



JUSTICIA NOSÓTRICA PARA LA PAZ: DESDE LA MEMORIA HACIA LA UTOPIÍA

Justice of “Us” for Peace: From Memory to Utopia

Justiça nosótrica para a paz: desde a memória para a utopia

RECIBIDO: 20 DE NOVIEMBRE DE 2015

EVALUADO: 9 DE FEBRERO DE 2016

ACEPTADO: 30 DE MARZO DE 2016

Guillermo Meza Salcedo (México)
Corporación Universitaria Minuto de Dios
Magíster en Filosofía Latinoamericana
memomeza@yahoo.com

es

en

por

RESUMEN

El presente artículo es resultado del proyecto de investigación Filosofía latinoamericana actual, en la línea de filosofías amerindias, el cual desde un análisis hermenéutico sobre cosmovisiones indígenas, en especial respecto de su pensamiento y administración de la justicia comunitaria, se hace un parangón con la vivencia de la justicia desde el derecho positivo. Se arguye que no es equivalente decir “uno de nosotros cometió un delito” a decir *june ja ke nitiki jta atik jmul* (uno de nosotros cometimos el delito) en idioma maya-tojolabal, pues, si bien ambas frases se refieren al mismo acontecimiento, su vivencia es muy distinta. La mirada a esta “justicia nosótrica” como un aporte para la paz está enmarcada en el contexto de un mundo violento, injusto y desigual, como el que vivimos, con un pasado que se ha invisibilizado y un futuro engañador.

ABSTRACT

This article is the result of a research project on current Latin American philosophy within the lines of Amerindian philosophies that through a hermeneutical analysis on indigenous world views—especially regarding community justice thought and administration— makes a comparison to justice as a positive right. We argue that it is not the same to say “One of us committed a crime” to say *“june ja ke nitiki jta atik jmul”* (We committed a crime) in Maya-tojolabal because even though both phrases refer to the same event, their experience is very different. The analysis of this “justice of us” as a contribution to peace is framed within the context of a violent, unfair, and unequal world with an invisible past and a deceiving future.

RESUMO

O presente artigo é o resultado do projeto de pesquisa Filosofia latino-americana atual, na linha de filosofias nativo-americanas, o qual desde uma análise hermenéutica sobre cosmovisões indígenas, em especial no que se refere ao seu pensamento e administração da justiça comunitária, se faz um paralelo com a vivência da justiça desde o direito positivo. Argumenta-se que não é equivalente dizer “um de nós cometeu um delito” a dizer *june ja ke nitiki jta atik jmul* (um de nós cometemos o delito) em idioma maia-tojolabal, pois, embora ambas frases se referem ao mesmo acontecimento, a sua vivência é muito diferente. O olhar a esta “justiça nosótrica” como um aporte para a paz está enquadrada no contexto de um mundo violento, injusto e desigual, como o que vivemos, com um passado que tem-se invisibilizado e um futuro enganador.

PALABRAS CLAVE: derecho, justicia indígena, paz, víctimas, comunidad.

KEYWORDS: Right, indigenous justice, peace, victims, community.

PALAVRAS CHAVE: direito, justiça indígena, paz, vítimas, comunidade.

PARA CITAR ESTE ARTÍCULO / TO CITE THIS ARTICLE / PARA CITAR ESTE ARTIGO:

Meza Salcedo, G. (2016). Justicia nosótrica para la paz: desde la memoria hacia la utopia. *Panorama*, 10(18) pp. 40-49.

Hoy se puede estar de acuerdo y ser consciente de vivir-convivir en un mundo “aldea global” de relaciones tecnológicas, informáticas, económicas, políticas, pero poco humanas; relaciones nacidas del “ego”, por tanto excluyentes, relaciones de sujeto a objeto, de dominio, de posesión, de conquista, y no de sujeto a sujeto, de reciprocidad y de complementariedad. En efecto, vivimos cotidianamente con otros en un mismo y único mundo, pero desde mundos diametralmente opuestos, porque para el común de las sociedades modernas impera el individualismo desde una cosmovisión que se dice englobante, mientras que los pueblos ancestrales viven bajo la lógica del nosotros, de la nosotridad o la comunalidad.

Esta misma realidad es factible de trasladar al campo jurídico, donde las cosmovisiones fundamentan una vivencia particular de la justicia y del derecho. Estas indagaciones aquí planteadas solo quieren ser una mirada más hacia el horizonte de justicia indígena, desde el lugar de quien vislumbra y espera otras prácticas de justicia, una justicia extraordinaria, si se quiere, frente a la “justicia ordinaria” del derecho positivo que aún sigue en deuda con la sociedad, frente a sus contextos de injusticias, desigualdad social, violencia, conflicto, etc.

La primera parte de esta investigación evoca la realidad de injusticia que ha vivido y vive América Latina como un laboratorio de violencia, en el contexto de una economía sacrificial y de una cultura del olvido; escenario que posibilita la justicia, pero vista desde la perspectiva de los pueblos amerindios, quienes aún conservan y viven desde la lógica del nosotros. La segunda parte alude a la justicia nosótrica como justicia comunitaria, la cual surge de la cosmovisión y vivencia relacional que caracteriza la esencia de los pueblos amerindios. Conjugando las ideas de varios autores, se enunciarán cinco elementos de la vivencia de la justicia entre los pueblos originarios que parecen fundamentales para favorecer la paz en nuestras sociedades latinoamericanas. Por último, se presentan unas inferencias, como invitación a seguir indagando, más que como conclusiones finales, sobre esta realidad tan rica de la justicia nosótrica, como un horizonte por recorrer desde nuestra cosmovisiones modernas.

