



El rol de la mujer en la justicia indígena, caso San Lucas

Silvia Raquel Veintimilla Quezada¹

Resumen

El presente trabajo analiza el caso de la parroquia San Lucas de la provincia de Loja, población que de acuerdo con su cultura ancestral y cosmovisión indígena ejerce procesos de justicia indígena sobre determinadas conductas consideradas actos que alteran la armonía dentro de su territorio y comunidad. La investigación cualitativa de tipo descriptivo, el análisis de contexto, junto a una serie de entrevistas focales, permite explorar el proceso a través del cual se ejerce la justicia comunitaria o indígena, los elementos que la articulan y sus protagonistas. En este marco se hace especial énfasis en el rol que cumple la mujer en la justicia comunitaria. El trabajo profundiza sobre la interacción de las relaciones humanas que se desenvuelven en la aplicación de la justicia indígena y los imaginarios sociales que distribuyen los roles entre hombres y mujeres indígenas, planteamientos que fueron contrastados con las categorías que brinda la cosmovisión andina. Se logró por lo tanto ampliar la esfera de análisis de los procesos de justicia e identificar si la participación desde la experiencia de las mujeres indígenas refleja la perpetuación de conductas patriarcales o violentas.

Palabras clave: mujer, género, justicia indígena.

¹ Abogada. Máster en Relaciones Internacionales y Diplomacia con mención en Política Exterior por el Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador. Docente investigadora de la Universidad Internacional del Ecuador, sede Loja. Especializada en Género, interculturalidad y derechos humanos. Correo electrónico: siveintimillaqu@uide.edu.ec

Artículo científico que presenta los resultados del proyecto de investigación denominado “El Rol de la Mujer en la Justicia Indígena en la Parroquia San Lucas de la Provincia de Loja Ecuador”. El presente documento se relaciona con la sublínea de investigación institucional sobre Género, interculturalidad y derechos humanos perteneciente a la línea general de investigación Sociedad y Democracia, de la Universidad Internacional del Ecuador.



El rol de la mujer en la justicia indígena, caso San Lucas

Introducción

Ecuador, tal como establece el Art. 1 de su Constitución, es un Estado constitucional, de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Estos preceptos significaron una transformación en el diseño orgánico y dogmático del Estado ecuatoriano luego de la aprobación de la Constitución del 2008, que apostando a nuevas corrientes teóricas -como la del neoconstitucionalismo-, promueven la construcción de un Estado de derechos en el que tanto el Estado como el derecho están sometidos a la garantía y respeto de los derechos de las personas (Ávila, 2009, pp. 773).

Este reconocimiento constitucional implica identificar las diferencias y promulgar el equilibrio e igualdad de grupos históricamente relegados como los pueblos y nacionalidades indígenas o las mujeres. Esta decisión también incide en el reconocimiento de sistemas normativos distintos al que surge del legislativo, entre ellos la justicia indígena.

Esto sin duda ha convulsionado el tradicional sistema de justicia que durante siglos ha mantenido el Ecuador, en el que se ha erguido el sistema de justicia ordinario y positivizado como mecanismo de validación e ideario dominante, teniendo en cuenta que para el Estado Liberal la ley es el mecanismo por excelencia para consolidar la seguridad jurídica. Sin embargo, el monismo de las fuentes del Estado de derecho generó durante siglos la invisibilización de otras posibilidades de comprensión del derecho, y por tanto de otras formas de hacer justicia (Ávila, s.f, pp. 970).

La influencia de la fuente positivista ha sido tan profunda y arraigada, que no es sino hasta a finales del siglo XX cuando se inicia un complejo proceso de reconocimiento de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas en el marco constitucional regional (Carrillo y Cruz, 2016, pp. 163), luego de años de violaciones a los derechos colectivos y miopía social que desacreditaba todo aquello que surgiera de forma paralela a la norma positiva.

Por tanto, es relevante abordar esta temática no solamente desde una visión legalista sino transformadora e intercultural, que nos permita entender cómo y por qué es importante entender al "otro" en su derecho de autodeterminarse según su cultura y su visión del mundo. Rescatar la sabiduría popular andina es por sí mismo un acto de liberación, un paradigma alternativo de convivencia cósmica, en el que "la "vida" no se restringe en el mundo andino,

o a los seres en sentido occidental clásico, sino abarca a todo el universo en sus diferentes dimensiones y estratos” (Estermann, 2013, pp. 5).

Este abordaje no puede realizarse sin reconocer la influencia de la visión occidental y moderna de lo que significa la otredad, aquella que “nos hace ver al ser humano distorsionado, sin un tiempo y un lugar; es decir, a-histórico y geo-culturalmente uniforme, vedado para reconocerle sus especificidades” (Aguirre y Jaramillo, 2016, pp. 5), una alteridad que como lo afirmaba Lévinas (1977) no permite representar al otro en comunión con el yo, sino que lo contrapone¹.

Así se representa el denominado pacto social de la modernidad, donde Santos y García Villegas considera que está la mayoría de las personas históricamente excluidas (Ávila, 2012, pp. 25), entre ellas, precisamente los pueblos y nacionalidades indígenas; razón por la cual es necesario reconocer que en la coexistencia de diversos ordenes jurídicos se debe diferenciar que la racionalidad cognoscitiva andina no es teórica (ilustrada), sino emocio-afectiva (Ariza, 2013, pp. 104) y que parte del reconocimiento de la filosofía intercultural que se desarrolla con características propias.

Por ello, reconocer la justicia indígena no sólo como un sistema jurídico tradicional sino como un instrumento de organización comunitaria, nos permitirá comprender la estructura y razón de su existencia, entender el papel que juega cada uno de los miembros de la comunidad, identificar el rol del hombre y el rol de la mujer en su aplicación o construcción consuetudinaria, construyendo sobre las interrogantes direccionadas al objetivo de este trabajo: ¿Qué significa ser mujer indígena en la contemporaneidad? (De la Torre, 2010, pp. 1) ¿Es la participación de la mujer indígena relevante y visible en sus comunidades? (Palacios, 2005, pp.137) ¿Las mujeres indígenas han cuestionado las perspectivas hegemónicas del multiculturalismo? (Cumes, 2009, pp.31).

Las investigaciones que me anteceden han planteado un camino hacia la resolución de estas preguntas, demostrando que existe un vínculo irrefutable entre la justicia ancestral y las mujeres (Canqui, 2009, pp. 57), manifestando la importancia de hacer una revisión desde las miradas de género de las mujeres indígenas (Méndez 2009, pp. 53) a la justicia comunitaria (Sierra, 2009, pp. 18), como una apuesta de transformación de su rol,

¹ LÉVINAS en su libro *Totalidad e infinito*. 1977, hace un abordaje profundo sobre el cuestionamiento de la existencia del otro en términos de relatividad y reciprocidad y hace alusión a la necesidad de mantener un solo discurso ante la base filosófica que divide el yo del otro, que provoca una necesidad de coexistencia sin juicios.

participación e influencia en la organización y dinámicas de la justicia comunitaria (Vintimilla, 2009, pp. 73).

