

IGUAL HAY BROMA Y POLÍTICA ENTRE LOS ESPÍRITUS: CÓMO BAILAR LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA

Deborah Mankovitz¹

¿Qué quiero decir con este título tan extraño? ¿De dónde surgió el impulso? Bien, no sé exactamente, pero más o menos es así... No pretendo ser experta en el tema —aunque de pronto se podría argüir que de estos sobran—, pero he notado a través de la Especialización en Antropología Jurídica, de la Universidad del Cauca —tengamos en cuenta que ésta es un buen reflejo del estado actual de las investigaciones al respecto, en Colombia—, poca ironía o humor en los fundamentos teóricos y las maneras de expresarlos; creo que vale la pena reflexionar brevemente sobre ello. Es decir, la idea para esta ponencia surge de un sentimiento muy personal de que las prioridades, dentro de la disciplina Antropología Jurídica, a veces no cuadran con las necesidades en el campo, o que lo que se está destacando dentro de la academia es la Antropología Jurídica y no a las comunidades o saberes indígenas.

Para empezar, quiero decir que lo que siguen son reflexiones dispersas y espero provocativas, políticas y de pronto poco intelectuales. El solo decir “poco intelectual” es político. ¿Por qué? Porque lo que conforma lo “intelectual”, dentro de la sociedad occidental, ha sido sinónimo de la “excelencia”, la “autenticidad”, la “autoridad”, lo que es “serio”, “válido”, “complejo”, “riguroso”, “culto”, “creíble”; en fin, “superior” a cualquier otra manera de imaginar. Ahora al revés, lo que no constituye lo “intelectual” puede ser culpado por su falta de seriedad, por su falta de complejidad, por su falta de rigor, por su falta de “cultura” y hasta por su falta de “memoria”. Aún así existen, por supuesto, “otras” formas de imaginar y de acordar el pasado que las de “occidente”. Abadio Green Stocel, dirigente de la Organización Nacional de Indígenas en Colombia, nos comenta:

Al contrario del hombre blanco, nosotros tenemos memoria [...] Para volver a llenar las lagunas de la memoria y el saber con los ríos que nacen de nuestro cuerpo, es necesario rehacer la geografía de nuestros pueblos. Juntarnos sin la presión del desarrollo, sin la angustia del

tiempo electoral, sin la obligación de decidir dónde invertir un dinero que no sabemos qué es ni cómo nace. Pero lo más difícil es juntarnos a pensar en nosotros mismos cuando muchos de los nuestros tienen la vista puesta en el afuera. *El prestigio de occidente es muy grande*, porque es poderoso, porque tiene los hornos más grandes, hace el ruido más intenso, tiene el libro de *Récords Guinness...*” (Stocel:7, resaltado nuestro).

¿Por qué, me pregunto, aparece este artículo de Abadio Stocel, como última referencia en un paquete de material de curso, de bastante peso? ¿Qué podemos extraer del “simbolismo” allí implícito?

“El prestigio de occidente es muy grande”. ¿Qué tan grande? Diré que tan grande que se ha vuelto “invisible” la “particularidad” de su dimensión “cultural”. Puesto en otros términos, y refiriéndome a nuestra acrobacia intelectual en la disciplina de la Antropología Jurídica, nos resulta posible —a pesar de no ser recomendable— brincar tan “alto” que olvidamos —y despreciamos— el “abajo”; volviéndonos pobres Icaros, quemamos nuestras alas de cera por el calor del sol...

Quiero además aclarar que este trabajo está dirigido a los académicos —como yo— “no-indígenas”. El partir de una negación no implica necesariamente llegar a una afirmación —como nos advierten Geertz, 1996:95-100. Es decir, “no-indígena” no quiere decir precisamente “occidental”. Apenas quiere decir que vale la pena contemplar esa “falta” que nos caracteriza; vale la pena acordarnos de la “relatividad” de nuestro conocimiento porque, sobre todo, no queremos caer en la trampa de “nuestro” prestigio. Puesto en otras palabras, queremos salvaguardar un enorme respeto por lo que aún no sabemos. A fin de cuentas, los “indígenas” saben quiénes son y qué quieren; y en caso de que no lo sepan, no nos corresponde a nosotros el decírselo.

