

# La justicia propia de los pueblos indígenas en Colombia. Conceptualización y ejercicios prácticos\*

*The justice system of the indigenous peoples of Colombia.  
Conceptualization and practical exercises*

Mary-Lucero Novoa-Moreno<sup>1</sup>  
Kasokaku-Busintana Mestre-Izquierdo<sup>2</sup>

**Cómo citar/ How to cite:** Novoa, M. & Mestre, K. (2021). La justicia propia de los pueblos indígenas en Colombia. Conceptualización y ejercicios prácticos. *Revista Saber, Ciencia y Libertad*, 16(2), 21 – 43. <https://doi.org/10.18041/2382-3240/saber.2021v16n2.7747>

## Resumen

En este escrito se pretende dimensionar el significado de la justicia desde la concepción y cosmovisión indígena, para lo cual resulta trascendental abordar los conceptos de Ley de Origen, de Derecho Mayor, y del ejercicio de la Justicia Especial Indígena (JEI), el cual no se agota en el ámbito penal ni en conflictos de competencia. Es necesario entender que la justicia en los pueblos indígenas se aborda de una forma holística, no reduciéndola meramente a cómo se sancionan las conductas prohibidas en determinada comunidad indígena. Con este texto se invita a profundizar en criterios desde lo cultural y lo espiritual, elementos que desde la vida de los indígenas se consideran claves para la comprensión de la justicia y sus aplicaciones y contenidos tanto en lo preventivo como en lo comunitario y en la restauración del tejido humano. A manera de ejemplos ilustrativos se citarán algunas experiencias de diversos pueblos indígenas en su aplicación de la JEI, que se reconoce formalmente en la Constitución colombiana.

## Palabras clave

Ley de Origen, principios de Ley de Origen, Derecho Mayor, cosmovisión y mitos milenarios de los pueblos originarios.

## Abstract

It is the objective of this article to reflect on the meaning and scope of justice from the conceptualization of indigenous peoples, which emanates from within their cosmovision. To accomplish this, it is

Fecha de recepción: 31 de mayo de 2021  
Fecha de evaluación: 14 de junio de 2021  
Fecha de aceptación: 30 de junio de 2021

Este es un artículo Open Access bajo la licencia BY-NC-SA  
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>)  
Published by Universidad Libre



\*El presente artículo es resultado del proyecto de investigación en práctica judicial de la Escuela Judicial Rodrigo Lara Bonilla, adscrito a la macrolínea de investigación en Sistema Jurídico de los Pueblos Indígenas, Pluralismo e Interculturalidad de la Escuela Judicial Rodrigo Lara Bonilla.

<sup>1</sup> Directora de la Escuela Judicial “Rodrigo Lara Bonilla”, abogada de la Universidad Libre, especialista en Derecho Administrativo de la Universidad Externado de Colombia, especialista en Derecho Penal y Criminalística de la Universidad Simón Bolívar (Barranquilla), magíster en Filosofía del Derecho y Teoría Jurídica de la Universidad Libre. Directora del Grupo de investigación de la Escuela Judicial Rodrigo Lara Bonilla. Correo electrónico: [mnovoam@cendoj.ramajudicial.gov.co](mailto:mnovoam@cendoj.ramajudicial.gov.co) ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-6802-2412>

<sup>2</sup> Indígena arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia; abogado de la Universidad del Rosario (Colombia), experto temático en sistemas jurídicos de los pueblos indígenas, Ley de Origen, Derecho Mayor, cosmovisiones ancestrales y pluralismo jurídico. Asesor permanente en justicia propia e intercultural, Jurisdicción Especial Indígena, coordinación y articulación interjurisdiccional e interinstitucional Correo electrónico: [kasokaku@gmail.com](mailto:kasokaku@gmail.com) ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-6584-7857>

fundamental to broach the concepts of the Law of Origins, of the Highest Law, and the practical application of the system of Special Indigenous Justice (SIJ) –the millennial SIJ is formally recognized in the Colombian Constitution and is not just limited to the criminal arena, nor simply to conflicts of jurisdiction. Further, it is also essential to understand that justice among the indigenous peoples is conceived holistically, without merely reducing it to how illegal acts are punished in a given indigenous community. The work presented here is an invitation to explore and go in depth into cultural and spiritual dimensions and criteria, elements which, from the life experience of indigenous people, are considered fundamental to an understanding of justice: to its content and application as much for prevention as for community life and the restoration of the human fabric. Finally, the experiences of diverse indigenous peoples in the application of the SIJ are included as illustrative examples.

### Keywords

Law of Origins, principles of the Law of Origins, Highest Law, cosmovision and millennial myths of original peoples.

## Introducción

*No pueden pretender conocer la justicia indígena, si esto no se hace y entiende desde la ley de origen, su derecho Mayor, sus historias y su relación activa con la madre naturaleza y todos los elementos que conforman el equilibrio: el frío, el calor, el verano, la noche y el día.*

*Mamo Arhuaco Bunchanawin, 2017*

De acuerdo con el censo del año 2018 del Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE, 2018) la población indígena en territorio colombiano es de 1.905.617, que corresponde a 115 pueblos indígenas con 67 lenguas vivas. Toda esta diversidad étnica y lingüística nos permite abordar el tema de la JEI de una manera contextual y diversa, desde diferentes áreas del saber de los pueblos.

La JEI expresa la pluralidad de diversas lógicas de pensamiento que se tejen dentro y fuera del territorio. Desde el Amazonas hasta la Guajira existen modelos de justicia que se han aplicado a lo largo de las generaciones que han hecho parte de estas colectividades milenarias. En ellas se habita con diferentes formas de vida, de entender el pluralismo, de solucionar problemas. De los 32 departamentos del país, 31 tienen pueblos indígenas. San Andrés, Providencia y Santa Catalina no cuentan con población indígena, cuentan con el pueblo

raizal. Es un desafío para toda Colombia el entender las 115 diversas formas de justicia indígena que hacen parte del pluralismo de la nación, formas ancestrales alternativas de prevenir y armonizar conflictos.

En los pueblos indígenas no se habla de derecho penal, civil, familia, laboral, comercial, ambiental, entre otras áreas del derecho positivo. Se puede hacer una analogía para comprender la JEI desde la jurisdicción ordinaria; sin embargo, esta dista de los conceptos enmarcados en la tradición jurídica grecorromana, ya que la jurisdicción indígena parte de la *Ley de Origen, la Ley Natural y el Derecho Mayor*.

Lo anterior plantea unos desafíos permanentes para el entendimiento y el reconocimiento real y efectivo de la pluralidad de los sistemas jurídicos, en el ejercicio de los distintos contextos y dinámicas territoriales en torno a la justicia indígena. Existen unos pilares y principios para el buen vivir que han sido transmitidos desde antes de la colonización y la construcción del Estado Nación en el territorio denominado hoy Colombia. En la mayoría de los pueblos indígenas del país se ha tratado de analizar cómo funciona la justicia grecorromana y las acciones que se tendrían que implementar para desarrollar plenamente el principio de diversidad étnica y cultural, fundamento del pluralismo jurídico que garantiza la Constitución Política de 1991.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Artículo 7 de la Constitución Política de Colombia: El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.

Se ha considerado que el pluralismo jurídico apareció con la Constitución del '91, pero lo cierto es que ese pluralismo ha existido en la práctica por muchos siglos, y el '91 lo marca únicamente ya de manera constitucional formal para el país. Es un concepto histórico, complejo y milenario, que no se conoce bien, y que apenas se está comprendiendo; se debe profundizar mucho más en él para entender bien lo diferentes que son los pueblos indígenas, lo cual también conlleva una lectura detallada desde el punto de vista jurídico. Esto último resultará en aprendizajes nuevos, importantes e interesantes, ya que hasta ahora ha sido algo que se suele analizar únicamente desde una perspectiva completamente occidental y tradicional.

La justicia indígena se enmarca en los *Principios de la Ley de Origen, en el Derecho Mayor, la Cosmovisión y los Mitos Milenarios de los Pueblos Originarios*, lo cual quiere decir que el ejercicio de justicia se viene realizando desde hace mucho tiempo, no es algo nuevo, ni que los pueblos indígenas hayan seguido haciéndolo ahora desde la expedición de la Constitución de 1991. Lo que esta hizo fue reconocer otras formas ya existentes de administrar justicia, distintas a la justicia ordinaria, que por siglos se habían invisibilizado: prácticas de ordenamiento cultural, de la estructura organizativa originaria de las culturas aborígenes.

El artículo 246 de la Constitución consigna que somos un país diverso y no monocultural; -como se quiso hacer ver durante mucho tiempo- por lo tanto las formas y aplicación de la justicia no se pueden limitar solo a conflictos de competencia, o a temas de delitos y conflictividades. Así, los procedimientos y prácticas para el ejercicio de la justicia indígena pueden ser muy variados, son válidos y tienen todo el sustento jurídico en el campo de la constitucionalidad, aunque no deben contrariar el ordenamiento jurídico colombiano ni los tratados existentes que versan sobre derechos humanos.

### **Pregunta problema**

Los sistemas jurídicos de los pueblos originarios y ancestrales han existido siempre desde su cosmovisión, mitos milenarios, Ley de

origen, Ley Natural y Derecho Mayor. ¿Cómo comprender la justicia originaria y ancestral en el marco de la Constitución Política pluralista e intercultural de 1991?, ¿Se pueden identificar casos de armonización judicial al interior de los pueblos indígenas resueltos de manera autónoma y bajo sus propios preceptos epistemológicos y ancestrales?

### **Estrategia metodológica**

Se realizó una investigación socio-jurídica, que partió de una conceptualización y epistemología propia de la JEI y, por otro lado, tomó elementos fácticos-casuísticos de desarrollo de procesos de armonización al interior de las comunidades indígenas. Una síntesis entre la teoría y la práctica del derecho, lograda mediante una recopilación de testimonios y vivencias que no son cuantificables, pero sí comprensibles desde una dimensión cualitativa.

Se construye esta investigación a partir de la oralidad y de la expresión natural de los saberes indígenas. Haciendo uso de la metáfora de ir *cerrando el canasto*, que para los indígenas es más que un simple elemento, por medio de él se configura una epistemología en sí mismo, una forma de organizar las ideas y la memoria (Mundo Amazónico, R., 2018). Esta es la forma en que se teje en espiral el saber, la manera en que el conocimiento se articula por medio de estas secuencias que tienen un reflejo al transportarse de la oralidad al escrito. Ejercicio colectivo que evidencia elementos particulares en la sintaxis, donde constantemente se repasan detalles para avanzar y seguir construyendo, y esto tiene una incidencia en la semántica del articulado, lo cual permite conocer de forma intrínseca, genuina y rigurosa un significado más profundo y fiel al entendido de la justicia de las comunidades indígenas.