Sin lugar a duda, el rol de la mujer constituye un elemento de particular importancia dentro del estudio de la justicia indígena, puesto que la desigualdad puede evidenciarse en cualquier espacio en el que la mujer sin motivaciones trascendentales, puede jugar papeles secundarios o catalogados como inferiores al que realizan los hombres, evidenciando claros cuadros de inequidad y desigualdad de género (Cumes, 2009, pp. 33), más aún cuando la mujer indígena soporta discriminación y marginalización de manera triple: sexual, social y culturalmente (Estermann, 2006, pp. 11) y además, por ser indias, por ser mujeres y por ser pobres (Flores, 2009, pp. 75).

La construcción de la equidad de género desde la diversidad cultural se convierte por ello, en uno de los principales retos prácticos y políticos que enfrentan las mujeres indígenas para construir propuestas liberadoras que les permitan reinventar sus identidades étnicas y de género, redefiniendo el derecho indígena, sin tener que encerrarse en el discurso fijo de la tradición (Sierra, 2009, pp. 75).

En este sentido, es indispensable reconocer cómo la mujer asume un doble rol en el ámbito de la justicia, puesto que en la construcción de norma sea positivizada o consuetudinaria, la mujer no sólo debe “luchar” por la igualdad y la equidad de género, sino que además debe enfrentarse a los estereotipos y construcciones sociales que se han creado en torno a las actividades asignadas a ellas por su sola condición de mujer. Mujeres mapuches, kichwas, mayas, nahuas, nativas canadienses y americanas coinciden en este proceso y en la necesidad de construir una mirada como mujeres indígenas (Painemal y Richards 2006, White Eagle 2007, Sánchez 2005, Millán 2007) (Sierra, 2008, pp. 17).

Con estos antecedentes, el presente texto tiene como objetivo abordar la experiencia de la mujer indígena de la parroquia rural de San Lucas en la provincia de Loja-Ecuador, ante la justicia e instituciones comunitarias, puesto que son instrumentos conceptuales que permiten profundizar y a la vez recoger información específica en torno a la mujer y su rol en la justicia indígena, en el contexto de un Estado Constitucional de Derechos y Justicia que se caracteriza por ser intercultural, plurinacional y multiétnico. Para ello, se expondrá los resultados obtenidos presentándolos de forma deductiva, abordando en primer lugar la cosmovisión andina como el marco general de análisis de la dualidad y el papel de la mujer en su contexto, la simbología que determina las relaciones ser humano – mundo, su influencia en la justicia

indígena, para finalmente concluir sobre el rol de la mujer en la justicia indígena puntualizando las experiencias sobre las cuales se sostiene su lucha por la igualdad y participación equitativa en la comunidad.

1. Metodología

Para levantar información y construir procesos en torno a las temáticas relacionadas o direccionadas a los grupos y nacionalidades indígenas, se debe ambicionar a que la epistémica occidental no influya de manera inequitativa en el abordaje investigativo de la problemática, con el fin de no reproducir simbolismos con cargas estereotipadas en torno al indigenismo, más aún cuando “prevalece el desconocimiento de nuestra historia colonial, de las luchas de los pueblos indígenas y de la existencia de otras cosmovisiones que ofrecen perspectivas muy distintas sobre el contexto que cohabitamos con estos pueblos ancestrales” (Ossa Parra, 2014, pp. 149).

En este sentido la descolonización como variable de aprendizaje de las Epistemologías del Sur ofrece la posibilidad de que los investigadores le apuesten como una herramienta política y conceptual de una intervención que posibilita, viabiliza, visibiliza “el otro”, no para entender la colonización, sino para transformar sus efectos (Correa, 2014, pp. 155), “una investigación en la que se encuentren perspectivas occidentales e indígenas precisa del reconocimiento de los marcos de referencia que informan los ideales de transformación social de cada parte” (Ossa, 2014, pp. 147).

En ese sentido, la descolonización de la producción científica en la academia no sólo pasa por la investigación colaborativa, sino también por el reconocimiento del conocimiento producido en espacios “otros” y la incorporación de este conocimiento a los estudios científicos (Macleod, 2018, pp. 33), que puedan ser masificados e incorporados en los procesos de enseñanza-aprendizaje y prácticas sociales que reivindiquen las desigualdades sistémicas².

El presente trabajo busca contribuir a la revisión de costumbres y conceptos epistémicos de herencia ancestral en un contexto contemporáneo, en torno a las relaciones humanas que surgen

² El texto Metodologías de descolonización: Investigación y Pueblos Indígenas (Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples), de la autora Linda Tuhiwai Smith, expone cómo la investigación ha sido instrumento de deshumanización de los pueblos indígenas y el rol de la investigación en la lucha indígena por la justicia social.

en una comunidad al aplicar justicia indígena y que pueden verse influenciadas por conductas coloniales y patriarcales naturalizadas. Para ello, se ha tomado como referencia la perspectiva individual de lideresas indígenas que, basadas en sus experiencias y vivencias tanto personales como comunitarias, transmiten sus percepciones sobre la temática de la investigación.

Este trabajo aplica, un marco relevante y diferente de participación por parte de las involucradas, ya que al enfrentar condiciones de la emergencia sanitaria ocasionada por la pandemia COVID 19, debieron exponerse únicamente a medios telemáticos.

Bajo estas condiciones, el proceso para recabar información se realiza a través de jornadas de trabajo individuales, en las que seis mujeres, lideresas indígenas, pertenecientes a la nacionalidad Quichua del pueblo Saraguro, accedieron a dar respuesta a entrevistas bajo la técnica cualitativa de grupos focales.

Para ello, se realizaron reuniones extensas y periódicas que intentaban acoplarse al horario y accesibilidad a internet de cada una de ellas. Estas entrevistas focales abarcan información desde ámbitos como el de servicios, actividades económicas y productivas, roles y tareas de la mujer en el ámbito productivo, situación alimentaria, educativa, salud, de cuidado de los recursos naturales, experiencia migratoria, la revaloración de la herencia de saberes culturales de la mujer indígena, la cosmovisión, roles y redes de apoyo en las relaciones familiares y formas de crianza, perfil de la mujer indígena, derechos, liderazgo y participación política/ciudadana comunitaria, que sumado a un abordaje integral y profundo del lugar y sus costumbres, genera una visión clara sobre la participación de la mujer en las actividades comunitarias y específicamente en la justicia indígena desde la profundidad de su experiencia y representatividad. Toda la información proporcionada ha sido emitida bajo consentimiento informado.

2. Presentación de resultados

En correspondencia al objetivo enunciado, a continuación se presentan los hallazgos más relevantes que emergieron de la información recabada. Sobre esa base, se analiza desde la experiencia individual y comunitaria, que va desde los ámbitos cotidianos y familiares hasta los de participación política y comunitaria, que permite reconocer el pilar fundamental de la identidad cultural. La información que se presenta a continuación ha sido la síntesis del conocimiento que han compartido las lideresas indígenas en el proceso de investigación.

2.1. La Cosmovisión Andina y la dualidad masculino – femenina

Aprender sobre la cosmovisión andina requiere de desarraigo del conocimiento previo sobre la vida, la muerte y en general sobre las relaciones en el mundo, puesto que los planteamientos que promulga, trascienden la imposición de saberes y replantea la visión cósmica, que recuperan y redescubren las relaciones energéticas entre la persona, la naturaleza y el cosmos a través de una herencia generacional e histórica (Zenteno, 2009, pp. 84).

