: El Jefe de la Comunidad observó que el matrimonio se realizó de mutuo acuerdo.

Bajo esta acta queda asentada y juramentado el compromiso de ambos sexos.

No habiendo otra cosa de tratar se concluyó la reunión en el mismo día.

A continuación firmaron:

Firmas

Asunción Duire Suquinua

Teléfono Duire Yaguenda

Amelia Shijap Tsejem

Humberto Shijap Tsejem

Castillo Atamain Untsui-Jefe de la Comunidad de Yamayakat

**BRUJERIA
CASO 1**

**ACTA DE PROBLEMA DE COMUNIDAD DE TSEGKEN Y CENTRAL
WACHAPEA SOBRE HECHICERIA DE CON MANUEL ANTONIO ANTIA QUE FUE
EXPULSADO EL AÑO DE 1986 A TERRENO DEL ESTADO**

"AÑO BICENTENARIO DEL NACIMIENTO DE DON FAUSTINO SANCHEZ
CARRION"

En la comunidad de Yamayakat el día 23 de mayo de 1987 en el Despacho de la Justicia Nativa a horas 11:10am se reunieron el Jefe de Central Wachapea, Sr. Miguel Tentes Panchi y Jefe de la Comunidad Anexo Tsegken, Sr. Angel Apikai Sekun, comunero Raquita Antonio Antia, Chamik Mashinkash, representante Kankaeti Paati Masuig, Wepiu Paati Masuig.

1. Jefe Central se manifiesta que el sr. Manuel Antonio Antia siempre sabe hablar, sin saber como habla delante Despacho de Justicia Nativa, muchas veces conoce a personas y habla mal y como familia consideramos que ya se lo conoce como mala interpretación.

2. Jefe de Comunidad anexo Tsegken aclara que al sr. Manuel Antonio Antia se lo comoce como hechicero, que como familia le dimos libertad para que viva en un terreno del Estado, pero no cumple, por eso no lo queremos, es un acuerdo de los comuneros.

3. Sr. Manuel Antonio Antia manifiesta que deja la chacra de cacao que mantiene dentro de la comunidad de Tsegken, no reclamaré, desde aquí voy a conversar con mi señora, si me contesta puedo viajar a la Comunidad de Uut, me darán plazo de tres meses que es lo que conviene para mi traslado a otra comunidad.

El Jefe Máximo de Justicia Nativa ha investigado todo lo posible y ve que ya no tienen comprensión. El Sr. Manuel Antonio Antia siempre sabe hablar detrás de uno por eso se considera mala persona.

La reunión terminó a las 12m no habiendo más puntos que tratar se firmaron los presente

Firmas: Raquita Antonio A.

Miguel Tentes

Manuel Antonio A.

Chamik Mashinkash

Angel Apikai S.

Kankaeti Paati M.

Wepiu Paati M.

**BRUJERIA
CASO 3**

DELITO DE BRUJERIA

DILIGENCIAMIENTO

El señor Zacarías Wajush Nampin, identificado con L.E. 33596304, natural de Yangunga, domicilio el día 22 de marzo de 1986 a horas 10:46 am. manifiesta que fue el día 4 de enero de 1986 denunciado por el su yerno el señor Humberto Zanda culpándolo brujería. Dice que se vaya el Sr. Humberto Zanda al Santiago y deje a su señora, que él se responsabilizará de ella.

El señor Zacarias ha conversado con su cuñado Piitug y con el mayor Enrique Tsawar, que también están de acuerdo con que se vaya, no queremos tener problemas otro día.

El sr. Salomón Katip dice que no quiero que se extiendan más los problemas. Muchas veces le he aconsejado a Uds. No sé porque no entienden lo que decimos nosotros. Por eso rogamos que se retire el Sr. Humberto no quiero repetirlo mas.

El sr. Moises Katip manifiesta que no quiero que esté el sr. Humberto Zanda en la comunidad, no queremos tener problemas con los familiares son la misma gente.