### **Cosmovisión y memoria milenaria**

Para todos los pueblos indígenas es importante entender la cosmovisión, las formas como se dan las relaciones entre humanos, la madre tierra y el universo. La integralidad de los elementos como el agua, el fuego, el aire, la fauna, la flora y las piedras, cumple al igual que los

seres humanos una función que se basa en la armonía y el equilibrio. En este sentido (Mestre y Rodríguez, 2007) el pueblo Arhuaco manifiesta que cuando se consulta a los Mamos acerca del Derecho Propio o Ley de Origen, mencionan a *Jwisinka Jwisintama*. Para ellos, este lugar equivale o representa la constitución, las normas para vivir colectivamente, los códigos de vida que permiten el lenguaje y encuentro con la naturaleza. En esta representación se inscriben todas las formas culturales, ceremoniales, políticas y sociales del pueblo Iku o Arhuaco. Los Mamos, para que se pueda comprender, lo refieren como el título ancestral que se les otorgó como pueblo indígena, en tanto son dueños legítimos del territorio que han habitado durante miles de años.

Es por medio de la sabiduría colectiva que se relacionan todos los espacios de la vida, el orden, la armonía, el equilibrio, las relaciones de respeto con la madre naturaleza y el universo. La espiritualidad en el derecho positivo no hace parte de su estructura, mientras que para los pueblos indígenas lo espiritual es lo fundamental para entender la vida, las formas de ser, el ordenamiento del territorio, y las orientaciones y principios rectores de la comunidad.

La espiritualidad es una dimensión que se aplica en toda la vida práctica de los pueblos indígenas, como en las ceremonias para las buenas cosechas, la pesca, la caza, el corte de madera, según el calendario lunar y solar que establecen los rituales de retribución a la naturaleza. Esto no constituye un aspecto religioso, sino social, cultural, político y de justicia propia.

En las cosmovisiones ancestrales y milenarias no es posible encontrar la Ley de Origen de forma escrita, está plasmada en el lenguaje de la naturaleza, los relatos e historias de origen. Estas son concebidas en la tradición oral como un saber dejado en forma de espiral en la memoria de los pueblos originarios. Como se puede observar a continuación:

Los *Eperara Siapidaara* conciben tres mundos: el primer mundo es el de arriba, en este mundo se encuentra el sol, *Tachi Akoré*; el segundo mundo es el del medio

o *Tachi Euha*, es decir, su tierra. En este mundo es que viven, este mundo inicia en *To Khi* (cabecera de los ríos) y termina en *To Kharra* (bocanas); el tercer mundo es el de abajo, el de los *Antau Aramoora Euka* (espacio de los Tápanos). El Dios Sol circula en los tres mundos y les da luz, la *Tachi Nawe* es la mediadora entre los tres mundos.

Consideran el territorio como un ser vivo que permanece en el tiempo, de allí que la denominación TACHI EUNJA, que significa madre de la naturaleza quien da vida, alimentos, albergue, salud, espacio de recuperación; es decir, el territorio es visto como un todo que integra el mundo de los *Eperara* con los tres espacios mencionados anteriormente. En el territorio viven los espíritus que guían, dan la sabiduría y el conocimiento.

Los *Eperara* son orientados, liderados y aconsejados por la *Tachi Nawe* o *Tachi Akoré*, personas escogidas por el ser superior para cumplir estas funciones al interior del pueblo. La organización social del pueblo *Sia* gira en torno a los Mayores, ancianos, cabezas de familias, quienes instruyen, socializan y educan a los renacientes en la cultura y la forma de vida *Sia*. Entre las numerosas enseñanzas que el creador *Akoré* ha dado a los *Eperara* hay una que dice: la tierra es para todos, negros, indios y blancos, para que trabajen y vivan en paz. (ACIESNA 2005, como se citó en Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), 2020b, p.21).

Dado lo anterior, sus bases conceptuales no son la personalidad ni sus rasgos, menos aún, la conducta individual, sino el sistema funcional del *territorio* como un todo, como un organismo estructurado e interdependiente que se comunica con unas pautas de interacción, y en las que el individuo solo es uno de sus componentes, y su valor tiene que ver con su función y posición en el sistema. La jurisdicción de los pueblos indígenas, desde esta perspectiva, es vista y entendida como parte de este patrón co-

municacional, y por tanto como una característica del sistema y no únicamente de quienes lo conforman y aplican.

Por otro lado, los pueblos indígenas argumentan que, por medio del entendimiento y la comprensión colectiva de lo que se conoce como justicia, esta se relaciona con todos los espacios de vida, el orden, la armonía, el equilibrio, y las relaciones de respeto con la madre naturaleza y el universo.

Ahora bien, desde las cosmovisiones ancestrales y milenarias de las dimensiones de la justicia, no existe de manera escrita. El modelo de justicia indígena está plasmado en las historias de origen, la tradición oral, los ritos de iniciación a la cultura, y los procesos narrativos de los abuelos y las abuelas que se forman como autoridades dentro del territorio.

De esta manera, se puede establecer que para el pensamiento indígena, todas las cosas tienen un significado profundo. Es un deber esencial vivir en orden con las normas y mandatos que faciliten la pervivencia de los pueblos cumpliendo la Ley de Origen.

### **Ley de Origen**

El presente documento aborda bajo la estructura del pensamiento propio unas aproximaciones a lo que se ha reconocido ancestralmente como Ley de Origen. Asimismo, intenta ayudar a comprender cómo se materializa la Ley de Origen en los diferentes modelos de aplicar justicia dentro de los pueblos indígenas.

Es preciso señalar que en occidente se entienda por ley como un conjunto de principios y normas, generalmente inspirados en ideas de justicia y orden, que regularizan las relaciones humanas y cuya observancia es atribuida de forma coactiva por parte de un poder público. Sin embargo, para los pueblos indígenas se trata de la sabiduría y los conocimientos milenarios, conservados por los padres y madres creadores desde el origen de la vida, para vivir en comunidad y suministrar el orden, la armonía, el equilibrio, el bienestar del ser humano y las relaciones horizontales con los seres vivos del universo.

Cuando se habla de Ley de Origen, se habla de la Ley Natural, de principios de vida, del derecho originario y siempre se fundamenta en que el hombre es parte de la naturaleza, parte del universo, no es el dueño, es el cuidador. Los indígenas ven al agua y al sol como seres superiores. Por tanto, la Ley de Origen se traduce en actuar en armonía, se debe utilizar lo necesario para vivir y procurar afectar lo menos posible el orden natural. Este cumplimiento se basa en realizar los rituales, ceremonias, cantos, pagamentos y prácticas que los pueblos indígenas en sus contextos territoriales hacen como acciones de vida.

De igual manera, dicha ley contempla unos lineamientos para el comportamiento de los seres humanos y el manejo de su territorio. Estos comportamientos se han desarrollado por siglos, y constituyen un pilar básico para entender a los pueblos indígenas.

De forma general, la Ley de Origen establece unos acuerdos o mandatos dejados por los espíritus superiores y los ancestros. Estos mandatos orientan a no matar, no robar, no mentir, a no tener excesiva pereza y actos que hagan daño a la madre tierra y a la gente. Cuando se cometen estas faltas, se debe hacer una armonización que busque el equilibrio y el saneamiento desde lo cultural y espiritual.

La Ley de Origen se ve aplicada en todos los ámbitos de la vida indígena, es decir, en lo social, lo cultural, lo político, lo económico, lo ambiental y medicinal. Las autoridades indígenas deben tener los conocimientos de los mitos de origen, de la historia de sus pueblos, y en especial, de la aplicación de los contenidos de la Ley de Origen.

A manera de ejemplo, se trae a colación un entendido que describe la concepción particular de la Ley de Origen del pueblo Corebaju:

El pueblo Corebaju también denominado como Koreguaje o Coreguaje refiere a sus autoridades ancestrales, los grandes sabedores de la vida, bajo el término Cha'i. El Cha'i es quien dirige como taita a toda la comunidad, es decir, es quien

orienta, guía y toma las decisiones para el desarrollo de la vida Corebaju. Así mismo, entre sus Mayores destaca el Curaca, quien maneja la medicina tradicional con plantas”.

La justicia propia del Pueblo Corebaju está relacionada con su educación. Educar es sembrar la palabra de consejo -chubachuo-, la palabra que orienta. Esta palabra está contenida en los mitos, en las historias, en los significados que se le dan a los diferentes seres y existencias guiados por el espíritu del yagé. Esta palabra se activa en diversos espacios de vida cotidianas del Corebaju: en los mambeaderos donde se convocan los espíritus y la memoria e historia de Jipieñū y tabaco; en la chagra, los sitios de pesca y caza, cuando se teje y en los rituales, especialmente en los de iniciación.

Esta palabra orienta sobre cómo se hacen las cosas, -semilla de lo material- y el espíritu con el que se deben hacer, -semilla de lo espiritual- a esto se le denomina conocimiento, estos conocimientos están invisibles. Estas semillas germinan en un tejido que relaciona los diferentes mundos logrando que la palabra amanezca haciéndose visible, dando frutos. La semilla de estos frutos “hay que cuidarla, hay que limpiarla, hay que prepararla para recoger frutos buenos, ese es el proceso de educación que debemos de pensar”. (ACILAPP 2008 como se citó en USAID, 2020b, p. 13).

Otra forma de entender la Ley de Origen es mediante la relación que existe entre la estructura de gobierno propio y la trasmisión de saberes desde la palabra dejada por los antiguos, como lo señala el pueblo Murui de la Amazonía colombiana:

El Gobierno Propio para el Pueblo Múruí se fundamenta en la Ley de Origen que es el legado de preceptos de la Ley ancestral Yétarafue, palabra entregada a los ancestros a través del Jíbina y d+ona, como autoridad para adminis-

trar, gobernar, sancionar, formar, orientar y sanar. Este sistema de Gobierno tiene una estructura tradicional cuyo cuerpo se compone del Jefe o Capitán, el Sabio Consejero) y el Gobernador o Administrador. A través de los rituales de formación, ellos reciben la orientación de las Autoridades Espirituales. (Ministerio de ambiente, 2017, p. 14).

Un aspecto importante en la Ley de Origen es que se encuentra en las narrativas y mitos de origen que van de generación tras generación relatada por medio de la tradición oral. Además, no es posible encontrarla de forma escrita, dado que corresponde a la filosofía cosmo-céntrica que integra al hombre como parte de la naturaleza, a diferencia del derecho positivo, que es antropocéntrico, creado por el hombre, y es cambiante.