Planteo esto pensando en la Corte Constitucional, en Colombia, y en el peritazgo antropológico como “forma de conocimiento” (Sánchez, 1992). Lo que propongo es llamar a las cosas por su nombre. El debate fundamental se extiende más allá de un conflicto entre una visión republicana y “mono-cultural” frente a una visión democrática y “multi-cultural”, más allá de una aplicación “edificante” frente a una aplicación “técnica” (Santos, 1991: 11-20), más allá de “derechos individuales” frente a “derechos colectivos” (ver Kymlicka, 1996:57-76) o de dos hilos de liberalismo, un “liberalismo procesal” —que expone una política de la libertad igualitaria ciega a la diferencia—, frente a un “liberalismo sustantivo” —que a través de su compromiso con los fines de la vida da paso al reconocimiento de la

diferencia (Taylor, 1993:85-87). Donde solo fuera así, estaríamos hablando de la irrelevancia total del indígena en contextos judiciales del Estado; estaríamos refiriéndonos a conflictos puramente “internos” —que implican respuestas y resoluciones estrictamente herméticas también. A mi parecer y por lo dicho anteriormente, los debates dentro de las Cortes y dentro de los discursos teóricos que se inclinan hacia los análisis de “derecho y sociedad”, no alcanzan apartarse del “prestigio de occidente” que sopla alrededor de sus palabras legitimadas por el canon occidental.

El debate primordial es entre la visión “indígena” y la visión “occidental”, entre cosmovisiones diferentes, entre poderes. No disfracemos las palabras. Se debe reconocer que no resulta lo mismo hablar de un conflicto entre “derechos individuales” y “derechos colectivos”, que hablar de un conflicto entre “derechos occidentales” y “los derechos de un pueblo indígena a autodefinir su plan de vida”, o de hablar del “derecho al libre mercado” frente al “derecho de acomodar su vida a través de la Ley de la Madre Tierra”. Llamemos las cosas por lo que son. Como nos advierte Abadio Stocel:

Lo que queremos decir es que no basta reconocer al otro en aquella dimensión que nos interesa, o parece correcto, urgente o parecido. En tal caso, nos estaríamos viendo y proyectando a nosotros mismos en el otro, pero no estaríamos viendo al otro como alguien diferente (Stocel, 1999: 5).

Refiriéndose a la necesidad de un manejo adecuado de los “conflictos de competencias”, el senador indígena Jesús Piñacué nos ha dicho: “Yo no diría que se trata de un **código de procedimiento penal** indígena, sino de *una ley de coordinación entre* la indígena y la pena ordinaria...” (Piñacué, 1999:9-A, resaltado nuestro). “El prestigio de occidente es muy grande”. Su particularidad, como una opción entre varias, se anula. En la primera instancia estamos hablando de una sola cosa, refiriéndonos a una sola cultura —un “código” de procedimiento—, mientras que en la segunda instancia se habla de dos cosas distintas, con la inherente importancia de poder reconocer un posible conflicto entre las dos —“una ley de coordinación entre...”.

Desde el comienzo, no se ha dialogado sobre la aplicación de los principios constitucionales y los magistrados de las cortes constitucionales pueden —y lo hacen— interpretar y aplicar arbitrariamente sin ni siquiera “ponerse rojos”, como diría Hernán Darío Benítez —experto en derecho procesal y portador de humor típicamente Paísa. Pero se debe cuestionar tal autoridad, sobre todo cuando se

considera que está basada en un sistema de lógica que se atropella en sus abstracciones y refleja un ángulo de pensar de apenas dos siglos en uso. En cambio, las normas de control social interno, es decir, el derecho mayor de los indígenas, han existido mucho antes de la creación del Estado colombiano, mucho antes de la conquista. Abadio Stocel afirma:

Es un derecho de nosotros..., para nosotros..., y para todos. No son unas Leyes subterráneas..., sino del centro de la Tierra, lo que es muy diferente; no son Leyes para la cocina..., sino que nacen del fogón, que también es muy diferente; no son Leyes chiquitas..., sino que atienden a los animales y a las yerbas indefensas y eso es diferente [...] Nuestra Ley tiene su tiempo y su espacio, y no es el tiempo del Estado, sino el de los sueños de los taitas y los mamos, o de las estrellas [...] (Stocel, 1999: 4).