La reunión termina a las 11:16 pm.

Los presentes firmaron:

Zacarias Wajush Nampin
Pedro Piilug Chimian
Mayor Piitug Chimian
Enrique Tsawan Piitug
Salomóm Katip N.
Moisés Katip

**ADULTERIO
CASO 1 EN 1998**

ACTA DE SOLUCION

DELITO DE ADULTERIO

En la sede central de Yamayakat, el día 17 de Setiembre de 1988, a las 12 a.m. se reunieron las siguientes personas: Roberto Chamik Saan, con L.E. 33580604, domiciliado en la Comunidad de Bukuig, Lucho Datsa, domiciliado en la comunidad de Duship, Raúl Tsajuput Ipak con L.E. 33580136, Elsa Tsajuput Nugkun con 17 años de edad, Hernán Datsa Susana, s.d. con 19 años de edad, los tres últimos domiciliados en la Comunidad de Duship:

Para llegar a un acuerdo sobre el delito de adulterio cometido por Elsa Tsajuput Nugkun contra Roberto Chamik Ukuncham, con Hernán Datsa Susana, llegándose al siguiente acuerdo:

- Los familiares de Roberto Chamik Ukunchan, de Hernán Datsa Susana y de Elsa Tsajuput han decidido después de una larga conversación que, Elsa Tsajuput y Hernán Datsa quedan casados.
- El pago de una multa de parte de los familiares de Hernán Datsa a los familiares de Roberto Chamik reemplazando la pena de prisión que según el Reglamento de Justicia Nativa debe aplicarse en estos casos.
- La multa ha sido señalada con el monto de I/9,000.00 entregado en presencia del Jefe Máximo de Justicia Nativa, en la presente fecha.

Firmada el acta a las 12.30 a.m.

Roberto Chamik Saam
Raul Tsajuput Ipak
Hernán Datsa Susana
Susana Chumpit Tsetse
Andrés Tsajuput Paape
Lucho Natsa Chuin
Elsa Tsajuput Nugkun
Susana Atamain
Artemio Chumpi Yanuash

BIBLIOGRAFIA

- Abreau Filho, Ovidio de.
1982 Parentesco e Identidad Social. En: Anuario Antropológico/80. Tempo Brasileiro. Río de Janeiro.
- Alfaro, Consuelo
1975 Las comunidades selváticas: integrarlas a qué sistema?. En Instituto Indigenista interamericano. América Indígena. México. Vol.XXXV. No 2.
- Alioni, Miguel
1978 La vida del pueblo shuar. En: Mundo Shuar. Serie E. No 6.
- Araoz, Raúl
1991 Hacia una Antropología Jurídica. Temas Jurídicos Andinos.
Oruro, CEDIPAS
- Ballón A., Francisco
1980 Etnia y Represión Penal.Ed. CIPA
- 1989 Sistema Jurídico Aguaruna y Positivismo
América Indígena, vol.XLIX, núm.2, abril-junio de 1989
- 1989 Pueblos Indígenas y Servicios Legales
Ponencia presentada en la Primera Reunión Nacional de Servicios Legales Alternativos del Paraguay.
- 1990 Utopía y Práctica de los Servicios Legales Alternativos
Ponencia presentada al Encuentro Latinoamericano de Asesorías Jurídicas, Brasil
- Brand, Hans Jürgen
1986 Justicia Popular: Nativos y Campesinos. Fundación Frederich Nauman.
Lima.
- Bodenheimer, Edgar
1974 Teoría del Derecho, Fondo de Cultura Económica. México
- Brown, Michael
1984 La cara oscura del progreso, el suicidio entre los aguarunas del Alto Mayo. En: 44 Congreso Internacional de Americanistas.
- Brown, Michael
1984 Una paz incierta.Historia y cultura de las comunidades aguarunas frente al impacto de la carretera marginal. CAAAP.Serie Antropológica No 5.
- Bohannan, Paul J.
1964 La antropología y la Ley. En: Antropología una nueva visión. Ed. Noma Cali. Colombia.
- Costa, Jacqueline.
1976 Etnocidio y Comunidad Nacional. Aspectos jurídicos. En: El etnocidio a través de las Américas. Ed. Siglo XXI. México.
- Cotler, Julio
1980 Democracia e integración nacional. IEP.Ed.
- Chase-Sardi, Miguel
1984 El etnocidio en el pensamiento Paraguayo
En: Suplemento Antropológico, CEAUC. Paraguay. Vol.XIX. No 1.
- Chase-Sardi, Miguel
1987 Derecho Consuetudinario Chamacoco, R.P. Ediciones Paraguay.