En este sentido, se puede afirmar que la JEI, está ligada a la aplicación de la Ley de Origen: son raíces originarias y los principios rectores de cada pueblo indígena. Asimismo, establecen las maneras de relacionarse consigo mismo, con la comunidad, con el universo, y con el propósito de mantener el equilibrio y la armonía entre el ser humano y la naturaleza. La Ley de Origen determina el desarrollo indígena, su forma de gobierno, su organización social, la salud de la madre tierra y el goce mismo de los derechos colectivos que tiene cada pueblo. Su cumplimiento garantiza el equilibrio y la armonía de la madre tierra y todos los que en ella habitan. Además, disciplina las relaciones entre los seres vivos, desde la perspectiva de la unidad y la convivencia en el territorio ancestral.

Las temáticas de la Ley de Origen provienen de la cosmogonía y cosmovisión ancestral de cada pueblo, regula temas espirituales con la madre tierra, con los animales, los ríos, las montañas, los acuíferos, entre otras, y la forma como se solucionan son impensable desde el positivismo jurídico. Por lo tanto, no se pueden caracterizar las temáticas de manera general o categorías universales para todos los grupos étnicos porque estas dependen de cada pueblo indígena.

La complicación de temáticas “para que lo entiendan los no indígenas” dependerá exclusivamente de lo que cada pueblo decida en ejercicio de sus autodeterminaciones y autogobierno (Teteye, 2013; Gaitán 2013; Muñoz, 2013 como se citó en Morato, Ruiz , 2016, pág. 14).

Asimismo:

La Ley de Origen supera “normas, procedimientos y sanciones” y esta definición ha creado problemas y divisiones en los pueblos indígenas. De esta manera, en la configuración de la JEI como creación constitucional de 1991, conllevó a que algunos pueblos indígenas “se llenaran de papeles” de reglamentos internos hechos por abogados con una visión foránea, por lo cual, muchos casos que se resolvían no tenían nada que ver con la Ley de Origen; esto creó un sincretismo jurídico y una intromisión, ya que varias autoridades gubernamentales torpemente les exigían a los pueblos indígenas reglamentos internos para aplicar su derecho propio. En algunos casos el “debido proceso” de un reglamento interno llevaba a decisiones contrarias para la comunidad (Muñoz, 2013 como se citó en Morato, Ruiz , 2016, p. 359).

### **Derecho Mayor**

El Derecho Mayor existe hace más de 300 años; desde antes de la conquista, en los pueblos indígenas de América ya existía un derecho para regular la vida y para el ordenamiento de todo. No se puede desconocer que viene y va más allá de lo que trajeron con la república y el Estado nación. Para el pueblo Misak:

Decimos Derecho Mayor por ser antiguo. Porque somos originarios de estas tierras. A nosotros nos parió la tierra, un gran caudal, una avalancha hizo nacer a nuestro pueblo. No entramos por el Estrecho de Bering. Hace 10, 20 y 30 mil años nos desarrollamos, y nosotros somos herederos de esos antepasados, y somos hijos de ellos y somos parte de ese

derecho, el Derecho Mayor. (Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo (IEETM), 2007, p. 10).

Es por ello por lo que el derecho de los ancestros no es un tema académico, sino un tema colectivo. Además, nos permite entender la historia narrada desde los orígenes y las prácticas milenarias. Fueron los ancestros quienes dejaron tejidos de convivencia, los cuales sustentan en las prácticas culturales diferentes maneras de actuar como memoria colectiva. Todo esto hace parte de la historia y el presente de la pervivencia de los entornos y ámbitos integrales de los pueblos indígenas.

Ahora bien, conforme a las dinámicas que puede presentar el pluralismo que manifiestan los pueblos indígenas, cabe aclarar que, “La Ley de Origen y la Ley Natural es el mismo Derecho Mayor, pero que tienen otro nombre de acuerdo a la filosofía de cada pueblo.” (IEETM, 2007, p. 10).

Ejemplo de ello es el manifiesto Guambiano, el cual abarca el Derecho Mayor de la siguiente manera:

El artículo 15 dice: “Esto es nuestro Derecho Mayor, por encima de todos nuestros enemigos, por encima de sus escrituras, por encima de sus leyes, por encima de sus armas, por encima de su poder. Por Derecho Mayor; por derecho de ser primeros, por derecho de ser auténticos americanos. En esta gran verdad nace todito nuestro derecho, todita nuestra fuerza. Por eso debemos recordarla, transmitirla y defenderla”. (Mestre, K. y Rodríguez, G., 2007).

Dicho manifiesto expone al Derecho Mayor como tradición milenaria, heredado por ser de los primeros ocupantes, adquirido mucho antes de la llegada de los españoles; un derecho que contempla las relaciones del hombre y la naturaleza en concordancia con el equilibrio natural. Además, el Derecho Mayor permite relacionar su concepción teórica, para interpretar y vincular normas del ordenamiento jurídico colombiano y su bloque de constitucionalidad.

La justicia especial indígena comprende la posibilidad de contar con normas y procedimientos que solucionan problemas e imparten justicia, establecen sanciones que logran de manera eficiente la armonía en el tejido social de los pueblos. En efecto, el Derecho Mayor está constituido por las formas de existencia y resistencia de cada pueblo, las manifestaciones culturales y de relación con la madre tierra establece un elemento fundamental en la cosmovisión propia; además de los legados ancestrales de cada pueblo. Esta tiene una estrecha relación con la autonomía, lo contextual, el carácter situado de cada pensamiento, lo colectivo, las cosmovisiones y lo integral. (Rodríguez, 2017, pp. 1-142).

Para los pueblos indígenas de Colombia también implica un “Deber Mayor” para la defensa y la protección del territorio como elemento fundamental, en el ejercicio de la autonomía, el autogobierno y la administración de la justicia propia.

#### **Tejidos jurídicos ancestrales: Sistemas jurídicos de pueblos indígenas**

Los pueblos indígenas tienen una memoria colectiva de su ordenamiento cultural, material y espiritual. Esto ha permitido armonizar y equilibrar a los seres humanos con los sistemas jurídicos de los pueblos. En este sentido, no se habla de sistemas porque esté sistematizado, escrito o en códigos. Se habla de sistemas o tejidos porque conforman una estructura comunitaria y organizativa, por lo que recoge los principios rectores de vida, fundamentados en la Ley de Origen y el Derecho Mayor.

Estos sistemas o tejidos jurídicos están constituidos por cada pueblo indígena según su lengua materna, pensamientos, autoridades, el territorio y sus espacios de armonización espiritual y comunitaria.

Para mejor comprensión, se incluyen definiciones de los elementos más significativos de los tejidos jurídicos indígenas:

**Territorio indígena:** El territorio indígena como un elemento vivo es donde están sembradas las raíces del ombligo de cada ser indígena. El territorio juega un papel importante para comprender la espiritualidad, lo cultural, lo económico y el entendimiento social. De igual manera, el territorio significa la soberanía alimentaria o el buen vivir de los pueblos ancestrales, su relación con la madre tierra y los espíritus que la rigen.

Para el pueblo indígena Kankuamo, el derecho a la vida está relacionado no solo con la existencia biológica de los seres humanos; la vida debe estar rodeada de un conjunto de condiciones que garanticen la armonía y el equilibrio, con el entorno social, cultural y ambiental, con todos los seres vivos de la naturaleza. En este contexto, la vida de los miembros del pueblo Kankuamo en su conjunto debe darse en condiciones de dignidad, entendida ésta como la posibilidad de diseñar con autonomía un plan vital para la pervivencia y de vivir de acuerdo a ley de origen, con ciertas condiciones materiales concretas de existencia (vivir bien o buen vivir), sin humillaciones, sin discriminación por nuestro origen, sin traumas y sin amenazas. Este derecho incluye: vivir libremente cumpliendo los mandatos y deberes de la ley de origen. (Confederación Indígena Tairona (CIT), 2011, p. 249).

**Lengua nativa:** Para los pueblos indígenas la lengua es un elemento fundamental para entender la vida y las relaciones entre el ser humano y la madre tierra. La lengua propia es un vehículo para recrear la memoria colectiva. En ella están los conceptos milenarios para la pervivencia y el actuar como culturas en unos espacios de tiempo y lugar. En Colombia los derechos de los hablantes de lenguas nativas los desarrolla la Ley 1381 del 2010.

**Espacios espirituales:** Son espacios de reflexión orientados por los sabios y sabias de cada pueblo. En los territorios indígenas existen espacios espirituales tales como: *Malocas*, *kankurwas*, *Tulpas*, *Lumaa*, *tambo*, entre otros, que son lugares de ceremonias, de rituales y

de dar consejos y orientaciones. También hay lugares sagrados o energéticos de conexión o puntos de diálogo con los ancestros, los padres y madres de origen, tales como los nevados, montañas, cerros, lagunas, ríos, quebradas, bosques, selvas, y piedras de gran relevancia para los tejidos indígenas en la aplicación de justicia y en la armonización espiritual y sanación.

El territorio de las comunidades indígenas es un concepto que va más allá del ámbito geográfico de una comunidad indígena. La constitución lo define como el territorio donde la comunidad indígena desenvuelve su cultura (USAID, 2020a, p. 21).

**Espacios comunitarios:** Existen en los pueblos indígenas de Colombia sitios para reuniones tales como: salón de asambleas, enramadas, Cabildo, casas de pensamientos, entre otros, que son estructuras donde la comunidad se reúne y toma decisiones o se dan lineamientos colectivos.

**Pueblo Indígena:** Entre la gran Mayoría de pueblos indígenas existentes en Colombia, su autodenominación --reciente o antigua-- o la designación exógena, se refiere por lo general a “gente” y se encuentra asociada al lugar donde viven (o vivían), o a sus características. Ejemplos: *Achagua*: gente del río, *Andoque*: Gente del hacha, *Barí*: gente, *Kakua*: gente, *Kogui* o *Kággaba*: gente, *Tule*: hombre por excelencia o *Tulemala*: plural de gente, *Misak*: gente del agua, del conocimiento y de los sueños, *Piapocos* o *Wenàiwica*: gente, *Pisamira*: gente red, *Puinave* o *Wānsjöt*: gente de palo amargo, *Uitotos* o *Murui*: gente del occidente y *Muina-ne*: gente del oriente, *Wayuu*: gente o persona. (Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), 2016, p.16).

Los pueblos indígenas consideran que son naciones originarias que guardan un vínculo estrecho con la naturaleza y con todo lo que integra el planeta.