AMÉRICA LATINA, MEMORIA DE INJUSTICIA/POSSIBILIDAD DE JUSTICIA

Hace ya alrededor de un siglo uno de los principales pensadores de la Revolución mexicana de 1911 describía una situación de injusticia, que no dista en nada con la realidad que estamos viviendo en la mayoría de los países de América Latina. Puntualmente, hacía referencia al anarquismo de la siguiente manera:

No hay trabajo constante; los salarios son mezquinos; la jornada de labor es verdaderamente agotante; el desprecio de la clase propietaria para la clase proletaria es irritante; [...] la gente pobre se sacrifica en el taller, en la fábrica, en la mina, en el surco [...] El hombre vive en constante sobreexcitación nerviosa; la miseria, la inseguridad de ganar el pan de mañana; los atentados de la autoridad; la certidumbre de que se es víctima de la tiranía política y de la explotación capitalista; la desesperación de ver crecer a la prole sin vestido, sin instrucción, sin porvenir; el espectáculo nada edificante de la lucha de todos contra todos (Flores, 1993, pp. 52-53).

Hoy, las experiencias del “mundo vivido” no presentan mucha novedad en relación con la situación descrita, pues no es sino dejarse interpelar por la mirada ex-céntrica de las víctimas (Bárceñas y Mélich, 2003) para darse cuenta cómo la injusticia ha tomado carta de ciudadanía en los países de América Latina. Allí el crimen organizado no solo se reproduce, sino que sigue creciendo, así como las acciones ilegales de ejércitos prepotentes y otras fuerzas represivas, las cuales están a la orden del día. En estas la proteica corrupción política ha llegado a ser como la hemoglobina en la sangre: algo consustancial a nuestro cuerpo social. Nuestras sociedades son como un “laboratorio vicioso de la cotidianidad de la violencia” (Bergmann, 2011, p. 8), donde vivimos —pero la mayoría no convivimos— con miles de víctimas excluidas de la justicia y sumidas en una miseria lacerante, en un empobrecimiento no solo económico, sino existencial. Aquí la violencia institucional se respira por todos lados, violencia de un “sistema” legal-institucional, pero injusto e inhumano, como

extraña dictadura sin rostro, que se oculta tras las promesas de bienestar, riqueza, progreso, libertad, seguridad, democracia;

mientras [continúa] sacrifica[ndo] la justicia, la solidaridad y hasta el equilibrio ecológico planetario en el altar sangrante del lucro sin límites, y sin conciencia (Michel, 2003, p. 46).

Guillermo

Meza Salcedo |

Se trata de un sistema fundamentado en una “economía sacrificial” (Rabinovich, 2003), que se ha ido imponiendo como orden social, político y económico a costa de la injusticia; o como critica Hinkelamert (1997) con respecto al huracán de la globalización, donde manifiesta que tal sistema, desde una economía de mercado, ha arrasado el continente.

Una de estas realidades de injusticia es cuando se legisla “desde un Estado social de derecho” en favor de los victimarios para que se desmovilicen y se reintegren en la sociedad, pero sin que asuman su responsabilidad por los delitos cometidos, muchas veces de lesa humanidad; injusticia porque el Estado no es capaz de garantizar a las víctimas sus derechos de manera oportuna y en forma justa, como lo expresa Pabón (2009) desde el enfoque de las víctimas, quien hace una crítica a la Ley de Justicia y Paz en su escrito *Vivimos el reinado de la injusticia a nombre de la justicia y la paz*:

América Latina presenta un cuadro típico de cómo, en nombre de los procesos de paz, se creó, se intentó y se persiste en intentar crear la más cruda impunidad por parte de los detentadores del poder público y de sus socios, todo bajo la insensata propuesta de que en aras de la paz debe existir y prevalecer cierta impunidad, que en la realidad no es una liviana injusticia sino una victimización de las víctimas. Casualmente, con el nombre de leyes de punto final o de perdón y olvido, los Estados han colocado a las víctimas en el altar del sacrificio para que la impunidad de los crímenes cometidos por los victimarios y que padecieron las víctimas sirva de abono y de fundamento en los que se apoye una democracia formal, democracia que no puede ser, más que una caricatura de la democracia (pp. 147-148).

A causa de lo dicho, y de lo no dicho: porque no hay que olvidar que para darse cuenta de tal realidad es necesario dejarse interpelar por el otro, por la mirada de la víctima para “leer el lado oscuro de este momento en el que las miradas se lanzan” (Rabinovich, 2003, p. 51), la realidad de injusticia que se vive, no es, pues, un “accidente” del sistema, sino una consecuencia de él, como afirmó Adorno sobre el acontecimiento de Auschwitz. Por

eso, nuestro progreso se ha convertido en el camino de regreso a la barbarie, pues no solo no nos hemos dejado de comer, sino que ahora lo hacemos con cuchillo, tenedor y servilleta (González, 2010, pp. 9-10).