Para las lideresas indígenas, la cosmovisión andina tiene un origen que recoge y ordena todo lo que se percibe con los sentidos, pero también con las emociones y pensamientos, que a la vez se encuentran conectados con lo que sucede en el mundo y los elementos que lo componen, por lo que la enseñanza fundamental es reconocer que el aprendizaje diario es una construcción paulatina de convivencia y reciprocidad.

En base a ello, se resume entonces que la cosmovisión andina encuentra su fundamento en los puntos planteados a continuación (denominada andina por la visión que comprende a la Cordillera Andina):

- Para la cosmovisión andina todo está vivo y tiene conciencia, no existen los seres inertes y los seres vivos porque todo tiene energía y vibración, sean montañas, ríos, minerales, animales, vegetales, piedras, etc., por lo que en el mundo andino coexiste de forma armónica y sin un dominio jerárquico (Durán, 2011, pp. 52).
- Considera que es posible conectarnos todos con todo, ya que formamos parte de una gran masa de energía viva que nos enlaza con todo lo creado (denominado Kawsay en quichua). El kawsay es un océano de energía y cualquier movimiento que se produzca en él, tiene consecuencias. Eso significa que no solo es posible comunicarse a través de esa energía sino también moverla y transformar la realidad, generando una dinámica de resultados que responde a esa unión indisoluble.
- En el universo todo es dual. Se considera que la dualidad es complementariedad y no polaridad opuesta, por lo tanto, al referirse a elementos como arriba–abajo, adentro–afuera, noche–día, etc., no se está reflejando su contrariedad, sino que cada elemento se integra y ninguno puede existir sin la influencia del otro³. Esto se debe a que la

³ Esta es la razón por la cual las lideresas indígenas coinciden en que existe el simbolismo mitológico de los elementos de la naturaleza, como referencia de ello existe el cerro Puglla ubicado en Saraguro que se le atribuye energía masculina mientras que al cerro Akakana en San Lucas se le atribuye energía femenina, tal como sucede con las lagunas, los ríos, etc.

combinación de los dos energías femenina y masculina generan la vida y no se puede destruir una sin destruir la unidad completa. Teniendo en cuenta que al hablar de energía femenina y masculina no se adjudica de forma exclusiva a una persona en particular, sino que ambas forman parte del ser humano y se manifiestan en mayor o menor medida en determinadas circunstancias y ocasionadas por la necesidad (Gualán, 2020). Desde esta perspectiva se entiende que la energía masculina y la energía femenina forman parte en igual medida de los seres humanos. El reconocerlo nos permite concebir una percepción del mundo bajo principios de igualdad que no pueden ser reflejados en los heredados por occidente, puesto que es una igualdad que reconoce particularidades y características de distinción, pero de profundo arraigo común.

- La mujer entonces ocupa un espacio de trascendental importancia para la comunidad porque representa la energía femenina que se ve materializada en otros seres y objetos de la naturaleza como parte fundamental del todo. Sin embargo, esta percepción se ve obstaculizada y muchas veces desvirtuada, por el legado occidental del sistema patriarcal–colonial que ha promovido conductas machistas que validan la subordinación de la mujer frente al hombre, lo que ocasiona el fenómeno de “las voces bajas”, donde las mujeres indígenas deben buscar canales para ser audibles y destruir la subalternidad (Bidaseca & Vázquez, 2010, pp.28).

La racionalidad andina se representa en el mundo a través de símbolos, signos, rituales y celebraciones, demostrando así la relación del todo con todo. La chakana por ejemplo, es un símbolo que aparece en los tejidos, en los bordados, en la iconografía, en los rituales, en las ceremonias de energía, de sanación y de celebración. Así mismo, está la espiral del tiempo que surge desde el centro de la chakana y que también se encuentra en el centro de cada persona, en las plantas hasta el mismo universo, que se mueve en el sentido de las manecillas del reloj y representa el avance del tiempo, generando así una espiral de la vida hasta trascender, lo que representa la vida del eterno pachakutik (Gualán, 2020). “Estas zonas de transición, generalmente conocidas como chakanas o “puentes cósmicos”, se constituyen en relaciones pachasóficas indispensables para el equilibrio y la armonía de todo el universo (Estermann, 2013, pp. 5)”.

2.2 La Concepción Andina Del Ser Humano

El *Hanan Pacha*, *Kay Pacha* y *Ucku Pacha* son conceptos quichuas que representan la percepción del universo, la consciencia del presente y el espacio tiempo donde se desarrolla y engendra la vida de todo lo que existe (Tres mundos andinos).

El *Allin Ruray*, *Allin Munay* y *Allin Yachay* representan por otro lado el bien hacer, el hacer con decisión y voluntad y aprender de aquello que se hace para mejorar continuamente (Tres valores humanos).

El *Ayni*, la *Minka* y la *Mita* representan la acción comunitaria de reciprocidad, el trabajo colectivo de común acuerdo que aporte significativamente y de manera igualitaria (Tres sistemas de trabajo sumado a los tres animales andinos sagrados) (Gualán, 2020).

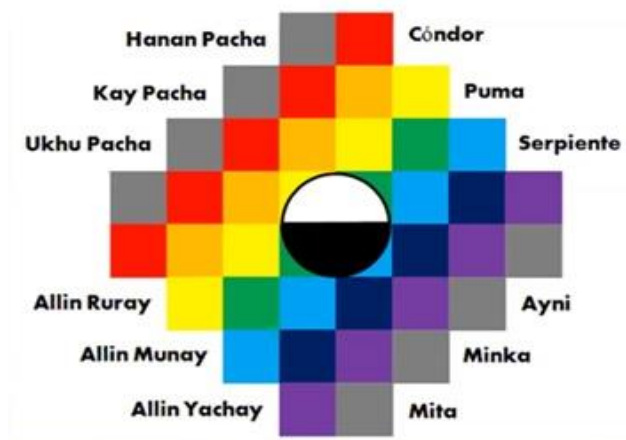


Figura 1. Significado polisémico de la chakana. Fuente: Javier Lajo, Qhapaq Ñan La ruta inka de sabiduría⁴. Referencia: Luiza Gualán (Lideresa indígena).

En la cosmovisión andina, existe una unión indisoluble de su ambiente natural y sus elementos, incluyendo al ser humano. Se procura alcanzar una coexistencia armónica entre todas las formas de vida (Durán, 2010, pp. 152). “La Cruz Andina articula el estrato de arriba (hanaq/alax pacha) con el estrato de la cotidianidad del aquí y ahora (kay/aka pacha), pero también la esfera izquierda asociada con lo femenino, con la esfera derecha de asociación masculina” (Estermann, 2013, pp. 5).

2.3 El simbolismo andino y la representación de la Cosmovisión

En torno a la representación de la cosmovisión, varios símbolos son los que la conforman y poseen por lo tanto un significado de manera individual y otro al estar integrados:

El círculo representa el origen, la unidad (entre espacio-tiempo-suceso), el infinito, pero también la ciclicidad de la vida.