### **Comunidad Indígena:**

Artículo 2.14.7.1.2. Comunidad o parcialidad indígena. Es el grupo o con-

junto de familias de ascendencia amerindia, que tienen conciencia de identidad y comparten valores, rasgos, usos o costumbres de su cultura, así como formas de gobierno, gestión, control social o sistemas normativos propios que la distinguen de otras comunidades, tengan o no títulos de propiedad, o que no puedan acreditarlos legalmente, o que sus resguardos fueron disueltos, divididos o declarados vacantes. (Decreto 1071 de 2015 [Presidencia de la República]. Por medio del cual se expide el Decreto Único Reglamentario del Sector Administrativo Agropecuario, Pesquero y de Desarrollo Rural. 26 de mayo de 2015).

No obstante, el significado de comunidad indígena desde las reflexiones propias está ligada al principio del vivir en “común-unidad” y en un compartir solidario y de mutua ayuda.

**Autoridades:** En los pueblos indígenas el ejercicio de autoridad está basado en autoridades de orden político, administrativo judicial y de gobierno, liderado por gobernadores, gobernadoras, *nokos*, *Putchipui*, y consejeros; también hacen parte fundamental las autoridades o guías espirituales tales como el: *Mamo*, *Sinchi*, *Werjaya*, *The Wala*, *Tachi Nawe*, y *Jaibana*, entre otros, que hacen el papel de sanadores y de médicos tradicionales. Asimismo, las parteras, sabias y sabios en conocimientos espirituales, con la sabiduría de las plantas medicinales y las ceremonias para la salud, y del bienestar integral que facilite conservar y restablecer la armonía y el equilibrio a los seres humanos.

Estas autoridades espirituales tienen los conocimientos para la comunicación entre el mundo que rigen los espíritus de la naturaleza con los espíritus de la creación.

Ya entrando a lo que significan las autoridades de la justicia indígena, estas son muy importantes en todos los niveles, pues el concepto de justicia de los pueblos indígenas es integral. No necesariamente se requiere que ocurra algo para solucionarlo, lo que se busca es prevenir; cuando exista algún asunto que afecte las dinámicas de determinado pueblo se soluciona si-

guiendo las particularidades y los principios de la Ley de Origen, y del Derecho Mayor según cual sea la comunidad indígena.

Para los indígenas se marca la justicia en principios de origen, por ejemplo: cuando en la Sierra Nevada alguien quiere sacar piedras del río para construir una casa, no tiene que pedir permiso a la corporación ambiental o pedir una licencia, debe ir a consultar con los Mamos que son los que le dicen que debe hacer un pago o tributo espiritual para que la naturaleza le otorgue ese beneficio. Como se puede ver, en este caso no hubo un delito –el pago es una acción de cumplimiento de una norma de la Ley de Origen, para el equilibrio y la armonía.

De igual manera, todos los pueblos indígenas tienen en sus territorios, unas formas de ejercer la justicia; no es necesario que se parezcan o que imiten al sistema ordinario para su validez. Es importante que Colombia, como país que reconoce la diversidad étnica y cultural, dimensione el pluralismo jurídico que coexiste en todo el territorio nacional. Sus espacios de formación intercultural e intercambio de saberes son una buena práctica para asimilar y valorar el tejido de justicia, armonía y equilibrio que desarrollan los pueblos indígenas como parte integral de su identidad y planes de vida.

Otro componente importante de la justicia indígena es que no se tienen oficinas, no hay juzgados o inspecciones de policía, pues de ninguna manera el ejercicio de las autoridades tiene que parecerse al sistema judicial ordinario o a los sistemas formales para que se les acepte. Para los pueblos indígenas, los espacios donde se resuelven situaciones, problemáticas, o se dan orientaciones para el vivir bien, son espacios que están en el entorno familiar: como alrededor del fuego, o en los lugares para la danza y el diálogo.

En el sistema indígena los espacios comunitarios permiten que se socialicen temas sobre la economía, medicina y educación, el territorio, y por supuesto, sobre la justicia propia y la prevención de los conflictos que se puedan presentar.

Un ejemplo del sistema jurídico indígena se contempla en la aplicabilidad en el territorio y comunidad de la ley Misak en el pueblo Guambiano; por ello se trae a colación uno de sus apartados:

**ARTÍCULO SÉPTIMO.** Es deber del Pueblo Misak y sus autoridades respetar, vivenciar, cuidar, proteger y conservar a perpetuidad los conocimientos y saberes, y todo el legado cultural heredado de nuestros ancestros, tanto los relacionados con el cuidado de la biodiversidad, como los que tienen que ver con otros aspectos de nuestra cultura, y que desde los tiempos inmemoriales son nuestro patrimonio para las futuras generaciones y no puede ser alterado por ideologías ajenas a la concepción, pensamiento y visión de su propio mundo. (Pueblo Misak, 2007, p. 8).

De acuerdo con lo anterior, un sistema indígena es un conjunto de saberes, identidad y tradiciones compuesto por las normas propias, las cuales están en la oralidad, los mandatos comunitarios, las autoridades, y los acuerdos y los espacios en medio de la naturaleza y la comunidad.

### **Experiencias de justicia indígena: Ejercicios prácticos**

En Colombia los pueblos indígenas gozan del derecho fundamental para la administración de justicia enmarcada en la JEI, Art 246 de la Constitución. Es necesario plantear que la JEI integra todos los distintos sistemas jurídicos de los pueblos indígenas que habitan en Colombia. Ahora bien, las JEI que ejercen el sinnúmero de pueblos indígenas, deben ser comprendidas no sólo desde la visión penal de cómo se sancionan las conductas punibles, dado que hay otros aspectos que también son materia de regulación y prácticas en la justicia de los distintos pueblos que habitan el país.

La manera como los pueblos indígenas de Colombia entienden la Jurisdicción Especial Indígena tiene un sentido amplio en la pervivencia de los propios pueblos y sus culturas. La justicia in-

dígena no sólo se requiere o manifiesta cuando se comete una falta, sino que hay campos del tejido de armonía que sólo son comprensibles desde las lógicas espirituales de los pueblos indígenas. Por ejemplo, los pagamentos o tributos a la madre tierra para pedir permiso para sembrar o para agradecer por las cosechas. Esto tiene un alto contenido de respeto y se trata de cumplir los mandatos de la ley de origen y el derecho mayor que, en todo caso, obedecen a tradiciones milenarias que no corresponden a las concepciones eurocéntricas de las tradiciones grecorromana o anglosajona en las que se funda el derecho positivo estatal (USAID, 2020a, p. 15).

En términos formales, la JEI es un reconocimiento a la diversidad, establecido por la Constitución en beneficio de los pueblos indígenas, con el propósito de proteger su identidad. La Corte lo establece como:

Asimismo, la existencia de esta jurisdicción especial se explica por cuanto, dada la protección constitucional de la diversidad étnica y cultural, la Corte ha reconocido: (a) un derecho colectivo de las comunidades indígenas, “y cuyo ejercicio corresponde a sus autoridades, para juzgar a sus miembros”, y, a su vez, (b) un derecho “individual de los miembros de los pueblos indígenas a gozar de un ‘fuero’”, en virtud del cual “se concede el derecho a ser juzgado por sus propias autoridades, conforme a sus normas y procedimientos, dentro de su ámbito territorial, en aras de garantizar el respeto por la particular cosmovisión del individuo” (Corte Constitucional. Sentencia T-208 de 2019, M.P Carlos Bernal Pulido; 17 de mayo de 2019).

### Rasgos generales de la justicia indígena

Se puede entender la justicia indígena de la siguiente manera:

- **Preventiva:** Orientación y consejos desde los mandatos de origen; como

ejemplo: cuando se les cuenta a los niños una historia para que cuiden y respeten la naturaleza: No mate una especie de pájaros, o no se bañe en determinado río, para evitar causar tal daño o problema a la madre tierra, la comunidad o las personas.

- **De cumplimiento:** Esta forma de justicia se refiere a las obligaciones y deberes que como sujetos indígenas las personas de una comunidad deben cumplir: ceremonias de matrimonio, desarrollo biológico del hombre y la mujer, y rituales para obtener recursos de la naturaleza.
- **Ordenamiento:** Se trata de la justicia que busca armonizar, cuando se ha cometido una falta o se ha causado un daño tal como matar o robar, lo cual conlleva el realizar un proceso de saneamiento espiritual y material, con rituales de reflexión, trabajos comunitarios, calabozo, o casas de armonización o reflexión.
- **Participativa:** la justicia indígena se caracteriza por ser colectiva y comunitaria. La participación de la comunidad es activa.
- **Alcances de la justicia indígena:** Abarca todos los campos sin que esto se encasille desde la lógica del derecho positivo; no se habla de área penal, de familia, laboral, ambiental etc.--desde la visión indígena todo es integral. Como ejercicio se puede hacer una equivalencia conceptual, pero esto es más para fines académicos y para entender la interculturalidad de los sistemas jurídicos indígenas y formal.

### Conductas prohibidas y otros asuntos tratados desde la justicia indígena

Se tratan asuntos de hurto, homicidio, violencia sexual y violencia contra la familia, abandono de menores, abuelos y padres, reconocimiento de paternidad, temas relacionados a tierras y herencias, de cómo se adquiere la tierra, afectaciones al equilibrio ecológico, extracción de materiales del río, tala de árboles, y ex-

cesiva actividad de caza y pesca; asimismo, las costumbres de comercio o trueque según cada pueblo, los derechos y deberes en la comunidad sobre el trabajo comunitario o minga, y sobre el reconocimiento o desconocimiento de la autoridad indígena.

### **¿Quiénes participan en el ejercicio de administrar justicia en el territorio?**

Como se ha mencionado, la justicia indígena tiene un carácter público donde participan la asamblea comunitaria, la autoridad tradicional, el consejo de mayores, los cabildos, los caciques, gobernadores, sabedores, sabedoras o las autoridades espirituales, que según sea el asunto se encargan de orientar los procesos de ordenamiento y de armonización.

### **¿Por qué se acude la Justicia propia?**

Los pueblos indígenas indistintamente de sus costumbres y formas organizativas cuentan dentro de sus estructuras propias y de gobierno interno con el componente de justicia. Las autoridades de cada pueblo son quienes se encargan de administrar justicia, y como se ha dicho en anteriores citas, la forma como se aplica la justicia va a depender del asunto. Si se trata de temas espirituales se acude a los guías y autoridades espirituales según sea el caso. Con relación a conductas que violen la armonía comunitaria como hurtos, homicidios, violencia sexual y acciones en contra de la naturaleza como tala o quema sin autorización, se analiza en comunidad y con la participación tanto de autoridades de tipo judicial como sociopolítico. En la parte de armonización entran las autoridades espirituales, llámense *Mamo*, *Sinchi*, *Curaca*, *taita*, o *mujer outsu*, entre muchas otras.