Ahora bien, junto con la injusticia está también la desigualdad creada —paradójicamente— por la “cultura de la igualación obligatoria”, que estimula la violencia en su escuela del crimen con una cultura de consumo, con la injusticia social, con la impunidad del poder, como deja ver Galeano:

Nunca el mundo ha sido tan desigual en las oportunidades que brinda, pero tampoco ha sido nunca tan igualador en las ideas y las costumbres que impone... En el mundo sin alma que se nos obliga a aceptar como único mundo posible, no hay pueblos sino mercados, no hay ciudadanos sino consumidores, no hay naciones sino empresas, no hay ciudades sino aglomeraciones y no hay relaciones humanas sino competencias mercantiles. Nunca ha sido menos democrática la economía mundial. Nunca ha sido el mundo más escandalosamente injusto. La desigualdad se ha duplicado en 30 años (1997, p. 140).

La mirada crítica sobre esta realidad ha de llevar a mirar el mito del progreso moderno y develar en él un progreso engañoso, lineal y superficial, caracterizado por las leyes de los avances tecno-científicos y de los mercados financieros, incapaz de asumir la justicia en relación con el ser humano del presente, mucho menos capaz de asumir las injusticias cometidas a las víctimas del pasado y su memoria histórica, la cual pretende olvidar y ocultar, más aún, invisibilizar, pues se trata de un progreso que ha sido diseñado para marchar desenfrenadamente hacia el futuro sin importarle el pasado y la tradición cultural de diversos pueblos de la tierra. Progreso y bienestar que se construyen sobre el olvido y la superficialidad, y donde la indiferencia es radicalmente inhumana, por tanto “injusticia”, pues este mundo “obliga al perpetuo desencuentro de la palabra y el acto, vacía a la realidad de su memoria, y hace a cada persona complicitaria y enemiga de las demás” (Galeano, 2004, p. 216). Así pues, en este claroscuro civilizador de la historia, es inherente un núcleo de barbarie.

Por otro lado, la cultura occidental ha sido una cultura del olvido y una maestra de la invisibilización del crimen. En el campo de la teología, se “matan los cuerpos

Panorama |

pp. 40-49 |

Volumen 10 |

Número 18 |

Enero-junio |

2016 |

42 |

para salvar las almas”, desde la filosofía “el progreso conlleva pisotear algunas florecillas al borde del camino”, desde el arte se “pinta a los torturados por la Inquisición con rostros felices”. “Por olvido hay que entender invisibilización de la víctima o privación de significado” (Reyes, 2011, p. 478). Nuestras sociedades viven algo que Metz (2002) señaló como “amnesia cultural” en cuanto indiferencia y silenciamiento del dolor, el cual hay que eliminarlo del recuerdo en la memoria cultural del hombre. En este sentido, de la cultura del olvido se pasa a la desmemoria; a la “sociedad del alzhéimer”.

Una sociedad que solo vive instantes inconexos como la persona con alzhéimer: no sufre; o sufre solo al inicio del proceso cuando se da cuenta de que pierde, pero no luego cuando ya ha perdido del todo la memoria. Los que sufren son los que la ven tan poco humana por incapaz de comunicación. Porque el precio de esa falta de sufrimiento es la pérdida total de su carácter de persona, la incapacidad para reconocer su identidad presente y pasada (González, 2010, p. 12).

Hoy nuestro mundo sigue plagado de pequeños holocaustos, jaleados un día como material imprescindible para una primera página, y olvidados poco después para dar paso a otros materiales de buen titular. Pero también tenemos una historia llena de víctimas, que solo se hacen presentes cuando se traen a la memoria, cuando se indaga para conocer o reconocer —basta preguntarnos a nosotros mismos qué holocaustos de nuestra América Latina conocemos para darnos cuenta de nuestra incapacidad para hablar de tal realidad, pues ella misma nos desborda—, conocemos lo que se nos da a conocer desde los “vientos de arriba” o desde la “visión de vencedores”, pero hay acontecimientos que los “vientos de abajo” conservan en su memoria y a través de sus luchas, rebeliones, nos gritan que también hay una historia vista desde los vencidos. Desde esta mirada, refiriéndose a las luchas emprendidas por las comunidades de víctimas para exigir justicia, se puede pensar en las innumerables luchas armadas o no que han sido emprendidas por las múltiples comunidades de víctimas que exigían mejores condiciones de vida. El disenso se ha hecho presente y se ha repetido cuando la humanidad ha estado en riesgo de perderse y su dignidad ha sido olvidada o ignorada, incluso literalmente sepultada: genocidios, torturas, violencia, hambre, desplazamiento, etc., siguen posibilitando una apuesta por la justicia, así sea desde una “justicia i-legal”.

De Moisés en el antiguo Egipto a Espartaco. De Espartaco al Che Guevara, del Che Guevara al reciente ejército integrado por profesionales de la esperanza. Una y otra vez, a lo largo de los siglos, motines, asonadas, rebeliones, revoluciones, alzamientos... se repiten en la Historia, [y aludiendo al ejército zapatista] herederos, pues, de otros “transgresores de la ley” que, de siglo en siglo, de decenio en decenio, y muchas veces durante años, han pugnado por cambiar las relaciones entre quienes detentan o usurpan el poder —económico o político— y quienes lo padecen, que siempre son mayoría (Michel, 2003, p. 170).