⁴ Disponible en: https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1357&context=abya_yala

Del círculo se forma el cuadrado que representa la materialización del espacio - tiempo en las cuatro direcciones. La ciencia andina se yergue en torno a la posición solar, por lo que el orden cardinal empieza de este a oeste y luego de norte a sur.

La dualidad se representa en las líneas horizontal y vertical (*kari – warmi*), que corresponde al *hawa-kay-urin* (arriba – aquí – abajo) y al *kayna-kunan-kaya* (antes o ayer – ahora- después o mañana). Este símbolo sostiene la relación entre hombres y mujeres de manera equilibrada, sin sumisión o imposición sino simplemente de reflejo, teniendo en cuenta que cada uno tiene sus particularidades y características que aporta para la construcción y puntal del todo.

Este conocimiento se gestaba en el seno del *ayllu* y se desarrolla a través de cuentos, mitos, leyendas, la danza, la alimentación, la justicia indígena y elementos que sostienen la identidad para transmitir este conocimiento. Ello se manifiesta en los cuadrados en cruz que representan la cuatripartición del tiempo, conocimiento que se traspa al *atun ayllu* que es la comunidad, luego en la *tenta* que es la parroquia, luego en una *marca*, y a la *hatun marca* que es el país, que a su vez forma parte del *suyu* (una esquina, un pedazo de tierra), que conforme la división de la cuatripartición del tiempo - espacio, Ecuador es el *chinchay suyu* o esquina de los pueblos del norte (*Chinchay* (norte), *Anty* (este), *Cunty* (Sur) y *Quolla* (Oeste) (Gualán, 2020).

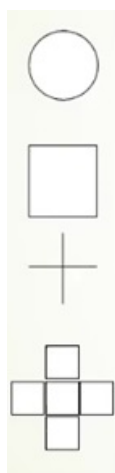


Figura 2. El simbolismo andino y la representación de la cosmovisión. Fuente: Benito Redondo. Fundamento científico de la cruz andina⁵. Referencia: Información proporcionada por Luiza Gualán (líderesa indígena)

⁵ Disponible en: <https://slideplayer.es/slide/13941467/>

2.4 La Chacana

La chacana es un símbolo que integra la filosofía, y la forma de vida (cosmovisión) andina como un ordenador con repercusiones en la agricultura, en la salud, en la arqueoastronomía, en la cultura, entre muchos otros aspectos de las relaciones humanas, ya que al estar todo relacionado se vuelve sagrado (Morocho S, 2021).

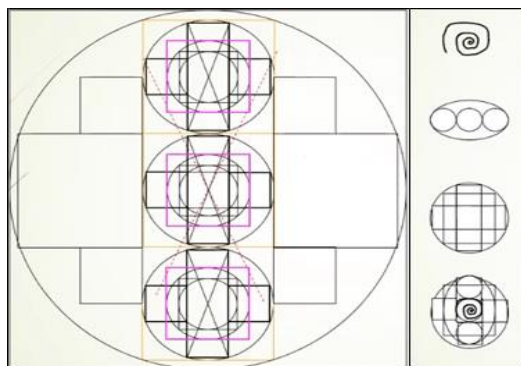


Figura 3. Síntesis total de los elementos de la cosmovisión andina. Fuente: Benito Redondo. Fundamento científico de la cruz andina⁶. Referencia: Información proporcionada por Luiza Gualán (líderesa indígena)

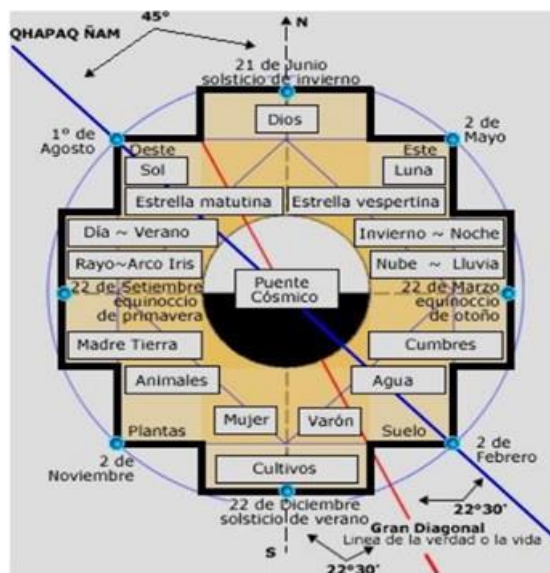


Figura 4. Interpretación más aceptada de la chacana. Fuente: Jym Qhapaq Amaru, Cosmovisión Andina⁷.

⁶ Disponible en: <https://slideplayer.es/slide/13941467/>

⁷ Disponible en: <https://es.slideshare.net/JorgeCostanzo/chakana-y-qhapaq-whipala-smbolos-sagrados-de-los-andes>

2.5 La justicia comunitaria

La justicia indígena es percibida muchas veces desde la visión occidental/mestiza como un acto lesivo y de tortura, que atenta a la dignidad humana al estar caracterizado por el uso de fuerza y sanción física con plantas ancestrales como la ortiga o látigos, junto con agua fría, frente a toda la comunidad.

Sin embargo, desde la cosmovisión andina y teniendo en cuenta la filosofía del todo que surge desde la chacana, es necesario reconocer que en el idioma quichua la palabra delito no existe, lo que se presenta es entonces un *LLAKI*, que representa la tristeza cuando algo está en desequilibrio y en desarmonización de la persona y de la comunidad.

La desarmonización ocurre cuando existe un problema de salud, pero lejos de la perspectiva de la medicina occidental, no está relacionado al cuerpo o mente, sino cuando los elementos que involucran la chacana se encuentran en conflicto. La salud para la cosmovisión andina involucra el control de enfermedades que, si bien tienen un reflejo físico (Cartuche, 2021), son también enfermedades familiares y sociales (Llásag, 2012, pp. 330).

Este tipo de enfermedades no pueden ser controladas con fármacos, sino que deben ser transformadas conscientemente como un proceso de vida que desarrolle un sistema de comportamiento familiar, comunitario y social. (Cartuche, 2021). Acompañar y analizar los comportamientos de las personas, sus emociones y reacciones, es para la cosmovisión andina una forma de hacer medicina, ya que se ayuda a la persona a entender el origen de las emociones negativas que ocasionan que se genere el desequilibrio.

La desarmonización tiene un vínculo especial con los elementos de la naturaleza y se refleja en el individuo cuando alguno de ellos no se encuentra en equilibrio que a su vez se expresa emocional y corporalmente:

El sol cuando está presente en abundancia en una persona representa el enfado, el desenfreno, las iras, el calor interno, mientras que cuando hay ausencia se refleja las desganas, el frío, la pereza, la falta de deseo por amar. El agua cuando está presente en abundancia en una persona busca imponer el poder de la palabra, mientras que cuando hay ausencia la persona no expresa, no fluye, no desea vivir. El viento cuando está presente en abundancia genera que la persona sea propensa a gritar y reaccionar con fuerza y descontrol, mientras que cuando hay ausencia se generan silencios dolorosos, nudos en la garganta. La tierra es el arraigo a la vida y cuando

se encuentra desarmonizada produce mal genio y no permite reconocer a la persona lo que lo sostiene, ni identificar el alimento de vida para las relaciones humanas (Gualán, 2020).