En ocasiones no se trata de que exista una infracción a las reglas de convivencia comunitaria; también las personas acuden para que la autoridad sirva de garantía para algún trámite entre familias, como por ejemplo cuando se reparten herencias de tierras, la familia le manifiesta a la autoridad que es de importancia que ese acuerdo quede registrado ante las autoridades indígenas.

En algunas ocasiones las personas hacen pactos, como cuando se hacen negocios; si alguna de las partes incumple, se acude a las autoridades para que hagan un arreglo de la situación y se logre cumplir lo que se acordó, por ejemplo: “Te presté un ovejo para hacer un sancocho y no me lo has devuelto”, eso que puede parecer insignificante, en los pueblos indígenas no lo es, y si no se resuelve puede pasar a mayores. Por tanto, la autoridad indígena lo resuelve, haciendo que se cumpla, ya puede ser con trabajo, o pagándolo en parte. Esa solución es clave para evitar conflictos posteriores.

Siempre que se lleva la palabra a la autoridad es en busca de soluciones, de orientaciones y de generar acuerdos para la vida en comunidad.

### **¿Qué tipo de validez tienen los fallos de las autoridades indígenas?**

Los arreglos y manifestaciones de las autoridades indígenas tienen la equivalencia a una sentencia que emita la justicia ordinaria, toda vez que las autoridades indígenas sean administradores de justicia reconocidos en el ámbito constitucional en el marco de un país diverso, multiétnico y en desarrollo del pluralismo jurídico.

Desde luego estas sentencias emanadas de la JEI pueden ser revisadas; en algunos pueblos incluso existen los consejos de mayores o comisiones de justicia que se pueden entender como un tribunal propio de segunda instancia. En ese mismo sentido, las personas que consideren vulnerados sus derechos fundamentales en las decisiones de las autoridades judiciales, pueden interponer la acción de tutela para solicitar que les sean protegidos sus derechos ante los jueces.

### **Controversias que se presentan en relación a la JEI**

Si bien la JEI es la facultad de las autoridades de los pueblos indígenas en Colombia para ejercer la justicia, esto en la práctica con frecuencia se convierte en reparos, por una parte, de operadores de justicia ordinaria, o por la otra, de los mismos miembros de los pueblos indígenas. A continuación, se hará una síntesis de ambas situaciones:

- La autoridad en legítimo ejercicio y facultad resuelve un asunto dentro de sus capacidades y de acuerdo a sus costumbres.

Ejemplo Corte Constitucional (Sentencia T-942/13, M.P Gabriel Eduardo Mendoza Martelo;16 de diciembre de 2013). Con relación a la sanción a un comunero por causar la muerte a otro de su comunidad, la parte acusada puede alegar que no se le hizo un debido proceso y ante esta situación acude a la tutela; en ocasiones no es claro que se haya vulnerado este derecho, y el juez de primera instancia se ampara bajo el derecho de la JEI. Sin embargo, en revisión de la Corte Constitucional, esta considera que, si bien la autoridad tiene la potestad jurisdiccional, incurrió en algunas fallas, como por ejemplo que no se le escuchó a la persona sindicada para que ejerciera el derecho a su defensa. Pese a esto, el asunto sigue en manos de la JEI con las órdenes de la Corte.

- Otro asunto, Corte Constitucional (Sentencia T-515/16, M.P María Victoria Calle Correa;20 de septiembre de 2016), es cuando las personas van a ser o han sido juzgadas por la Jurisdicción Ordinaria (JO); de aquí se deriva un conflicto de competencia donde la autoridad indígena reclama que el caso debe ser de su competencia, o las personas responsables o señaladas del hecho punible manifiestan que dada su condición se les debe aplicar el fuero indígena, y el caso por lo tanto no es de competencia de la JO.

### Experiencias del ejercicio de la JEI en Colombia

Las experiencias que aquí se presentan corresponden a narraciones orales y desde el compartir la palabra en distintos escenarios, donde se reflexiona y se trae la memoria colectiva de los pueblos indígenas.

Los nombres de las personas que se relacionan en este escrito no corresponden a los reales de la situación que se trató en determinado

momento. Esto en aras del respeto tanto a las personas como a los pueblos indígenas que depositaron su confianza con los investigadores en asuntos de su intimidad y autonomía.

### *La cuerda de tres hilos - Pueblo Wayuu*

En la Ranchería de *Musule*, jurisdicción del municipio de Maicao, Guajira, habita Enrique de E'irrukuu o del clan *Epieyu*. Este es un hombre prodigioso y de buen nombre por ser una persona honesta y de palabra. Enrique tiene cuatro hijos, entre ellos tres mujeres y un varón, junto con su esposa, Isabel Pushaina. Una de estas mujeres tiene por nombre Carmen Pushaina Epieyu y es etno-educadora en el centro educativo de la comunidad en la que vive. Carmen tiene 36 años, es una mujer trabajadora y sustenta económicamente las necesidades básicas de su clan.

Para el mes de abril del 2018 conoció a Jorge Luis Ipuana en una reunión de docentes que se llevó a cabo en la ciudad de Riohacha. Esta reunión fue el punto de inicio de una relación de cortejo entre Carmen y Jorge, lo cual generaría buenos comentarios entre sus compañeros de trabajo y familiares, dado que los dos trabajaban como docentes y tenían buenos ingresos para sustentar un hogar.

Luego de cuatro meses Jorge decidió presentarse donde la familia de Carmen para formalizar su noviazgo y pedir su mano. Enrique, el padre de Carmen, aceptó la solicitud por parte de Jorge y acordaron realizar una reunión familiar para finales del mes de marzo. En dicha reunión las dos familias se colocaron de acuerdo con el noviazgo de estos dos jóvenes, y acordaron una dote para sustentar el primer momento de la formalización de esa unión.

Meses después Jorge le propuso a Carmen construir una casa en el municipio de Maicao con el fruto de sus ingresos. Al terminar la construcción de la casa se fueron a vivir juntos y comenzaron a edificar lo que sería su hogar.

Una noche se presentó a la casa Mauricio Aguilar y comenzó a partir los vidrios de las ventanas y la puerta de la casa y gritaba abierta-

mente amenazas en contra de Jorge por haberle quitado a su mujer. Jorge se dio cuenta de lo que ocurría y al día siguiente decidió ir donde su suegro a comentarle la situación que había pasado con su hija y dijo lo siguiente:

Buenos días, viejo Enrique, vengo hasta su casa para ponerle en conocimiento una situación que me ha pasado con su hija y que debemos arreglar prontamente con usted. Resulta y pasa que su hija tiene una relación aparte con un señor que se llama Mauricio Aguilar del clan *Uriana* y ayer él fue a nuestra casa a reclamarle a ella porque estaba viviendo conmigo, y además hizo unos disparos al aire y muchas amenazas. Yo necesito de manera urgente que usted me resuelva este asunto porque yo no quiero problemas con nadie. Además, porque la familia de Mauricio debe pagarme la ofensa que me hicieron.

Enrique le prometió a Jorge que enviaría un *Pütchipü'ü* o palabrero para entender el porqué del asunto, para poder mediar la situación. Asimismo, la familia de Jorge envió un *Pütchipü'ü* a la familia de Carmen para que también pagaran la ofensa que le habían hecho a su pariente. Cinco días después el *Pütchipü'ü* determina que la familia de Mauricio y la familia de Carmen deberían unirse para reparar colectivamente la ofensa realizada a la familia de Jorge.

En ese mismo instante, las partes determinaron la fecha de la reparación, y determinaron que el pago de la ofensa sería de diez millones de pesos en efectivo, cuarenta y cinco cabezas de ovejas y cuarenta y cinco cabezas de cabras, tres collares de Tuma con piedras de igual tamaño, y dos vacas. Además de eso, Jorge pidió la casa que él y Carmen habían construido, lo cual el padre de Carmen también aceptó como forma de pago para reparar la falta.

Semanas después Carmen le pidió a Jorge que se reunieran cerca de su ranchería para conversar unos asuntos de trabajo y dar por terminada su relación pasada. Jorge aceptó la invitación y fue camino al lugar de encuentro en una moto roja que había comprado. Al llegar

al punto de encuentro, Carmen estaba con dos hombres esperando a Jorge y al pasar quince minutos de discusión ultimaron a Jorge dándole seis tiros en el pecho. Horas después la familia de Jorge recogió el cuerpo, y lo sepultaron en su propia ranchería.

Después de un mes, cuando la familia de Jorge había elaborado el ritual de duelo, se reunieron y llamaron a uno de los *Pütchipü'ü* más conocidos en el territorio para ayudar a solventar la situación. Al cabo de dos meses el *Pütchipü'ü* recorrió el territorio recogiendo la versión de lo sucedido, para dar con las personas que ultimaron a Jorge. Luego de unos días dieron con los responsables, es decir, con Carmen y dos hermanos de Mauricio.

Dos familias estaban involucradas en la muerte de Jorge. Fue así que el *Pütchipü'ü* les envió la palabra a las dos familias para que tuvieran en cuenta la gravedad del asunto el que estaban envueltos sus parientes.

Los implicados en la muerte de Jorge aceptaron su participación en su muerte y contaron la verdad de lo sucedido. La familia de Jorge permanecía reunida en su territorio, conversando las cosas para no agravar el problema y dialogar con el palabrero la forma en cómo iban a proceder ante la compleja situación.

El *Pütchipü'ü* generó todo un ambiente de diálogo y de persuasión colectiva con el objetivo de mediar la situación, para que la familia de Jorge no tomara venganza por la muerte de su pariente, dado que eran tres familias las que estarían implicadas en un conflicto interfamiliar muy complejo.

Finalmente, el *Pütchipü'ü* que estaba mediando la situación solicitó reparar de manera colectiva a la familia de Jorge en cinco momentos fundamentales: 1) contar la verdad de lo sucedido, tener la voluntad absoluta de reparar, respetar la sacralidad de la vida de las familias implicadas, no tomar venganza, entrar en un proceso de obediencia a la palabra del *Pütchipü'ü*, buscar las formas posibles de mediar por medio del recurso de la palabra, y reconocer plenamente la humanidad del otro, es decir, reconocer que

todos somos susceptibles de cometer errores; 2) que los que participaron de la muerte de Jorge sean respaldados por sus familiares en la medida en que deberán someterse a un proceso de ritualización con la *Mujer Outsú* (guía espiritual Wayuu) y no estar paseándose por el territorio como si nada hubiera pasado; 3) cumplir de manera puntual las fechas de reparación a la familia de la persona fallecida; 4) hacer parte de la reparación a la línea paterna del muerto y no únicamente a la línea materna, para que no haya problemas futuros; 5) que una vez se cumpla el proceso de reparación, se reúnan las partes para establecer un espacio de reflexión colectiva con el objetivo de tejer nuevamente las relaciones a largo plazo.