¿Qué será entonces la justicia para las personas afectadas por la injusticia? ¿El dictamen de una ley que no le resuelva nada? ¿Una norma que sancione o castigue al victimario o al agente de injusticia? ¿Cómo resolver la cuestión de la justicia sin continuar patinando en el terreno lodoso de injusticias? Así pues, es evidente que al conocer la injusticia ella debe abrir el horizonte para que allí en dicha realidad concreta se manifieste la justicia. La justicia ha de nacer de la injusticia si no nunca será justicia. Será teoría, dogma, ley o todo lo que se quiera, pero menos justicia.

En América Latina, tal parece que las leyes han sido escritas de espaldas a las injusticias, al conflicto, ajenas al dolor, a las necesidades y al deseo de las personas que las están viviendo. Por eso, frente a estas leyes que se han hecho de espaldas a la injusticia nos comportamos desde diferentes mentalidades como rebeldes, como vivos y, en el menor de los casos, como arrogantes (Villegas, 2011), tal vez menos convencidos que los pueblos amerindios, para quienes, en su conciencia jurídica, la justicia estatal no vela ni por los intereses de la sociedad ni por los del propio inculpado, pues, “mientras el sistema de justicia no abarque y trabaje sobre las injusticias sociales, sirve para sustentarlas y conservarlas, callarlas e invisibilizarlas” (Bergmann, 2011, p. 34). Por estas razones, para hacerles frente a las múltiples situaciones de violencias e injusticias que afectan la vida, es apremiante e ineludible trabajar en el desarrollo de las capacidades comunitarias de respuesta a los conflictos. De hecho, en esto residiría una de las mayores esperanzas para un futuro distinto del pasado.

¿Se puede pensar la justicia donde la pena por homicidio a un padre-madre cabeza de familia no sea cárcel sino asumir el sostenimiento familiar de quienes ha dejado en la orfandad, a sabiendas de que la cárcel dejaría a dos familias pagando una injusticia que no cometieron y nos haría pagar a todos una injusticia para mantener encerrado al culpable?

En su libro *Filosofar en clave tojolabal*, Lenkersdorf (2005) observa que el estudio de las lenguas son un horizonte prometedor de comprensión de otras lógicas, de otras formas de mirar y vivir el mundo, no es simplemente un acercamiento a la fonología, morfología y sintaxis del idioma de un pueblo, sino un contacto con su misma “cosmovivencia” de comunidad, es decir, con la misma forma no solo de ver el mundo sino de vivirlo. “La diferencia de los idiomas no es la de sonidos y señales, sino que es la diferencia de visiones del mundo mismo” (p. 101). En esta perspectiva del lenguaje, Bauman (2009) manifiesta que, además de los significados, las palabras pueden producir en las personas “buenas sensaciones”, una de estas palabras es *comunidad*, la cual en expresiones como “ser comunidad”, “vivir en comunidad”, “trabajar en comunidad” son dicentes por sí mismas y avalan a sus miembros; pero, cuando alguien se descarría, se explica su conducta diciendo que “anda en malas compañías”, mas no que está cambiando de comunidad, incluso se acusa a la sociedad que carece de una organización capaz de brindar los elementos para llevar una vida digna o humana como tal.

Así pues, adentrarse en otro idioma, pisar tierra en otro país, más aún, entrar en otros mundos culturales, transforma la percepción del mundo o, al menos, interpela la propia cosmovisión, y puede también, si se quiere, transformar la manera de vivirse en el mundo. El mundo maya, inca, aimara, muisca, kuna, wayú, mapuche, guaraní, etc., mundos aún desconocidos por muchos, tienen una cosmovisión y, por ende, una vivencia del mundo que se puede encontrar en su idioma aún vigente, pero sobre todo en su mismo vivir, una cosmovisión muy diferente de la que se propone desde los actuales procesos de globalización, en la cual “se promueve una cosmovisión que privilegia el individualismo, la competitividad, el conformismo o acriticismo social y político mediante la generación de ciudadanos, trabajadores o

consumidores pasivos que aceptan el estado de cosas y su dominación” (Ruiz, 2011, p. 47).

Según un documento de la OIT (2009), hay alrededor de 5000 pueblos indígenas y tribales con unas características que los distinguen como tales, ubicados en 70 países diferentes, los cuales suman una población de 370 millones. Una diversidad que no puede capturarse fácilmente en una definición universal, así como tampoco se puede homogeneizar en su práctica del derecho. Haciendo alusión a la justicia comunitaria, esta no se puede entender desde una lógica universal, desde una cultura universal. No hay justicia comunitaria sino justicias comunitarias.

Así como en el mundo helénico, un universo cultural relativamente homogéneo, son distinguibles claras diferencias entre las normas espartanas y las atenienses, es necesario reconocer que la justicia comunitaria solo puede entenderse en la diversidad, en la lógica de que cada comunidad es diferente de todas las demás. En cada cultura, se cuenta con normas diferenciadas para la producción y para la reproducción, para el acceso a los bienes y para relacionarse. En cada cultura, hay reglas particulares para los conflictos y para gestionarlos. Cada comunidad cuenta con sistemas de coerción y de sanción acordes con sus estructuras normativas (Ardila, 2008).