Al ocasionarse una enfermedad por el desequilibrio existente en los elementos que se representan en el ser humano y la chacana, es necesaria la medicina ancestral, como un instrumento preventivo, reconstructivo y de purificación.

Cuando una persona se siente en conflicto, se siente intranquila, con bloqueos emocionales o mentales y necesita purificar su mente. Si toma un baño de agua fría en la madrugada con ortiga, romero y esencias de lavanda, y le agrega las ramas sahumadas de las *cushas* de los pájaros con la intención de que liberen las fuerzas represadas se produce un proceso de limpieza espiritual y corporal intenso. Quizá ese momento sienta desesperación y angustia y tenga deseos de llorar o gritar, que es la respuesta corporal al desahogo, sin embargo en el transcurrir del día el cuerpo se siente liviano y la mente se clarifica porque la combinación del agua con las plantas medicinales genera efectos que no pueden evidenciarse al momento mismo de tomarlos, sino en el desarrollo de su efecto en la experiencia del día (Gualán, 2020).

En este contexto, al no existir en la aplicación de la justicia comunitaria una codificación de conductas que estén tipificadas y posean una sanción en específico, emplean mecanismos de índole consuetudinario en la comunidad indígena, que aplica un procedimiento rápido de carácter público y colectivo expuesto en las asambleas comunales (Díaz & Antúnez, 2016, pp. 7).

En estas asambleas se decide por medio de resolución comunal, el proceso al cual será sometida la persona, que es una demostración viva y realista de las posibilidades creadas por la plurinacionalidad (De Sousa Santos, 2012, pp. 17). Por eso es necesario puntualizar que la justicia indígena es muy diversa, son enormes las variaciones en el tipo de autoridades que administran justicia, en la manera de aplicarla, en las orientaciones normativas de su aplicación, tipos de litigios y sanciones que aplican (De Sousa Santos, 2012, pp. 20).

Ante esta diversidad, se desprende una característica común, que es la de representar la justicia comunitaria como un proceso de acompañamiento, que tiene como finalidad lograr un cambio positivo en la persona que ha ocasionado el daño en la comunidad, pero que no puede resarcirse sin el reconocimiento de la responsabilidad de sus padres, sus padrinos, los vecinos, la pareja y la comunidad, ya que al formar parte del todo, cada persona tiene su papel en torno a la configuración del *llaqui* (Morocho R. , 2021).

Una vez superado el proceso de purificación que se lleva a cabo con plantas medicinales, cantos ancestrales y limpieza energética, la justicia indígena sigue generando efectos en tanto la persona pueda paulatinamente reinsertarse a la comunidad como un ente que aporta y construye, con el apoyo de su entorno con facilidades y derechos. Por lo tanto, la justicia indígena es un proceso de sanación individual y social con la comunidad, un concepto de sanación integral que pretende superar las conductas nocivas y transformarlas en armónicas.

La justicia indígena desea devolverle a la persona la oportunidad de ser quien siempre ha sido, alejada de las influencias negativas de los elementos que influyen en su toma de decisiones, pero recordándole que todo acto conlleva una consecuencia. La chacana nos recuerda que como es afuera es adentro, como es arriba es abajo, como es en lo personal será en lo social, por lo tanto el proceso de purificación otorga la capacidad de consciencia de la persona. Ha sido muchas veces criticado por violar los derechos humanos de las personas, comparándolo con el sistema ordinario. Sin embargo, me pregunto ¿No es inhumano encerrar a una persona, alejarla de su círculo familiar en un lugar de hacinamiento, sin una red de apoyo, sin la confianza de que se puede reintegrar a la sociedad?” (Cartuche, 2021) “La experiencia de mi abuelo estando en la cárcel juzgado por la justicia ordinaria, fueron baños de agua fría en las madrugadas y las noches sin razón alguna, lo electrocutaron, lo patearon, no le daban comida, lejos de su comunidad y junto a personas que no conocía. junto a delincuentes y asesinos, cuando a mi abuelo lo apresaron por un problema de tierras. A mi abuela en cambio la apresaron estando embarazada, entonces ¿De qué protección de derechos humanos está hablando la justicia ordinaria? (Morochó S, 2021)

Esto haría suponer que la justicia indígena es apreciada precisamente por sus lógicas de acción que se adecúan a los designios constitucionales (De Sousa Santos, 2012, pp. 31), pero por el contrario ha estado en constante cuestionamiento, tanto por constituirse en un presunto obstáculo para el desarrollo de la unidad del Estado como por haber ejercido “excesos”⁸ en el ejercicio de sus facultades, en posible contradicción de la jurisdicción ordinaria.

Posiblemente sí ha habido muchos errores y desaciertos que se han ocasionado en la ejecución de la justicia indígena, pero eso no significa que esté desvirtuada o que deba perder legitimidad frente a la justicia ordinaria. Después de todo la justicia ordinaria se basa en principios de probidad, celeridad, honestidad y justicia, y aunque probablemente no se cumplen en su totalidad en todos los juzgados del Ecuador, ello no significa que sean motivos

⁸ Sentencia No.- 113-14-SEP-CC, Caso No.- 0731-10-EPP. Denominada Sentencia “La Cocha” donde la Corte Constitucional declara que como parte del reconocimiento de plurinacionalidad del Estado y en aplicación a lo establecido en el Convenio 169 de la OIT se reconozca que no ha existido vulneración al derecho constitucional a la seguridad jurídica en las decisiones de justicia indígena.

para desestabilizar el sistema judicial. De igual forma la justicia indígena se encuentra en constante perfección, que además al ser comunitaria asume una responsabilidad colectiva (Morocho R., 2021).

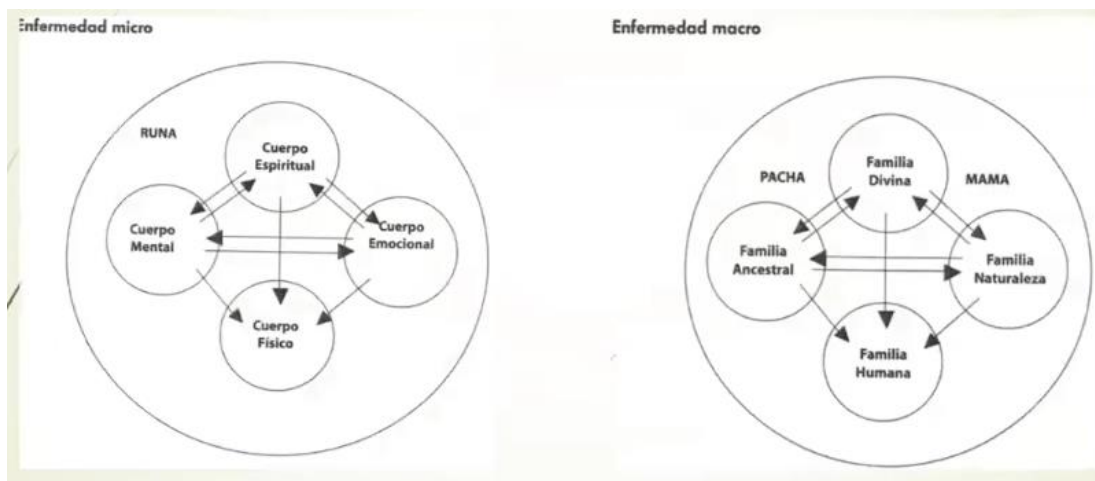


Figura 5. Armonía y Enfermedad Micro y Macro en la Cosmovisión Andina. Fuente: Información proporcionada por Luiza Gualán (lideresa indígena).