La familia de Jorge acepta las determinaciones del *Pütchipü'ü*, dado que también había sido una petición de ellos que los términos de reparación fueran consensuados de manera colectiva para que la reparación los cobijara a todos.

### ***30 años menos de vida (Amazonia Colombiana: pueblo Yukuna)***

En la selva muchas veces las personas salen a cazar porque es una de las actividades para poder llevar la autonomía alimentaria; entonces, como se caza por la noche, muchas personas recurren a ponerse una especie de piel de tigre. Así, el que va a cazar se viste de tigre como parte de una ceremonia, para tener una relación armónica con la selva, con los animales, y para que se le facilite la actividad de la caza. Resulta que alguien salió a cazar y bajo la luna vio a un tigre, y le lanzó una flecha. La flecha hizo impacto y cayó un bulto; el cazador pensó: “acabo de matar a un tigre”. Cuando fue a mirar qué había, resulta que era su compadre a quien había matado.

Dado lo anterior, podemos decir que en el derecho penal esto se considera un “error de tipo, con ausencia de dolo”.

En el pueblo *Yukuna*, es en las malocas donde se resuelven las situaciones, con el mambeo, con la palabra. Este asunto no lo vieron como algo meramente accidental. Los sabedores convocaron a los familiares de las partes involu-

cradas bajo la mirada espiritual y cultural. Estos dijeron que se había generado una pérdida importante, una desarmonía para el territorio y había quedado una familia desamparada. La persona que murió era quien cazaba y el que suministraba los alimentos a su familia y la transmisión de saberes a sus hijos. El consejo de autoridades determinó que la persona que había muerto tenía 40 años y por lo menos iba a vivir 35 años más. Entonces la reflexión no fue una condena: al infractor nunca lo pusieron preso, y el arreglo consistió en tener que suministrarles el alimento y los conocimientos culturales a los hijos del compadre muerto. Quien había ocasionado la desarmonía debería cumplir de 20 a 30 años reemplazando las labores de la persona fallecida, con el fin de enseñarles a los hijos del compadre a cazar y pescar; la persona fallecida tenía 12 hijos, así que no terminaría su labor sino hasta cuando el menor de todos alcanzara su mayoría de edad.

### ***Encender la llama en dos corazones – Pueblo Misak, Departamento del Cauca***

El señor Jacinto Calambas tenía dos parejas sentimentales, la compañera de vida y otra mujer. En la comunidad *Misak* esta situación se llama un amor escondido. Hubo un momento en el que las mujeres se enteraron del engaño que el señor Jacinto les hacía a las dos. Cierta día las mujeres se encontraron en un camino y se enfrentaron a cuchillo y terminaron las dos lesionadas.

Ahora bien, si esto fuese desde el ámbito del derecho penal, las responsabilidades son individuales. Sin embargo, desde el Derecho Mayor Misak estas agresiones se generaron por el señor Calambas. Las autoridades indígenas mediante su sabiduría decidieron que el responsable era el hombre por haber encendido la llama en dos corazones. Si él hubiera respetado a su compañera sentimental, es decir, a su esposa, su compañera de vida, esto no hubiese ocurrido. A este hecho se le suma la infidelidad y deshonestidad; por tanto, las autoridades y la comunidad determinaron que quien debería cumplir una especie de remedio era el hombre, quien debía cancelarle y ayudarles a las mujeres para pagarles por esos daños, materiales y espi-

rituales, que por él se habían ocasionado, además de cumplir con un ordenamiento espiritual y con trabajos comunitarios en la construcción de cercas y siembra de árboles en el territorio, que sirvieran de ejercicio de aprendizaje para ir construyendo respeto a la mujer, la familia y comunidad.

### ***La bicicleta arrollada – Pueblo Wayuu, Departamento de la Guajira***

En la vía que comunica el municipio de Manaure y Uribia en la Guajira, venía Luis Epieyu en un vehículo de transporte público, aproximadamente a las 4:00pm, a 40 km/h. Era el último viaje que Luis hacía para terminar la jornada de trabajo. En el transcurso de ese viaje se le atravesó un señor llamado Manuel Ipuana, de aproximadamente cuarenta y siete años, que venía en una bicicleta. Manuel tenía intenciones de pasar la carretera con el objetivo de visitar a un pariente que vivía al otro lado. Subiendo por la carretera, Luis se encontró de frente con la bicicleta y terminó arrollando a Manuel. Luis, asustado, se bajó del vehículo y asistió a Manuel y de inmediato lo llevó al hospital Armando Pabón López del municipio de Manaure. Luego regresó al lugar de lo sucedido, y fue donde los familiares de Manuel con el fin de comentarles todo lo que había pasado.

El reporte médico decía que Manuel había tenido una fractura de tibia y peroné y algunos raspones en la espalda y los hombros. Al cabo de un mes la familia de Manuel envió a un *Pütchipü'ü* (mediador de lo pacífico) donde los familiares de Luis, para iniciar un proceso de reparación.

Los familiares de Luis recibieron la palabra, pero se negaron a reparar, dado que -los hermanos de Luis argumentaban- él venía en su vía, y, además, lo había llevado al médico. No obstante, los familiares de Luis solicitaron la asesoría de otro *Pütchipü'ü*, para determinar si se debería reparar o no. El *Pütchipü'ü* de la familia de Luis solicitó un espacio donde estuvieran las dos partes para generar un diálogo abierto, con el propósito de mediar y llegar a un acuerdo y donde las

dos partes proporcionarían los elementos necesarios para mediar.

Los dos *Pütchipü'ü* de ambas familias acordaron que, si bien se trataba de un accidente con baja responsabilidad de culpa, la reparación era necesaria, dado que había una familia afectada. Esta reparación se hizo con un valor de dos millones quinientos mil pesos en efectivo, más quince cabezas de ovino (ovejas) y de caprino (cabras). Todo esto con el propósito de tejer la armonía entre ambas familias, tratando en lo posible que esta situación no sea objeto de futuros problemas entre estas dos parcialidades.

La familia de Luis decidió aceptar el proceso de reparación con la condición de que el pago se realizara en un período de dos meses, mientras la familia se ponía de acuerdo para reunir el monto a pagar. Al llegar el período de los dos meses se reunieron las dos familias y los *Pütchipü'ü*. Todo esto fue con el fin de generar unos acuerdos y unas reflexiones que les permitieran a las dos familias comprender las razones del porqué repararse unos a otros, lo cual es importante sin que importe el grado de culpabilidad que exista en dicha situación.

Así, el *Pütchipü'ü*, como mediador del pensamiento pacífico, persuade a las partes para llegar a un punto horizontal de las situaciones, con el propósito de recurrir al uso de la palabra como elemento de aplicación de justicia entre los diferentes clanes de cada familia.

Este reconocimiento reparativo cubrió en gran medida las obligaciones familiares del hombre que estaba gravemente golpeado por el accidente; es decir, con esos recursos se suministraría la alimentación para la familia mientras este se recuperaba.

Asimismo, la familia reparadora crece en buen nombre y prestigio por reparar los daños que ocasionó su pariente. Este hecho le abrió en gran medida las puertas del territorio a la familia de Luis, dado que las diferentes familias que vivían alrededor de sus viviendas los tenían ahora en buena estima por aceptar la mediación.

### ***Por el bien de la familia: Pueblo Arhuaco, Sierra Nevada de Santa Marta***

En el transcurso del año 1998 acudió la autoridad tradicional de la comunidad de *Zikuta* del pueblo Arhuaco el señor Seymoyo, con el fin de poner en conocimiento que su compañera de vida le había sido infiel y que se encontraba en estado de embarazo. Este solicitaba que la autoridad interviniera para que por medio de la justicia propia se hiciera la separación y además se acordara la situación de los cuatro hijos que tenían en común.

El cabildo y comisario recibieron la inquietud y le manifestaron que harían una citación al Consejo de Mayores y consultas a los Mamos para que se analizara este asunto.

Semanas después se reunieron las autoridades, el señor y su esposa y los familiares de ambos, y los Mamos y el Consejo de Mayores de la comunidad.

Luego de hacer las reflexiones culturales de acuerdo a las orientaciones espirituales que hacen los Mamos en estudios profundos desde el campo energético, y con base en lo que dice la consulta a los padres y madres de la naturaleza, estos recomendaron que se hiciera primero un proceso de ceremonias y rituales para armonizarse; ya con el pensamiento en orden, y bajo las orientaciones de los Mamos y Mayores, se tomaría una decisión que le fuera útil en la vida a las dos personas y sus familias.

Durante dos meses la pareja se internó en un lugar apartado donde los Mamos hacen las consultas y los consejos de acuerdo a *kunsamunu* o mensajes que reciben de la madre naturaleza.

La decisión de los Mamos final es que no se podían separar, y el hombre debía tener un proceso de aprendizaje sobre lo sucedido con su mujer, dado que esta difícil experiencia era una lectura para aprender y tener más sabiduría. Los Mamos le orientaron espiritualmente y le inculcaron que este proceso sería ejemplar y después él mismo se daría cuenta de la importancia de seguir al lado de su familia.

Los Mamos le hicieron saber a la autoridad lo que ellos consideraban, bajo los parámetros de lo que indicaban los análisis y procedimientos del *kaduko*, es el lugar donde se hacen consultas desde lo espiritual; esto es desde un campo netamente manejado por las máximas autoridades del pueblo Arhuaco, y los Mamos como guías espirituales.

Las ‘autoridades civiles’ -llamémosles así para diferenciarlas de los Mamos que son autoridad espiritual y consejeros desde la Ley de Origen-convocan a la comunidad para socializar los mandatos o reflexiones de los Mamos desde el *kunsamunu*.

El acuerdo fue el siguiente: No abandonar a la mujer y seguir como familia y desde luego estar en permanente trabajo espiritual con los Mamos y Mayores. No se les obligaba a vivir como pareja, pero él no podía abandonar el hogar y sus hijos. Debería seguir cumpliendo las responsabilidades de padre y orientador de la casa junto a su mujer independientemente de que tuvieran vida de pareja o no, lo cual ellos mismos lo determinarían más adelante.