En América Latina, si bien varios países —Bolivia, Colombia, Ecuador, México, Nicaragua, Paraguay, Perú y Venezuela— reconocen la naturaleza multicultural-multietnica de sus sociedades y admiten ya un pluralismo jurídico en sus constituciones, aún hay mucho camino por recorrer, pues, si se quiere hablar de un Estado de derecho, se han de reivindicar los derechos pluriversales —mas no universales—, en unos Estados pluriversos con pluralidad jurídica, donde el derecho ordinario no tenga la última palabra en cuanto a la vivencia de la justicia, sino que al derecho consuetudinario —indígena— se le permita salir de su territorio y ser asumido en el común de nuestras sociedades, como vivencia de una justicia “comunitaria”. Desde este horizonte son pertinentes las siguientes palabras:

Siempre he creído que existían principios básicos del Derecho Penal que eran universales e imprescindibles en todo ordenamiento jurídico. He llegado a estar convencido de que un sistema punitivo que

no se estructurase con base en estos axiomas fundamentales, no podía contemplarse bajo las siglas del Derecho Penal. Y ahora tengo que decir que estaba equivocado (Borja, 2009, p. 13).

Mencionando un primer paradigma, para solo asomarnos en este horizonte de la justicia nosótrica, no es lo mismo decir “uno de nosotros cometió un delito” a decir *june ja ke”nitiki jta”atik jmul* (uno de nosotros cometimos el delito), pues, si bien ambas frases se refieren al mismo acontecimiento, la vivencia de ambas es muy distinta, dado que en la primera hay un único sujeto responsable, que por el hecho de delinquir rompe la vinculación con el nosotros, ese nosotros lo excluye y no lo respalda, ya no pertenece al grupo, hay un énfasis en el individuo más que en la comunidad; en cambio, en el segundo *june ja ke”nitiki jta”atik jmul*, el énfasis está en la comunidad como sujeto responsable que asume el hecho de uno de sus miembros de la comunidad, no se niega la falta del individuo en su comportamiento, sin embargo, no se rompe la vinculación con el nosotros, pues, a pesar de su conducta, el malhechor sigue siendo un hermano del “nosotros” (Lenkersdorf, 2005, pp. 175-176).

Ahora bien, al hablar de justicia nosótrica, se quiere asumir la cuestión de la justicia comunitaria, pero más desde la cosmovivencia de los pueblos ancestrales que desde la justicia comunitaria, que ha resurgido en algunas sociedades modernas, como dan cuenta Karp y Clear (2010), quienes se refieren a ella como a todas las acciones llevadas a cabo dentro de la justicia, que explícitamente incluyen a la comunidad tanto en sus procesos como en las variantes de prevención penal en vistas a favorecer la calidad de vida de la comunidad; sin embargo, en las comunidades ancestrales esta justicia se vive desde una lógica muy diferente de la lógica occidental. Así, por ejemplo, desde el campo epistemológico llevado al campo jurídico, se puede afirmar que los pueblos originarios:

luchan por reivindicar su carácter complementario, solidario, cooperativo, de ayuda mutua, horizontalización de las familias, la verdad, el trabajo, el respeto a la *Pachamama*, [...] aún conciben ideas, crean cantos y mitos, eligen a sus autoridades tradicionales, se organizan sobre la base de su sabiduría, mantienen la diversidad de sus lenguas, conservan una cosmovisión centrada en el sentimiento de la identidad

colectiva con la *Pachamama* a la que están ligados por cordones umbilicales, consideran la biodiversidad como sagrada, debido a que la tierra, las plantas y los animales son para ellos, seres vivos y sus conocimientos tradicionales les permiten vivir en armonía con la naturaleza, recreando así una [su] cosmovisión (Romero, 2007, p. 20).

A partir del análisis de algunos autores como Lenkersdorf (2005), Borja (2009), Albó (2010), De Alarcón (2009), Ardila (2002), Estermann (2008), entre otros, los cuales abordan la justicia indígena y el pensamiento de su cosmovisión relacional, se proponen aquí estos cinco elementos utopía de justicia nosótrica para favorecer la vivencia de la paz. Utopía que nada tiene o pretende, de carácter escatológico, sino que sencillamente quiere aludir a la distancia que media entre lo que sociohistóricamente somos y lo que moralmente creamos que debiéramos ser en el aquí y hora que nos jugamos la vida y no en el final de los tiempos. Así, se trata del “deber ser de la justicia” frente a una realidad injusta y frente a una justicia que se ha quedado corta en la realidad. Justicia nosótrica como utopía en el sentido de que no existe pero es viable, o mejor aún, que existe en el corazón de quien avizora otra realidad diferente de la injusticia, y porque existe ya está siendo una realidad en las comunidades indígenas.

EL PRINCIPIO NOSÓTRICO COMO PRINCIPIO DE LA PAZ SOCIAL

Siguiendo el planteamiento de Estermann (2008), Mejía (2011), Lenkersdorf (2005), entre otros, se puede inferir que el hombre amerindio no se puede entender sino en la relacionalidad, en una multiplicidad de relaciones, ya sean políticas, económicas, éticas, religiosas, etc. El hombre es lo que es en el conjunto de sus relaciones sociales, es un ser concreto pero inmerso entre sus semejantes, no se pierde ni diluye en la colectividad, cual gota de agua en el mar, sino que al mismo tiempo conserva su esencia individual y se da a la comunidad; es un “ser para sí” y un “ser para los demás”. Ser sujeto significa ser relacionador, ser *chakana* —puente, “nudo”— de múltiples conexiones y relaciones que se dan en el *ayllu*, que es la entidad colectiva cardinal, y a la vez necesaria para la identidad:

Somos [nosotridad] Comunalidad, lo opuesto a la individualidad, somos territorio comunal, no propiedad privada; somos *compartencia*, no competencia; somos politeísmo, no monoteísmo. Somos intercambio, no negocio; diversidad, no igualdad, aunque a nombre de la igualdad también se nos oprima. Somos interdependientes, no libres. Tenemos autoridades, no monarcas (Martínez, 2010, p. 17).