2.6 El rol de la mujer en la justicia indígena

Para poder tener una comprensión integral del rol de la mujer en la justicia indígena en la parroquia de San Lucas, era indispensable realizar una revisión esquemática y sistematizada del origen que une los preceptos de la justicia indígena a su cosmovisión, demostrando que nada se ejecuta sin una racionalidad que responde a sus principios.

Sin embargo, también se presenta un punto de inflexión, en el cual los rezagos del colonialismo y las manifestaciones del patriarcado se manifiestan en torno a ideologías de género, incrustadas en costumbres y normas fuertemente arraigadas en la práctica de la justicia comunitaria, que tienden a naturalizar la subordinación, la violencia y la exclusión de las mujeres (Sierra, 2007, pp. 114).

En este contexto es indispensable reconocer los esfuerzos y obstáculos que enfrentan las mujeres indígenas, resumidas en dos grandes tareas: por un lado, convencer a sus hombres de que sus demandas como mujeres no van en contra de las luchas de sus pueblos; y por el otro, mostrar que sus demandas responden a sus propias necesidades como mujeres indígenas, cuestionando las “malas” costumbres que las subordinan, sin por ello descalificar su cultura (Sierra, 2009, pp.15).

Al igual que en las leyes estatales se instituye una visión patriarcal, contra la cual las mujeres han debido luchar, en el caso de las costumbres y normas indígenas prevalecen también valores patriarcales que las subordinan (Mollineaux y Razavi 2005, Baitenman, Chenaut y Varley 2007) (Sierra, 2008, pp.17). Tal es el caso de la disminuida participación de la mujer indígena en la toma de decisiones trascendentales de manera protagónica en relación con la figura masculina, en Asambleas donde se decide la aplicación de la justicia indígena. La participación de la mujer, por lo tanto, bajo estos preceptos, puede verse rezagada a una mera presencia, delegada exclusivamente a la voz y voto, pero no al poder de decisión.

La justicia indígena no puede ejecutarse sin la participación de la mujer, no habrá una Asamblea comunitaria donde se decida la práctica de la justicia indígena en la que solamente haya hombres. Las mujeres que forman parte de las asambleas cuentan sus experiencias, dan sus opiniones, aunque no todas las mujeres participan en la misma medida. Hay mujeres que prefieren que sus esposos hablen primero (Morocho S., 2021).

Según la investigación realizada por Brandt en el Ecuador, respecto de la participación en la administración de justicia, los resultados obtenidos fueron los siguientes: “participaron en total 54 autoridades, 39 comunales y 15 estatales (ninguna mujer). En el grupo de las autoridades indígenas la mayoría (85.2%) fueron varones y solo el 14.8% fueron mujeres (Brandt, 2013, pp.77).”

En la comunidad sí han existido presidentas de la Asamblea, tomando en cuenta que la paridad es un aporte de los pueblos y nacionalidades indígenas al sistema ordinario, pero es muy poco probable que sea una mujer porque las mujeres están involucradas en las actividades del cuidado de la familia y del hogar. La paridad es un principio que ya se cumplía hace mucho tiempo en base a nuestra cosmovisión e inclusive sin importar la edad. Una tía mía a los 17 años ya fue lideresa nacional de la CONAIE. Sin embargo, muchas veces las mujeres nos negamos a participar, uno de los comentarios que más he escuchado es “no sé qué dirá mi esposo”, y cuando las mujeres llegan a puestos de decisión aún les falta la confianza de posicionar sus ideales y no tener la preocupación de preguntar a un hombre para la toma de decisiones (Morocho S., 2021). En otras ocasiones prefieren quedarse al margen porque participar en la organización comunitaria de manera activa, significa menos tiempo para otras actividades como el cuidado de los hijos, el cuidado de la huerta, el cuidado de los animales menores o inclusive sienten resistencia a participar en ese tipo de reuniones porque generalmente los hombres consumen mucho alcohol y a veces eso termina en violencia familiar, por eso muchas veces la mujer está en las Asambleas pero solo con su presencia, esperando que sean otros los que decidan (Morocho R., 2021).

Bajo estos antecedentes parecería contradictorio el ejercicio de participación de la mujer enfrentado a la cosmovisión andina que recoge la dualidad de lo masculino y femenino como complementos sin jerarquía, inherentes a la vida y al ser humano. El concepto indígena de complementariedad hombre – mujer oculta muchas veces la subordinación de ella (García, 2013, pp. 188). Estas percepciones reproducen lo que algunas teorías feministas⁹ reconocen como la dicotomía público-privado, conceptos que reflejan la sujeción histórica y validada por el discurso liberal y patriarcal, de las mujeres ante los hombres dentro de un orden aparentemente universal, asignándole lo privado a la esfera doméstica, es decir a las mujeres, mientras que lo público o relacionado a la sociedad civil a los hombres, tratando estos ámbitos como presuntamente separados y opuestos (Pateman, 2009, pp. 38).

En relación con ello, los aportes de las investigaciones feministas desnudan la realidad de la división sexual del trabajo, ocasionando que las mujeres trabajadoras se concentren en unas pocas áreas ocupacionales (“trabajos propios de mujeres”) y en empleos poco remunerados, de bajo estatus y consideración auxiliar (Pateman, 2009, pp. 59). Ese es en efecto el reto primordial de la organización de las mujeres indígenas, puesto que para la mujer es fundamental la vida en la comunidad y la comunidad depende absolutamente de la actividad de la mujer, su sabiduría y conocimientos son los que sostienen la vida y además representan la guardianía de la cultura intangible.

Las mujeres indígenas están reflejando un proceso de conciencia sobre su participación en respuesta al movimiento contemporáneo de reivindicación de la voz femenina, que han promovido el aprendizaje sobre sus derechos y la necesidad de visibilizarse en todos los procesos comunitarios y, por lo tanto, también en la justicia indígena; una reivindicación que sucede también a nivel regional y a través de la cual observamos procesos organizativos comprometidos en impulsar y promover los derechos de las mujeres indígenas para incidir en los espacios institucionales de la justicia, dentro y fuera de las comunidades (Sierra, 2009, pp. 77).

En el ejercicio de la justicia indígena por ejemplo, las mamás de los infractores y de los afectados están presentes en todo momento y dependiendo de la resolución, son a ellas a quienes se les requiere la imposición del proceso de purificación con agua y plantas medicinales, porque se comparte la responsabilidad del cometimiento del *llaki* (Morocho S.,

⁹ Carole Pateman en su artículo “Críticas feministas a la dicotomía público/privado” en *El género y el derecho*, hace un abordaje histórico de la epistemología del discurso desde Locke y el feminismo liberal, hasta los abordajes de Jhon Stuart Mill en su ensayo “The Subjection of Women”, en *Essays on Sex Equality* sobre el abordaje entre naturaleza/ cultura y la moralidad/poder en torno a por qué se distribuyen los roles entre hombres y mujeres en la sociedad.