Este acuerdo se hizo bajo la orientación de los Mamos y consejos de mujeres y hombres de mucha experiencia de la comunidad. El desenlace de este proceso fue la capacidad de la pareja para armonizar esta situación y seguir su proyecto de familia. Hoy en día el hijo que nació de este aparente problema se encarga de cuidar a su mamá, y al padre no biológico. Este lo asumió como un hijo.

Desde los lineamientos de los Mamos eso que parece horroroso no lo es, más adelante las cosas se van entendiendo desde una forma armónica, con el corazón de seres humanos que trascendemos y vemos la vida como una escuela para saber tolerar, y como reflejo de que no es algo negativo o que no se pueda asimilar para los Mamos es un mensaje de amor, de humildad y de seres con un espíritu de bienestar.

En testimonios del señor Seymoyo hoy en día manifiesta que gracias a los Mamos y a la forma como la justicia indígena analiza los temas, él agradece por esos consejos, ya que la

vida le regaló un hijo bueno, que lo ayuda y lo acompaña. Ahora que está viejo es que ve lo bonito de este proceso, sin odio ni rencor y siempre siguiendo lo que enseñan los mayores: Es que la vida es un camino que al final nos deja frutos si lo sabemos emprender más allá de la razón, y con el ordenamiento del pensamiento como indica la Ley de Origen y la sabiduría de la naturaleza. Mientras hay vida todo se puede solucionar.

### **Fruta viche: Pueblo Kogui, Sierra Nevada de Santa Marta**

En la comunidad Kogui de Maruamake, hacia los años '80 se presentó un problema donde una niña de siete años fue abusada sexualmente por un joven de veinte años.

La comunidad reunida bajo la orientación de los Mamos y la consulta que estos hacen al *zhatukua* (lenguaje de las burbujas del agua), es la fórmula milenaria donde se establece un estudio espiritual con la naturaleza, los padres y madres del origen; este procedimiento se hace en un lugar especial que tienen los Mamos para hacer las reflexiones y dar las orientaciones para armonizar, ordenar y lograr el saneamiento de las faltas o conductas prohibidas.

La decisión, después de una semana de los análisis de los Mamos, fue la de enviar a otra cuenca al infractor, ya que la consulta tradicional indicaba que este ya no podía vivir en la comunidad donde ocurrió el hecho.

Entonces se remite por parte de los Mamos y autoridades de la comunidad de *Maruamake* al enfermo espiritual, para que reciba el saneamiento bajo la dirección de los Mamos de *makutama* (sitio de conservación, tradiciones y centro espiritual de los pueblos de la Sierra).

Los Mamos del *makutama* se hacen cargo de quien causó el daño a la menor, quien entra en una etapa de cumplimiento que se basa en unas fases de reflexión, confesión y tributo a la naturaleza, para sanar lo que lo condujo a actuar en desequilibrio.

Los Mamos no dan condena de cárcel a nadie; en su manera de ver, la persona que ocasiona daño a otros debe sanar y debe reparar espiritualmente. En ese sentido, no está en libertad, ya que los Mamos le restringen el ámbito normal de la vida; por ejemplo: no puede caminar por donde quiera, no puede comer lo que desee, y no puede tener relaciones sexuales ni tomar bebidas alcohólicas.

En la visión del Mamo se trata de un enfermo que debe sanar; debe estar ordenando el pensamiento, y eso se logra bajo parámetros que el Mamo va orientando, con rituales en la madrugada, baños en lugares especiales como cascadas, o caminatas hacia una montaña alta, con el fin de cumplir ciertos trabajos y ceremonias. La persona queda bajo las órdenes de los Mamos quienes son los encargados de armonizar, y dar remedios desde la lógica espiritual; este proceso es de al menos 20 años; es el sometimiento requerido para que la persona aprenda y enfríe el pensamiento, para que no cometa acciones en contra de la Ley de Origen y la convivencia en comunidad. Por su parte los Mamos de la comunidad de *Maruamake* hacen un proceso sanatorio a la menor y su familia, siguiendo el proceso o *kualama* (ley de vida), que se trata de un filtro que ayude a restablecer la armonía y se sane el dolor que esto ha dejado en la familia; el rol de los Mamos es apoyar en la parte espiritual, dando consejos y realizando ceremonias que faciliten restaurar el daño a quien lo padeció, su familia y comunidad.

A lo largo de los años este proceso permitió resocializar al infractor quien dañó la fruta viche; él no puede regresar al poblado de origen y debe seguir su vida en otro lugar. Tampoco podrá haber ningún emparejamiento entre estos dos linajes.

En la reparación material se entregaron unas reses y un terreno que sirven a la familia de la víctima para apoyar las ceremonias que por años llevan los Mamos para el restablecimiento del orden espiritual, mental y físico de la menor y su familia. Estos elementos de tipo material sirven para apoyar las ceremonias y acompañamiento que hacen los Mamos y la comunidad; es decir, se toman para la alimen-

tación que se reparte en estos ejercicios de saneamiento integral.

### ***La llave del baúl: pueblo Kamëntsá, Departamento del Putumayo***

En el pueblo *Kamëntsá* del valle de Sibundoy, Putumayo, en los años 2000, el taita gobernador Pablo Chindoy, asignó a la señora Lucy Agreda en calidad de Secretaria General del Cabildo; esto conlleva la responsabilidad de custodiar la llave del baúl, donde se guardan los fondos comunitarios. Básicamente estos son los aportes voluntarios de las personas del núcleo poblacional, y la recolección que se hace de fianzas o multas que se interponen en ocasiones a personas por determinadas conductas que dañen la armonía colectiva.

La vigencia del cargo de gobernador en esta comunidad es de un año, por lo que a finales de diciembre los integrantes del Cabildo, en cabeza del gobernador, deben entregar en un acto público un informe a la comunidad y a los cabildantes nuevos a manera de empalme.

Al acercarse la fecha del informe comunitario el taita gobernador le solicitó a la secretaria traer el baúl donde estaba el dinero, y a su vez que le apoyara en desglosar a qué correspondía el monto de ese recurso; es decir, cuánto de aportes de la comunidad, cuánto de ventas de artesanía, cuánto de fianzas y multas.

La señora se puso nerviosa y le solicitó al gobernador permiso para irse a su casa porque tenía un familiar enfermo. El gobernador le dijo, “puede irse pero me trae el baúl a mi oficina”, fue así como la secretaria del cabildo manifestó que la plata se había perdido. A lo cual el gobernador le dijo: “pero si usted es la única que tiene llave del baúl; esto debemos aclararlo, y ya mismo cito a los integrantes de la directiva del Cabildo para que nos diga qué fue lo que pasó, ya que es necesario decirle la verdad a la comunidad”.

Se reunió el Cabildo en pleno, y al preguntársele a la señora encargada del baúl, esta dijo que no sabía quién había podido abrir el baúl, pues al revisarlo no tenía ningún daño que indicara que

había sido forzado. Le preguntaron si alguna vez había entregado la llave a otra persona, a lo cual ella respondió que no. En fin, se negó rotundamente, y dijo que no sabía del dinero.

Los integrantes directivos del cabildo decidieron llevarla al calabozo mientras reflexionaba y explicaba la verdad de lo que había pasado con el dinero comunitario. Pasaron tres días, y pese a la insistencia del cabildo la secretaria se limitaba a decir “no sé” y “no fui yo”.

Por su parte, el esposo de la secretaria interpone ante el Juez de Santiago de Putumayo un recurso de *habeas corpus*.

El Juez ordena al Gobernador dejar en libertad a la secretaria, por lo que mediante oficio el Gobernador le expresa al Juez que él se estaba metiendo en asuntos que no eran de su competencia, y que también antes de otorgar un derecho, debió averiguar ante la autoridad indígena cuál era la razón para encontrarse detenida la persona.

Al cuarto día la secretaria decide decir la verdad y manifiesta que ella tomó el dinero que había. Era un total de 8 millones de pesos y los fue sacando por partes; dijo que pedía perdón y que ella los iba a devolver.

El Gobernador decide incluir dentro del informe este penoso acontecimiento, para darlo a conocer en la reunión con la comunidad.

Se cita la reunión para el informe final y el empalme con los nuevos integrantes directivos del Cabildo *Kamëntsá*. En esta reunión se toca el tema del baúl, y el taita Gobernador le pide a la secretaria dar explicación ante la comunidad, donde ella confiesa nuevamente que ella tomó prestados los fondos y que estaba arrepentida.

La comunidad le manifiesta que ella estaba robándole a todos, que eso era ser muy deshonesto y además debería pagarlos. Si en verdad estaba arrepentida tendría que cumplir con un proceso de ordenamiento tanto en lo espiritual como con trabajos comunitarios; no se trata solo de pedir perdón de palabras, debía reparar con acciones.

Se le impone devolver el dinero en el término de 2 años y serle útil a la comunidad, quedando al servicio del Cabildo en oficios generales y lo que este le solicite, como ser guardia de eventos, mensajera, y ayudar en actividades culturales durante un período de 6 meses.

### ***El mandato del Noko - Pueblo Embera Katio del Sur de Córdoba***

El *Noko* en el pueblo *Embera Katio* es la autoridad o Cacique quien establece trabajos comunitarios y resuelve situaciones que se presenten en el territorio.

En esta ocasión el *Noko* envió aviso de casa en casa, por medio de dos colaboradores o guardias indígenas, que el domingo los esperaba en la huerta comunitaria para hacer actividades de limpieza, y siembra de plátano, yuca y ñame.

Llegado el día del trabajo en comunidad, el *Noko* pregunta a los participantes en la jornada de trabajo que si sabían porque no habían asistido *Jamuko* y *Dochama*; -sería que amanecieron enfermos- por lo que ordenó a dos de sus colaboradores a ir a verificar en sus casas.

Cuando los guardias indígenas llegaron encontraron las casas cerradas, y los niños que allí se encontraban les dijeron que tanto *Jamuko* como *Dochama* se habían ido al río a pescar, por lo que los guardianes decidieron ir tras ellos; sorpresivamente los encontraron pescando con plantas venenosas, que además de matar a los peces le hacen daño al agua y a otras especies que allí existen.

Ante esta situación el *Noko* convoca a una reunión bajo la sombra de un árbol viejo de mango, el lugar de reuniones y de acuerdos comunitarios. En esta reunión se citaron a los dos jóvenes para escucharlos y saber el porqué no asistieron al llamado para trabajar en comunidad.

Estos manifiestan que les pareció mejor ir a conseguir alimentos y que tenían pereza, a lo cual las lideresas les manifestaron que el vivir en comunidad es para cumplir y respetar los acuerdos que se hacen. Ellos deberían haber pe-

didado permiso; pero lo más grave era que estaban haciendo algo prohibido en las normas propias, al pescar con plantas que causan daño a los peces y al río.