Por eso, la falta frente a alguno de los acuerdos o normas en la comunidad, así sean estos entendidos desde nuestra visión como privados —adulterio, ociosidad—, repercute en el colectivo, y resquebraja el equilibrio-armonía comunitaria y, por ende, la paz social (Borja, 2009, p. 15).

LA ADMINISTRACIÓN DE LA JUSTICIA ES UN ACTO COLECTIVO

La comunidad en sus diversos niveles es la instancia superior de la justicia, y actúa desde una tradición oral más que de normas escritas. No hay una autoridad en particular, ya que la comunidad es la que juzga, sanciona y castiga. En este sentido, las autoridades están subordinadas a la decisión colectiva, en cuanto la justicia es una responsabilidad colectiva (De Alarcón, 2010).

Así pues, en el nosotros no se niega la individualidad de ninguno y, además, se reconoce la necesidad de cada uno de sus miembros, quienes hablan y actúan en el nombre del nosotros y no de sí mismo. Esto requiere una disposición diferente desde la raíz de cada uno de los participantes en función del fortalecimiento del organismo, el cual es el que da sentido de ser a cada uno, porque la separación del nosotros es un suicidio (Lenkersdorf, 2005). En la asamblea que suele reunir a toda la comunidad, hay una coordinación mas no una subordinación.

El predominio del NOSOTROS excluye, a nuestro juicio, la preponderancia del individuo, independientemente de que sea YO, TÚ, ÉL O ELLA. Tampoco cuenta el estatus social, político o económico de la persona individual. A primera vista, el NOSOTROS parece ser un gran nivelador. [...] donde prevalece el NOSOTROS, no sobresale el líder a quien se suele asignar la toma de decisiones. La razón es que el NOSOTROS es comunitario, en cuyo

contexto se realiza la toma de decisiones (Lenkersdorf, 2005, pp. 33-34).

Este paradigma de justicia implica a todos los miembros de la comunidad en el proceso de justicia, donde la corresponsabilidad rompe con la centralización del poder ostentada por un individuo o élite que decide sobre algo que finalmente es comunitario. Entre los pueblos indígenas, la memoria es fundamental, dado que los conocimientos y principios que sustentan su práctica de justicia se transmiten principalmente por la vía oral. Hay en ellos una sabiduría colectiva que ha pervivido de generación en generación, donde el ser comunidad ha desempeñado un papel fundamental. Se conserva viva la memoria que los ha hecho ser comunidad. “Sin memoria las generaciones siguientes no tendrán, claro, ni idea de lo que ocurrió; más aún, sin memoria es como si la injusticia no hubiera ocurrido nunca y el mundo pudiera organizarse como si la barbarie no hubiera tenido lugar” (Reyes, 2011, p. 478). Además, sin memoria, sobre la manera como las comunidades ancestrales han hecho justicia, se pierden horizontes alternativos de justicia.

EL ACCESO Y RESOLUCIÓN ES DILIGENTE, GRATUITO Y CONFLABLE

La justicia nosótrica no es una contienda a ganar entre el acusado y el Estado, sino la práctica para resolver problemas concretos y urgentes. De ahí el planteamiento de un grupo de estudiantes frente a un problema cotidiano:

Aquí somos veinticinco cabezas que, por supuesto, pensamos mejor que una sola. Así también tenemos cincuenta ojos con los que vemos mejor que con solo dos. ¿Qué solución de problema se produciría si cada comunero se separase de sus vecinos y compañeros y fuera a su casa para resolver el problema a solas? NOSOTROS no entramos en competencia los unos con los otros. Los problemas en la vida real son tales que requieren la mejor solución y para esta se recomienda la presencia de la comunidad reunida y no al individuo aislado. ¿No es así? (Lenkersdorf, 2005, pp. 61-62).

Por eso, la aparición repentina de un problema, de un conflicto, de una falta frente a la armonía comunitaria, conduce necesariamente a la presencia del nosotros como principio organizativo de solución, a una especie de “inteligencia colectiva”, que no se agota solo en la inteligencia, sino que asume tanto el cuerpo como

sus sentimientos. Por eso, todos se movilizan espontáneamente en forma nosótrica, desde cuatro principios fundamentales, como son la pluralidad, la diversidad, la complementariedad y el antimonismo, y configura desde ellos todo su comportamiento en la comunidad y, por ende, desde la comunidad hacia otras comunidades. Todos sienten reflejado su pensar y opinar en la voz *nosotros*, como algo que nace no de uno solo sino de la diversidad.

Además por operar en lo local, es decir, en la comunidad, hay una armonía con su idiosincrasia —leguaje, valores, medios, sanciones, estrategias de manejo del conflicto—, la cual está legitimada desde sus tradiciones y costumbres, dado que para la mayoría de las comunidades indígenas el derecho oficial no solo sigue siendo incomprensible, sino costoso en tiempo y dinero, como lo ha sido también tradicionalmente (Ardila, 2002).