- DESCO (Centro de estudios y Promoción al Desarrollo)
1977 Justicia fuera del aparato formal. Estudio Convenio de la Comisión de Reforma Judicial. Lima (no publicado).
- Du Pasquier, Claude
1944 Introducción a la Teoría del derecho y a la Filosofía Jurídica
- Guallart S.J., J.M.:
1981 Fronteras vivas, poblaciones indígenas en la Cordillera del Cóndor, serie Actualidades N° 2 CAAAP. Lima
- Harner, Michael J.:
1978 SHUAR, Pueblo de las Cascadas Sagradas, Quito.
- Hurtado Pozo, José
1979 La ley importada. Recepción del derecho Penal en el Perú. CEDYS, Lima.
- Irigoyen F., Raquel
1993 Las Rondas Campesinas de Cajamarca-Perú. Pontificia Universidad Católica del Perú. Tesis para optar el Título Profesional de Abogada.
- Juste, Ramón
1984 ¿Qué es una etnia? En Suplemento Antropológico; CEAUC. Paraguay,
1984 Vol XIX N° 1.
- Larson, Mildred L.
1977 Organización Socio-política de los aguarunas (jíbaro), en: Revista del Museo Nacional, Vol. XLIII. Lima.
- Mora, Tulio, Carlos Mora y Alberto Chirif
1978 Apreciaciones socio culturales en grupos etnolingüísticos Aguaruna-Huambiza. En: CIPA, Comunidades Nativas. "Despojo y reivindicación". Lima.
- Mayne, Henry
1980 El Derecho Antiguo, Editorial Extemporáneos, México.
- Malinowski, Bronislaw
1980 Crímen y Costumbre en la sociedad salvaje. Ed. Ariel, Barcelona.
- Manrique Reyes, Alfredo
1991 La Constitución de la nueva Colombia. con Comentarios y Concordancias. Editorial CEREC, Bogotá, Colombia.
- Nader, Laura
1969 Estilos de Procedimiento Judicial: Lograr el equilibrio. Nader Laura Ed. "Law and Culture in Society"
Trad. Fernando de Trasegnies
- Sally Eng le Merry
1988 Pluralismo Legal. En:Law and Society Review
V.22, No 5
- Trasegnies, Fernando de
1977 El Caso Huayanay: El derecho en una situación límite. En: Cuadernos Agrarios # 1. Lima. I.P.D.A.
- 1989 Entrevista Revista Thémis. Segunda Epoca # 15 Lima
- Treves, Renato
1978 Introducción a la sociología del derecho. Taurus Ediciones, España.

-Varese, Stefano
1970 Estudio sondeo de seis comunidades aguarunas del Alto Marañón.

-Vega Centeno, Imelda
1972 Diagnóstico de situación e identificación de proyectos para las comunidades aguaruna- huambiza en el ámbito del P.E. Jaén, San Ignacio, Bagua. Pubc. P.E. Jaén, San Ignacio, Bagua.

- Villavicencio T. Felipe
1990 Lecciones de Derecho Penal. Parte General Cultural Cuzco, Lima, Perú.