No obstante, las altas cortes asumen como única responsable en la interpretación del artículo 246 de la Constitución a la “jurisdicción especial indígena”. Las interpretaciones de los magistrados incluyen asesorías del grado de “indigenidad” de los sujetos de cada caso de competencia, de la naturaleza “interna” de los hechos ¡y si la autoridad haciendo el reclamo es legítima o no! Con este fin, los magistrados cuentan con los peritazgos antropológicos. Estoy de completo acuerdo con Esther Sánchez en que la tarea de los antropólogos, quienes contribuyen con los peritazgos, implica, en la mayoría de los casos, un “reto de contrarios”, de “contraponer dos saberes” que

...en abierta desobediencia, uno a uno, discurren los pasos en la búsqueda de un conocimiento, que al estar enmarcado en la “formación de ciertos y determinados dominios de saber, a partir de relaciones de FUERZA y relaciones políticas en la SOCIEDAD”, se PRESENTAN antagónicos. El antropólogo significa, en lo referente al pensamiento y conducta de una cultura, un intento y apertura para aspectos que, siendo diferentes comparativamente, resultan al final competitivos en cuanto a sus logros, especialmente si se los ubica frente a posiciones y visiones etnocéntricas o diversificadamente ideológicas (Sánchez, 1992: 83).

En lo que no estoy tan de acuerdo, es en que la meta final sea un CONOCIMIENTO forzado de saberes entre antropólogos y jueces, ni en que el peritazgo, como explica Esther, realmente supera el “simplemente traducir, enseñar o equipar el funcionamiento de una cultura y que ello llevará a la comprensión de la situación de un acusado” (íbid). Ni estoy convencida de que esta tarea será insuficiente, por

lo menos en cuanto a la situación real de la justicia colombiana. Es decir, no estoy de acuerdo con la sobre estimación del papel del antropólogo en las cortes, afirmar que él tiene una “verdadera cualidad, que es la de ‘transcender’ los niveles demostrativos” de los malentendidos. En el momento, cumple un papel práctico y nada más. Todo discurso académico tiene su uso político, pero se debe saber a cuál recurrir, en qué momento y frente a qué audiencia, sin que se vuelva un misterio la tarea ni forme otra neblina más de “prestigio de occidente” frente al saber indígena.

Me parece muy interesante cuestionar el simbolismo allí en juego. Sirviéndonos de imágenes que nos ha regalado Santos en su artículo “Cartografía Simbólica de las Representaciones Sociales” (Santos, 1991:213-241), de pronto nos podríamos aventurar a decir que las cortes y los antropólogos con sus testimonios, representan versiones miniaturas de la realidad, la aplicación de una “pequeña escala”, la justicia como tantos peones en un juego de ajedrez. Las hermenéuticas de las “altas cortes” de justicia realmente reflejan una autoridad herméticamente sellada, irreprochable y santificada, una con la última palabra en toda materia judicial: “Se debe proceder de tal forma...” o “Han procedido de tal manera...” —la Constitución es norma de normas o la ley determinará la coordinación entre jurisdicciones.

Dado este contexto, el peritazgo antropológico y los testimonios —muchas veces generalizados por los antropólogos expertos, frecuentemente para confirmar la “legitimidad” de una comunidad indígena— pueden parecer, si estamos de genio, como tantos documentos clasificados de los espías hechos por los espías mismos, expertos en “traducciones” de códigos, profesionalmente entrenados en “descodificar significaciones”. ¿No hay nadie hasta la fecha interesado en investigar la posible correspondencia entre la guerra fría y la obsesión de Edmund Leach por “descifrar códigos” o “interpretar señas y señales”?...