FLEXIBILIDAD SEGÚN LAS CIRCUNSTANCIAS

La oralidad de la práctica jurídica en la comunidad hace que esta sea no solo mucho más ágil y confiable, sino incluso flexible, pues, a diferencia del derecho positivo escrito, el derecho indígena no es una norma fija dada de una vez por todas sin posibilidad de ser modificado. La pluralidad de culturas nos lleva a entender la justicia con una sensibilidad moral nueva, que amplía el horizonte de comprensión de la justicia sin limitarla, por un lado, al tiempo, y por otro, al espacio.

Una justicia estancada es una justicia muerta. Una justicia bien arraigada en lugar y tiempo no puede vivir ajena a las comunidades y sociedades cambiantes. Así como la gente cambia, igual las comunidades y sociedades que conforman. Si la justicia no cambia y vive con ellas, deja de tener sentido y muere (Bergmann, 2011, p. 17).

SANCIONES PARA RESTABLECER EL EQUILIBRIO COMUNAL

“La recuperación a la expulsión del delincuente son las dos vertientes del carácter global, comunal y flexible del DI [derecho internacional]” (Albó, 2012, p. 213). La justicia nosótrica es esencialmente restauradora, retributiva, cuya finalidad fundamental es reconducir la conducta a lo socialmente aceptable. Así, cuando se aplican sanciones, multas, castigos —incluso físicos— se busca el equilibrio comunal. Cuando se reconoce que tanto

víctima como ofensor son personas y han establecido relaciones, la conducta inadecuada, más que violar la ley, ha quebrantado el sistema nosótrico, el cual urge reconstruir.

La justicia de la sociedad dominante, al proponerse *castigar* a los delincuentes, la llamamos punitiva y vengativa. La JUSTICIA DEL NOSOTROS, en cambio, nos parece “restitutoria”, al tratar de reincorporar a los delincuentes a la comunidad, mostrarles un camino de recuperación y manifestarles su solidaridad con ellos. El término de justicia restitutoria nos parece más idónea y explicativa que la de consuetudinaria. Porque no se trata de una justicia acostumbrada de una vez para siempre, sino de una justicia históricamente flexible (Lenkersdorf, 2005, p. 168).

La justicia se ha de medir no por el verdugo en cuanto reparador del daño o castigado por su delito, sino por los daños causados a las víctimas, pero, sobre todo, a la comunidad, los cuales hay que reconocer como deuda pendiente. De ahí que el carácter punitivo y vengativo de la justicia que aísla a los delincuentes en las cárceles no es una alternativa viable para estas comunidades, pues el que quebrantó una norma al sacarlo de su ambiente natural de sujeto difícilmente podrá corregirse.

CONCLUSIONES

Después de haber abordado de manera hermenéutica algunas obras de quienes han tenido un acercamiento al pensamiento indígena, así como su análisis respecto de su cosmovivencia de la justicia, se hacen estas inferencias, más como provocaciones que como conclusiones, pues el trabajo investigativo en este campo tiene horizonte por recorrer. Así pues, por justicia nosótrica solo se quisieron enunciar algunos elementos para pensarla como tal, con la finalidad de abrirle al pasado otro futuro —abrirle a la injusticia otro futuro— y descubrirle a la justicia su horizonte de justicia. Pensar la justicia más allá de la justicia ordinaria, más allá del procedimiento jurídico, más allá de la razón indolente, más allá de la retribución o indemnización, más allá de la legalidad injusta, más allá de...

Las teorías modernas de justicia se sustentan en la óptica procedimental o contractual, la

cual no ha sido suficiente para la vivencia de la justicia, incluso muchas veces ha sido contraproducente para la justicia misma, en este sentido se trata de ir más allá de la justicia. Una justicia que no se queda en el consenso de la comunidad ideal de comunicación, que no se queda en el saber excluyente de la razón, que no se queda en la reflexión procedimental ciega a las injusticias históricas. A este respecto Valladolid señala: “mientras el modelo convencional de justicia, basado en las teorías procedimentales o contractualistas, impida recuperar ciertas pretensiones de validez que en el pasado fueron excluidas de forma injusta, entonces no habrá forma de incorporar al procedimiento del presente lo que ya siempre fue negado en procedimientos del pasado” (Valladolid, 2011, pp. 11-12).

Hoy la justicia ha de rastrear también allí donde otros han buscado respuestas, en la pluralidad de la justicia indígena, en las plurales narraciones religiosas o artísticas; se trata de traer a la mesa de discusión una razón que ha sido olvidada por el procedimiento no consensual, razón recordante —porque es dolente— que hace valer argumentos olvidados. Se requieren nuevas instituciones de justicia, que respondan a las demandas de las víctimas de injusticias pretéritas, las cuales son demandas comunitarias. La memoria de las prácticas de justicia de los pueblos ancestrales, que se abre a sus imaginaciones y racionalidades relacionales, de reciprocidad, complementariedad, etc., es ya una alternativa viable de paz. Por eso, la paz como un mejor *modus vivendi*, en medio de sociedades violentas, excluyentes y competitivas, como las nuestras, difícilmente tendrá cabida si no se empiezan a asumir otras formas de justicia diferentes de la justicia ordinaria.