2021). Son las mujeres las que se encargan de preparar el espacio de armonización (Cartuche, 2021). En las comisiones que se eligen para la aplicación de la justicia indígena el papel de la mujer es indispensable e inclusive mientras hay más mujeres, mejor se resuelve el problema porque son quienes presiden las comisiones de investigación y mediación y se les adjudica mayor calidad moral para aconsejar (Morocho R., 2021).

Esta información proporcionada por las lideresas indígenas evidencia que mientras *el deber ser* está relacionado a la aplicabilidad de la dualidad y la paridad en la toma de decisiones en condiciones de equidad, por otro lado, *el ser* visibiliza mayor presencia de los hombres en la toma de decisiones a la hora de resolver los casos que se presentan ante la justicia indígena.

En este sentido, aunque parecería razonable e indispensable reconocer el aporte de la mujer indígena en la toma de decisiones en comunidad, es menos visible y protagónico que el de los compañeros varones, ya que su rol se ve disminuido a un segundo plano por la actividad de cuidado los miembros de la familia en su papel de madre o esposa (Morocho R., 2021). Esto, debido a que culturalmente se ha desvalorizado el rol femenino, colocando a las mujeres en un nivel inferior respecto del hombre, aunque complementario en la vida familiar y comunitaria (García, 2013, pp. 194), porque si bien la justicia indígena en unos casos confronta, en otros reproduce la sociedad patriarcal (García, 2013, pp. 194).

En el proceso organizativo y la convivencia en un espacio comunitario pueden surgir limitaciones, reproduciendo y validando conductas machistas que han distorsionado el verdadero significado de la complementariedad entre hombre y mujer, haciendo que se entiendan ambos conceptos como algo separado (Velasque, 2013, pp.23), perpetuando la discriminación y el estatus subordinado de la mujer.

Es verdad que hay actitudes machistas que llevan muchísimo tiempo reflejándose en las relaciones de nuestro pueblo que ha reproducido discursos como el “yo no valgo”, “yo no puedo” “me siento menos que un hombre”, pero últimamente la mujer ya busca ser protagonista de los procesos organizativos. Ha sido una construcción paulatina, pese a que nos ha tocado enfrentar con nuestros compañeros varones. Yo, por ejemplo, asumí la Coordinación de Pachacutik hace un año y siempre quisieron direccionar mis decisiones, hasta que un compañero que decía que tenía experticia me dijo en una reunión grande, que yo no debía estar ahí porque no tenía la capacidad, a lo cual reaccioné con tal firmeza que el compañero salió de la asamblea. En este tipo de retos es importante visibilizar nuestras posturas y son pasos gigantes para la mujer Saraguro. Al finalizar la Asamblea muchas mujeres me alagaron, diciéndome que no podemos dejar que nos digan que no tenemos

capacidad. Nada ha sido fácil, y aún hay muy pocas mujeres que hemos tenido la oportunidad de estudiar y quizá pasar por un proceso de empoderamiento y valentía (Morocho R., 2021).

Conclusiones

Superar el monismo jurídico para dar paso al pluralismo jurídico, y por tanto al reconocimiento de los derechos colectivos, ha sido resultado del sustancial avance constitucional del Ecuador. La construcción de un Estado de Derechos ha sido paulatina pero trascendental, ya que la protección de los derechos de los pueblos y nacionalidades ha permitido fortalecer su identidad y afianzar la plurinacionalidad en nuestro país.

El pluralismo jurídico ha abierto puertas a la posibilidad de la coexistencia de las decisiones comunitarias y ordinarias bajo principios de validez, eficacia y eficiencia. Esta coexistencia ratifica la necesidad de plantear nuevos paradigmas en torno al ejercicio del derecho, en contextos en los cuales se cuestione la colonización de la racionalización y permita reivindicar la cosmovisión andina como un instrumento sustancial de comprensión de la otredad, aquella que no corresponde a la perspectiva heredada occidental, y que no por ella debe ser subordinada o estigmatizada.

Esta comprensión se extiende no sólo al colectivo de los pueblos y nacionalidades sino a la mujer, porque en efecto constituye un elemento de especial relevancia en el estudio de la justicia indígena. Pero para entenderlo, no se puede abordar el rol de la mujer en la justicia indígena, sin interesarnos por la cosmovisión andina y su percepción del mundo.

La cosmovisión andina es integral, no divisible, cooperativa, recíproca y dual. Estas características son trascendentales para abordar la perspectiva en la cual hombres y mujeres participan en la vida comunitaria de forma equitativa y coordinada, y en la misma medida aportan al desarrollo de procesos como la justicia comunitaria.

La justicia indígena o también denominada comunitaria, es un proceso de sanación individual y colectiva que se aplica y cumple de forma conjunta. Es un concepto de sanación integral que responde a la cosmovisión andina y sus simbolismos en la relación persona–mundo–universo, con la intención de superar los *llakis* y transformarlos en conductas armónicas.

Sin embargo, esta dinámica puede verse empañada por prácticas que reproducen actos que promueven la desigualdad en espacios, en los cuales, sin motivaciones suficientes, se relega

a la mujer a una representatividad de segundo plano o mera participación, donde su rol se subsume al acompañamiento, pero sin el ejercicio en la toma de decisiones trascendentales.

En el ejercicio de la justicia indígena no es diferente, puesto que, si bien la mujer participa de manera activa en la organización social, inclusive se encarga del proceso de armonización para la imposición de la resolución, no refleja su poder de decisión, sea porque están adscritas al espacio privado de cuidado de la vida familiar o se abstienen de hacerlo porque esperan la aprobación de una figura masculina.

Entre el ser y el deber ser, se puede evidenciar que el camino que han debido recorrer las mujeres desde una perspectiva global, ha estado marcado por la lucha de exigencia de derechos, y las mujeres indígenas, a pesar de tener contextos e identidades diversas, comulgan con la necesidad de una transformación integral, que permita que se pueda visibilizar la capacidad de la mujer para formar parte de espacios de poder, en complementariedad con el hombre, sin que las características biológicas sean una condicionante en el accionar social.

En un contexto de globalización, en el cual el Estado se ha transformado reciente y paulatinamente, se abren posibilidades a las mujeres indígenas en Ecuador, que les permite acercarse a una garantía efectiva sobre la protección y el ejercicio de sus derechos, debatir sobre sus costumbres, pero también reconstruir la forma de ser mujer en el contexto indígena. El rol de la mujer indígena trasciende a un proceso en específico enmarcado en la mera presencia, y su reto más importante está relacionado a legitimar su discurso en torno a los espacios que se merecen y buscan reivindicar, y que tradicionalmente han sido dominados por los hombres, como el caso de la justicia comunitaria. Esto involucra que su voz deba enfrentar cuestionamientos a costumbres arraigadas que han sido reproducidas en el tiempo, a fin de demostrar la legitimidad de sus demandas, sin que ello involucre desvirtuar o invalidar las lógicas comunitarias.