De los indígenas podemos aprender muchas cosas, claro. No perdamos los objetivos. No confundamos las prioridades. Si pretendemos querer cambiar los sistemas occidentales de justicia, tenemos que pensar desde ya en dejarnos influir por el conocimiento indígena en nuestras prácticas intelectuales. “No son leyes chiquitas”. El saber indígena no existe como materia para hacer etnografías con el fin de escalar escalafones académicos. No existe únicamente para enseñar a jueces atrasados en sus pensamientos e incapaces de abrir sus corazones.

El saber indígena “nos enseña” muchas cosas. Nos enseña el humor, la tranquilidad; nos enseña a prestar más atención a todos los sentidos. Nos recuerda que en occidente se ha perdido la capacidad de escuchar, la capacidad de sentir, que

hemos enfocado demasiado en lo que se ofrece desde la vista y dentro de la palabra. En Hawái, el indígena dice que la respiración por la boca está contaminada porque de allí salen las palabras. Por eso toca la flauta por la nariz. El indígena sabe cuándo es prudente hablar y cuándo se debe callar. Entre los suya de Brasil, “escuchar” es entender y el oído es un sitio de saber; así que cuando aprenden algo se dicen que “está en mi oreja”. Para ellos, los inmorales son los que no escuchan/entienden. Se devalúan el sentido de la vista, cantando de noche para poder escuchar sin ver.

Aprendamos de Nueva Zelanda, cuyo Estado aplicó el saber indígena en sus prácticas judiciales a nivel nacional. En 1989, el gobierno pasó una nueva acta de “los niños, jóvenes y sus familias”, creando un nuevo proceso llamado “Conferencia de Familia en Grupo” y extendiéndolo para cubrir todos los jóvenes entre los catorce y los dieciséis años acusados de hechos criminales. La única condición para participar en el proceso es que los acusados asuman responsabilidad por sus actos. Mientras que las “Conferencias” están basadas en las enseñanzas de los maori, y han sido aplicadas a todos los jóvenes, indígenas o no. Como nos explica el Juez F.W.M. MacElrea de la Corte del Distrito de Auckland en un artículo en 1994, cuatro elementos de la sociedad pre-europea de los maori inspiraron la creación de las “Conferencias”:

Primero, el énfasis era en llegar a un consenso e involucrar a toda la comunidad; segundo, el reto era la reconciliación y un acuerdo aceptable para todos los involucrados, en vez del aislamiento y castigo del acusado; tercero, la preocupación no era de proporcionar culpa sino de examinar la lógica más amplia del mal hecho [...]; y cuarto, no hubo tanta preocupación por si hubo una brecha de la ley sino por restaurar la armonía dentro de la comunidad” (Ross, 1996: 19).

El indígena sabe que el humor es más poderoso que la violencia. Sabe disfrutar de los chistes y las bromas, resume sus encuentros y reuniones académicas con coplas. Cree que es ingenuo creer en la certidumbre, sobre todo en su propia palabra. El engañador de los indígenas norteamericanos se entretiene haciendo chistes a la gente y a los espíritus egoístas. Peter Blue Cloud, poeta indígena norteamericano, afirma:

Engañador, engañador, por favor dígame.
¿Qué es la Magia?
Magia es el primer sabor de las fresas maduras, y
Magia es un niño bailando en una lluvia de verano...

Engañador, Engañador, por favor dígame
¿Qué es el poder?
Está dicho que el poder es la capacidad de arrancar
A su motor fuera de borda halándole una sola vez...”
(vea: Ross, 1996: 72, traducción nuestra).

Podemos aprender, además, de la conversación indígena. No se obligan siempre respuestas a las preguntas. Dejan espacios para lanzar ideas sin que nadie responda de inmediato. A veces las repuestas llegan a través del tiempo, respuestas y respuestas parciales de diferentes personas en diferentes momentos y a través de distintos temas. La secuencia en el habla indígena muchas veces inhibe conflictos. A veces, no se hablan directamente el uno al otro, ni se requieren una respuesta inmediata y forzada (íbid: 110).