REFERENCIAS

1. Albó, X. (2012). Justicia indígena en la Bolivia plurinacional. En B. Santos y J. Exeni, *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia* (pp. 201-249). Quito: Abya-Yala.
2. Aquino, A. (2013). La comunalidad como epistemología del Sur, aportes y retos. *Cuadernos del Sur*, 18(34), 7-20.
3. Ardila, E. (2002). Justicia comunitaria y el nuevo mapa de las justicias. *Criterio Jurídico*, 2, 45-97.
4. Ardila, E. (2008). Justicia comunitaria y sociedad nacional. Apuntes alrededor de la experiencia colombiana. Recuperado de <http://www.cejamericas.org/Documentos/ocumentosIDRC/135justiciacomunitariaysociedadnacional.pdf>
5. Bárcenas, F. y Mélich, J. (2003). La mirada ex-céntrica: una educación desde la mirada de la víctima. En Mardones, J. y Reyes, M., *La ética ante las víctimas* (pp. 195-218). Barcelona: Anthropos.
6. Bauman, Z. (2009). *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
7. Bergmann, A. (2011). *¡Otra justicia es posible! Justicia restaurativa, comunitaria y social en el Salvador*. San Salvador: Quetzalcoatl.
8. Borja, E. (2009). Derecho indígena, sistema penal y derechos humanos. *Nuevo Foro Penal*, 73, 11-46.
9. Brand, H. y Franco, R. (2007). *Justicia comunitaria en los Andes: Perú y Ecuador. Normas, valores y procedimientos en la justicia comunitaria*. Lima: Instituto de Defensa Legal.
10. De Alarcón, S. (2009). La justicia comunitaria como sustento de la ética aymara. *Integra Educativa*, 2, 253-278.
11. Escobar, A. (2005). *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Bogotá: ICANH, Universidad del Cauca.
12. Estermann, J. (2008). *Si el sur fuera el norte: Chakanas interculturales entre Andes y Occidente*. Ecuador: Abya-Yala.
13. Flores, R. (1993). *Antología*. México: UNAM.
14. Galeano, E. (1997). La comunicación desigual. *Política y Cultura*, 8, 139-146.
15. Galeano, E. (2004). *Patas arriba: la escuela del mundo al revés*. México: Siglo XXI.
16. González, I. (2010). *Nada con puntillas: fraternidad en cueros. La lucha por la justicia en una cultura nihilista*. Barcelona: Cristianisme i Justícia.
17. Hinkelammert, F. (1997). El huracán de globalización: la exclusión y la destrucción del medio ambiente vistos desde la teoría de la dependencia. *Pasos*, 69, 28-37.
18. Karp, D. y Clear, T. (2006). Justicia comunitaria: marco conceptual. En R. Barbery y J. Barquín, *Justicia penal siglo XXI* (pp. 223-274). Granada: National Institute of Justice.

19. Lenkersdorf, C. (2005). *Filosofar en clave tojolabal*. México: Porrúa.
20. Martínez, J. (2010). *Eso que llamamos comunalidad*. Oaxaca: CONACULTURA.
21. Mejía, M. (2011). *La cosmovisión andina y las categorías quechuas como fundamentos para una filosofía peruana y de América Latina*. Lima: Universitaria.
22. Metz, J. (2002). *Dios y tiempo, nueva teología política*. Madrid: Trotta.
23. Michel, G. (2003). *Ética política zapatista: una utopía para el siglo XXI*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
24. Organización Internacional del Trabajo (2009). *Los derechos de los pueblos indígenas en la práctica: una guía sobre el convenio núm. 169 de la OIT*. Perú: OIT.
25. Pabón, J. (2009). El reinado de la injusticia a nombre de la justicia y la paz: una mirada desde las víctimas a la ley de justicia y paz. *Amauta*, 15, 145-165.
26. Rabinovich, S. (2003). La mirada de las víctimas: responsabilidad y libertad. En J. Mardones y M. Reyes, *La ética ante las víctimas* (pp. 50-75). Barcelona: Anthropos.
27. Reyes, M. (2003). En torno a una justicia anamnética. En J. Mardones y M. Reyes, *La ética ante las víctimas* (pp. 100-125). Barcelona: Anthropos.
28. Reyes, M. (2011). Tratado de la injusticia. XX Conferencias Aranguren. *Isegoría*, 45, 445-487.
29. Romero, G. (2007). *La globalización: una plataforma de exclusión para los pueblos indígenas*. La Paz: Fondo Indígena.
30. Ruiz, J. (2011). *La educación autónoma zapatista: un proceso de formalización del saber nosótrico* (Tesis de doctorado, UNAM, México). Recuperado de http://132.248.9.195/ptb2011/agosto/0672163/0672163_A1.pdf
31. Valladolid, T. (2011). La justicia más allá de la justicia. *Iglesia Viva*, 247 (9-28).
32. Villoro, L. (2007). *Los retos de la sociedad por venir*. México: Fondo de Cultura Económica.
33. Villegas, M. (2011). Ineficacia del derecho y cultura del incumplimiento de reglas en América Latina. En C. Rodríguez, *El derecho en América Latina: un mapa del pensamiento jurídico para el siglo XXI* (pp. 161-184). Buenos Aires: Siglo XXI.