Se vuelve cada vez más habitual que las mujeres indígenas conozcan y se empoderen de sus derechos, inspiradas además en las acciones diarias de lideresas que abren camino en el imaginario social. Esto las vuelve más conscientes de la necesidad de una sensibilidad colectiva sobre los actos que promuevan igualdad, que les devuelva dignidad a las relaciones humanas sin distinción de género, reconociendo sus fortalezas y exponiendo a la comunidad a nuevas experiencias que contravengan las autoimpuestas relaciones de poder.

Si bien es cierto promover la participación de la mujer indígena se mantiene atada a condicionamiento sociales y culturales, el hecho de que se plantee de manera pública y colectiva las problemáticas que la relegan a un segundo plano, permite que pueda construirse posibilidades y alternativas que nazcan desde sus propias realidades y complejidades, tal como las lideresas indígenas lo puntualizan en sus entrevistas, siendo ejemplos vivos de la historia cambiante. Esto abrirá un importante y novedoso debate sobre la participación comunitaria y experimentar el ejercicio de poder compartido como una herramienta hacia la construcción colectiva de la igualdad, en un país plurinacional.

Referencias bibliográficas

- Cumes, A. (2009) Multiculturalismo, género, feminismos: mujeres diversas, luchas complejas. En Participación Y Políticas de Mujeres Indígenas En: Contextos Latinoamericanos Recientes. Quito. FLACSO Ecuador.
- De Sousa Santos, B. (2012) Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En: B. &. De Sousa Santos, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador. pp. 13-50. Quito, Ecuador: Abya Yala.
- Estermann, J. (2006) Filosofía Andina Sabiduría indígena para un mundo nuevo. La Paz. ISEAT.
- García, R. (2013) Género y justicia indígena: realidades y desafíos en el Ecuador. En: A. &. Gálvez Rivas, Justicia Intercultural en los países andinos. Lima, Perú: Red Andia de Justicia de Paz y Comunitaria, pp. 183-204.
- Llásag, R. (2012) Justicia indígena ¿delito o construcción de la plurinacionalidad? En: La Cocha”. B. &. De Sousa Santos, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador. Quito, Ecuador: Abya Yala, pp. 321-430.
- Macleod, M. (2018) Género, análisis situado y epistemologías indígenas: descentrar los términos del debate. En: A. C. Xochitl Leyva, Prácticas otras de conocimiento(s) entre crisis, entre guerras. México: Taller Editorial La Casa del Mago, Cooperativa Editorial RETOS, CLACSO Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 32-58.
- Pateman, C. (1996) Críticas feministas a la dicotomía público/privado. Perspectivas feministas en teoría política. Buenos Aires, Editorial Piados.

Sierra, M. T. (2007) Indigenous Women, Law and Custom: Gender Ideologies in the Practise of Law". V. C. Helga Baitenmann, Decoding Gender. Law and Practice in Contemporary Mexico. New Jersey y London: Rutgers University Press, pp. 109-124.

Sierra, M. T. (2009) Género, diversidad cultural y derechos: Las apuestas de las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. En: M. & Lang, Mujeres indígenas y Justicia ancestral. Quito: UNIFEM - Región Andina, pp. 15-32.

Smith, L. (2016): A descolonizar las metodologías. Santiago de Chile: LOM ediciones.

Artículos de revista

Carrillo, Y. & Cruz, J. (2016) Algunos Límites a la Justicia Indígena en Ecuador. Revista Ratio Juris Vol. 11 N.º 23 (julio-diciembre 2016) pp. 155-188. Unaula.

Correa, M. E. (2014) El epistemicidio indígena latinoamericano. algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial. Revista CES Derecho, Volumen 5 (Número 2), pp. 154-164.

Estermann, J. (2013) Ecosofía Andina. Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien. Revista FAIA, ISSN-e 2250-6810, Vol. 2, N.º. 9-10.

Velasque, B. (2013) Las mujeres indígenas tienen menos acceso a la justicia. Defensa y Justicia: Revista institucional de la Defensoría Pública del Ecuador (Número 2) Quito, pp. 22-24.

Cibergrafía

Ariza, E. (2013) El ser, estar y actuar andino y la crisis ambiental. Tendencias y Retos. 18 (2), pp. 93-110. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/348893600/El-Ser-Estar-y-Actuar-Andino-y-La-Crisis-Ambiental>

Ávila, R. (2009): Del Estado legal al Estado constitucional de derechos y justicia. Anuario de derecho constitucional latinoamericano. Disponible en: <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/anuario-derecho-constitucional/article/download/3900/3428>.

Ávila, R. (s/f): El Constitucionalismo ecuatoriano. Breve caracterización de la Constitución de 2008. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Disponible en: <http://ru.juridicas.unam.mx/xmlui/handle/123456789/11611>

- Brandt, H. (2013) Cambios en la Justicia Comunitaria y Factores de Influencia. Justicia Comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador. Lima: Instituto de Defensa Legal y Centro sobre Derecho y Sociedad. Disponible en: <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/149918-opac>
- Díaz, E. y Antúnez, A. (2016) El conflicto de competencia en la justicia indígena del Ecuador. Revista Temas Socio Jurídicos, XXXV (70), pp. 95-117. Disponible en: <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r35496.pdf>
- Durán, M. (2010) Sumak Kawsay o Buen Vivir, desde la cosmovisión andina hacia la ética de la sustentabilidad. Pensamiento Actual. Universidad de Costa Rica (Volumen 10. Nro. 14-15), pp. 51-61. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5897892.pdf>
- Flores, A. (2009) Mujeres aymaras: política y discursos en torno al feminismo. A. PP., Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes. Quito: FLACSO, sede Ecuador. pp. 73-89. Disponible en: <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/41465.pdf>
- Ossa, M. (2014) Hacia un diálogo intercultural en la investigación: recuperación de espacios creativos y culturales. Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/izta/v35n76/2007-9176-izta-35-76-145.pdf>
- Sierra, M. T. (2008) Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural. Iconos. Revista de Ciencias Sociales. Núm. 31. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/509/50903102.pdf>
- Zenteno, H. (2009) Acercamiento a la visión cósmica del mundo Andino. Punto Cero. Recuperado de: <http://www.scielo.org.bo/pdf/rpc/v14n18/v14n18a10.pdf>

Entrevistas

- Flor María Cartuche (26 de junio del 2021) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador)
Loja, Ecuador.
- Flor María Cartuche (28 de junio del 2021) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador)
Loja, Ecuador.
- Flor María Cartuche (23 de julio del 2021) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador)
Loja, Ecuador.

Flor María Cartuche (10 de septiembre del 2021) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador) Loja, Ecuador

Luiza Gualán (8 de diciembre de 2020). Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador) Loja, Ecuador.

Luiza Gualán (14 de septiembre de 2020) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador) Loja, Ecuador.

Luiza Gualán (15 de octubre del 2020) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador) Loja, Ecuador.

Luiza Gualán (16 de diciembre de 2020). Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador) Loja, Ecuador.

Rosalva Morocho (15 de noviembre del 2021) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador) Loja, Ecuador.

Rosalva Morocho (11 de noviembre del 2021) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador) Loja, Ecuador.

Sara Morocho (6 de junio de 2021) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador) Loja, Ecuador.

Sara Morocho (8 de junio del 2021) Testimonio (Raquel Veintimilla, Entrevistador) Loja, Ecuador.