La comunidad y las autoridades encabezadas del *Noko* determinan por esta falta mandarlos al cepo (elemento donde le sujetan los dos pies y la persona queda inmóvil), para que estén un rato y reflexionen. En este ejercicio los acompañan Mayores, quienes les dan consejos y les advierten que de volver a incurrir en estas conductas inapropiadas, ya serán más horas o días en armonización mediante el cepo.

Por último, los dos jóvenes debieron sembrar cada uno 200 colinos de plátano, y hacer un almuerzo comunitario donde debieron socializar con los demás miembros de la comunidad los aprendizajes de este proceso.

### ***La abuela sin herederos - Pueblo Arhuaco, Sierra Nevada de Santa Marta***

La señora Gunpa vivía en la comunidad de *Jewrwa* con su compañero de vida, quien falleció después de haber estado unido a ella como pareja alrededor de 50 años. Esta pareja no tuvo hijos, quedando la señora Gunpa de muy avanzada edad en una situación de soledad y de vulnerabilidad total. La parcela de su propiedad tendría alrededor de 10 hectáreas, con cultivos de café, caña, plátano, frutales, crías de gallinas y algunas vacas. Los vecinos, entre ellos el señor Kalix y su señora esposa Tirka, decidieron en solidaridad hacerse cargo de la abuela Gunpa. Se aclara que no tenían ningún vínculo familiar; durante 10 años estos le suministraban alimentos y la cuidaban tanto en el día, como en la noche. La señora Gunpa, ya por vejez, no tenía capacidades de moverse por sí misma, por lo que Kalix y su señora decidieron llevarla a vivir a su hogar dedicándole de manera solidaria y de corazón todo el cuidado y protección.

Cierto día, la señora Gunpa les manifestó a sus vecinos que la cuidaban con esmero, que el día que ella falleciera y partiera a *Chundwa*, (las nieves perpetuas o lugar donde viajan los espíritus después de muertos) les dejaba sus

bienes como agradecimiento por todo el amor y la ayuda que le habían dado. La familia de Khalix le dijo que ellos no lo hacían por interés alguno, que solamente lo hacían por su espíritu de servicio y siguiendo los principios culturales, que a los mayores se les debía dar un trato digno y ayudarlos cuando no tenían hijos ni familiares que se hicieran cargo, como era el caso de la señora Gunpa.

Pasaron días y la abuela seguía insistiendo en darles su parcela, lo cual no se lo aceptaban, proponiéndole que preferían que la parcela se la donara a la comunidad.

Fue así como por voluntad propia la señora Gunpa expuso la situación ante las autoridades indígenas y la comunidad, para que estos fueran testigos y garantes de su decisión.

La autoridad indígena reunida con la señora Gunpa y sus cuidadores escucharon el mandato, y mediante acta del Centro de Justicia Propia de *Jewrwa* se plasmó el deseo de la señora Gunpa, de dejar como herederos a los vecinos que habían cuidado de ella en vida. Al cabo de 2 años la señora fallece y las autoridades hacen entrega del terreno a los cuidadores de la abuela, como esta lo había encargado a las autoridades.

Esto es justicia propia donde la autoridad indígena sirve de garante y de hacer cumplir el consentimiento que expresó la señora Gunpa.

Las autoridades indígenas cumplen la función de dar fe que ese había sido el acuerdo que se había tomado. De lo contrario se pueden presentar controversias a futuro.

Antes de morir la señora manifestó que no quería que salieran herederos que pusieran en duda sus deseos finales.

Hoy la parcela sirve para ayudar a otras personas que tienen necesidades. Los productos del lugar son aportados a la comunidad para que se los suministre a personas mayores y mujeres cabezas de hogar.

## Conclusiones

La JEI no debe leerse como una justicia auxiliar o subsidiaria del sistema judicial estatal o mayoritario; no es un criterio que se use para asuntos menores o sólo para ciertos temas; la jurisdicción es de rango constitucional en todos los aspectos: Son las experiencias milenarias de los pueblos indígenas que de alguna manera están haciendo lo posible para la pervivencia, el buen vivir, vivir en equilibrio y permanecer como culturas vivas.

Es importante entender la enseñanza de los pueblos indígenas, ver que la vida está por encima de todo, de los conflictos y desarmonías, ya que cualquier problema se puede solucionar por medio del diálogo. Debe prevalecer la armonización y no la sanción; prevenir, remediar, espiritualizar a la gente para que viva en equilibrio, curar el espíritu para no repetir hechos que contraríen la Ley de Origen y el Derecho Mayor. El permanente diálogo para que las cosas permanezcan como el río: seguir limpio y bajando hasta llegar al mar y con ello entender que todo es un largo camino. En ese sentido, este artículo contribuye a un mejor entendimiento de la justicia propia indígena, permitiendo a la comunidad académica, al universo del derecho y a aquellas personas que desempeñan funciones de justicia en distintas áreas y campos -al igual que a otros interesados- fortalecer su propio desempeño, con una mayor comprensión del pluralismo jurídico y de la cosmovisión de los pueblos indígenas en particular.

En este texto se ha hecho el esfuerzo de salir de la lógica en que comúnmente se describe la justicia indígena y su aplicación, llevándola únicamente al plano penal en cómo se sancionan las penas. Este es un aporte que refleja una mirada integral desde la memoria de los pueblos indígenas en relación con la justicia y al rico contenido que la acompaña en la vida social, cultural y política.

Todos los pueblos indígenas tienen en sus territorios unas formas de ejercer la justicia; no es necesario que se parezcan entre sí ni que se copien del sistema ordinario para su actuar ni para tener validez.

Es importante que Colombia, como país que reconoce la diversidad étnica y cultural, dimensione el pluralismo jurídico coexistente en todo el territorio nacional.

Los espacios de formación intercultural y de intercambio de saberes son una buena práctica para asimilar y valorar el tejido de justicia, armonía y equilibrio que desarrollan los pueblos indígenas como parte íntegra de su identidad y proyectos de vida colectiva.

A manera de complemento en estas conclusiones se referencian los artículos 95, 96, 97, 98

del Decreto 1953 de 2014 ([Presidencia de la República]. Por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios Indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas hasta que el Congreso expida la ley sobre la que trata el artículo 329 de la Constitución Política. 7 de octubre de 2014), que establecen el deber de apoyo a la JEI por parte del Estado, con lo cual se evidencia que efectivamente es necesario pasar de un reconocimiento formal a las acciones afirmativas que ayuden a fortalecer esta jurisdicción.

## Referencias

- Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID). (2020a). *Bastón Jurídico*. Bogotá: Ministerio de Justicia. [https://pdf.usaid.gov/pdf\\_docs/PA00X97D.pdf](https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PA00X97D.pdf)
- Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID). (2020b). *Narrativas espacios autónomos*. USAID.
- Confederación Indígena Tairona (CIT). (2011). *Propuestas para el programa de garantías de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de Colombia*. CIT [https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/programa\\_indigenas\\_tayrona\\_0.pdf](https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/programa_indigenas_tayrona_0.pdf)
- Decreto 1071 de 2015.(2015, mayo 26). Presidencia de la República. Numeral 20 del artículo 2.14.7.1.2. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=76838>
- Decreto 1953 de 2014.(2014, octubre 7). Presidencia de la República. Artículos 95, 96, 97, 98. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=59636>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE). (2018). *Censo nacional de población y vivienda 2018*. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/grupos-etnicos/informacion-tecnica>
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF).(2016). *Lineamiento técnico administrativo e interjurisdiccional para el restablecimiento de derechos de niños, niñas y adolescentes indígenas con sus derechos inobservados, amenazados o vulnerados*. Bogotá
- Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo (IEETM).(2007). *Derecho Mayor de los pueblos indígenas de la Cuenca Amazónica*. Universidad del Rosario. <https://www.urosario.edu.co/jurisprudencia/catedra-viva-intercultural/Documentos/Elderechomayor.pdf>
- Mestre, K. y Rodríguez, G. A.(2007). Concepción cultural y aplicación de la ley de origen del pueblo Iku (arhuaco). En CONAIE, ACCION ECOLOGICA, OILWATCH, *Derecho Mayor de los pueblos indígenas de la Cuenca Amazónica* (pp. 57-67). Universidad del Rosario. <https://www.urosario.edu.co/jurisprudencia/catedra-viva-intercultural/Documentos/Elderechomayor.pdf>
- Ministerio de ambiente. (2017). *Programa paisajes sostenibles de la amazonia iniciativa conservación de bosques y sostenibilidad en el corazón de la amazonía*. [https://www.minambiente.gov.co/images/170330\\_MPPI-PPI\\_GEFCA.pdf](https://www.minambiente.gov.co/images/170330_MPPI-PPI_GEFCA.pdf)

- Morato, Ruiz , N. (2016). La resistencia y la sobrevivencia de la justicia indígena en Colombia. *General José María Córdova*, 14(17), 347-375.
- Mundo Amazónico, R. (2018). *Cosmologías-Canastos-Poéticas: Entrelazamientos entre antropología y literatura*. Universidad Nacional de Colombia - Sede Amazonia - Instituto Amazónico de Investigaciones (IMANI) - Universidade Federal do Amazonas (UFAM) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS). 9(1) 7-12
- Pueblo Misak . (2007). *Misak ley mananasrikwan mananasrënkatik namuiwan mur puremisrëp sëtë pasrëtrapik por la defensa del derecho mayor; patrimonio del pueblo misak*. [https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/ReglamentosInternos/ri\\_guambia\\_silvia.pdf](https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/ReglamentosInternos/ri_guambia_silvia.pdf)
- Rodriguez , G. A. (2017). *Los conflictos ambientales en Colombia en el ejercicio del Derecho Mayor y la Ley de origen de los pueblos indígenas*. Bogotá: Universidad del Rosario. <https://pure.urosario.edu.co/es/publications/los-conflictos-ambientales-en-colombia-en-el-ejercicio-del-derecho>
- Sentencia T-208/19. (2019, 17 de mayo). Corte Constitucional. (Carlos Bernal Pulido, M.P) [https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2019/T-208-19.htm#\\_ftnref62](https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2019/T-208-19.htm#_ftnref62)
- Sentencia T-515/16.(2016, 20 de septiembre). Corte Constitucional.(María Victoria Calle Correa M.P) <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/t-515-16.htm>
- Sentencia T-942/13. (2013, 16 de diciembre). Corte Constitucional.(Gabriel Eduardo Mendoza Martelo M.P) <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2013/T-942-13.htm#:~:text=Indica%20que%20el%2016%20de,homicidio%20del%20ind%C3%ADgena%20Aquilino%20Santacruz.>