Las lenguas indígenas, ricas en verbos, variadas y espontáneas, les permiten juegos de palabras, les permiten bailar la complejidad de las relaciones que soplan alrededor y a través de sus medios, mientras que en el mundo occidental muchas veces nos contentamos con catalogar fenómenos fijos en un congelado momento en el tiempo-espacio. Frente a ese saber, en occidente aún existe demasiado temor por razones epistemológicas, históricas, lingüísticas y —de pronto— tercas.

Debemos mirar seriamente en occidente, la falta en términos de entender las interconexiones de las cosas y la inevitabilidad del caos e incomprendibilidad total de las cosas. Debemos luchar, no tanto por catalogar a la diferencia sino por tratar de entenderla en el momento, de no juzgarla sino de fortalecerla y animarla, de no aplaudirla de lejos sino de aprender de ella de cerca y aplicar estos conocimientos ajenos en nuestras prácticas. “procedimientos” y esfuerzos académicos.

Sin embargo, este esfuerzo no puede ser únicamente intelectual, como el de Charles Taylor que contempla fríamente el nivel de valor que debemos de considerar en el otro. No queremos ni “subestimar” ni “sobre-estimar”, pues se mantiene a través del susto de borrarlo (Taylor, 1993:104). Basta ya con las teorías intelectuales justificando la importancia de la diferencia. No nos debemos preocupar tanto por si creemos nosotros en esa “diferencia” o no, si proviene de las nuevas necesidades del capital (ese gran animal incontrolable que no es ni más ni menos que una mentalidad que lo sostiene) o si se impuso por el esfuerzo político del “otro”. Esas son monovisiones de una monocultura que sobrevive su propia existencia. La diferencia nunca se borró. El otro sigue a pesar de esas preocupaciones occidentales. Mejor dicho, se puede cuestionar si todo el discurso sobre la diferencia no es como el exagerado discurso sobre el sexo, que circula como dice

Foucault con el fin de controlarlo para disciplinar a los cuerpos que lo actúan. Pienso que cada discurso teórico occidental tiene su momento y su utilidad. La etnografía se presta para enseñar a los operadores de justicia occidentales acerca del mundo indígena, enseñar a quienes no tienen aún acceso a esta información de otra forma, por faltas sistémicas o de interés en su saber. Los estudios sobre derecho y sociedad también nos enriquecen con sus críticas históricas del fenómeno occidental, que también se prestan en las cortes para enfrentar las huellas etnocéntricas allí presentes.

Sin embargo, finalmente, propongo que nos dejemos sinceramente afectar por el conocimiento de los sujetos para los cuales trabajamos, que nos acerquemos al saber indígena para aplicarlo a nuestro trabajo y en nuestras vidas. Así, de pronto, se dará una comunicación más profunda y consciente, y un cambio efectivo que realmente vale la pena.

“El prestigio de occidente es muy grande”. La diferencia no se borra, digan lo que digan los intelectuales. La creación de normas “dentro de la diferencia” no debe de provenir de, ni ser animado por, una elegante ecuación matemática que acomoda a todos. La lógica misma tiene que venir de todos para todos y esto toma tiempo y corazón.

Para terminar, presento las palabras de Abadio Stocel, refiriéndose al ritual amazónico de Yuruparí:

Para poder ser anaconda, o águila, hay que preparar el corazón mucho tiempo; algunos de los viejos han durado toda su vida. Para ser de todos los pueblos indígenas de Colombia o de todos los pueblos del mundo, los viejos nos han dicho que no basta la máscara de las palabras, nos han dicho que debemos preparar las manos, el cuerpo, los ojos, la boca, los oídos [...] Pero que para ver al otro no basta tampoco los ojos, y que incluso, después de tener el cuerpo y el corazón preparados, debemos seguir cuidando que la mezquindad no nos engañe, que la vanidad no nos ciegue, porque entonces los abuelos-anaconda o los abuelos-águila no habitaran en nosotros y las máscaras serán apenas unos malos disfraces [...]

Creemos que la certeza de existir como pueblo, dentro de unas décadas, depende de la alianza que podamos hacer con aquellos que nos comprendan con el corazón. Depende de la fuerza que logremos construir para actuar y ser reconocidos como sujetos políticos, como pueblos.

Depende de la comprensión y la tarea que tengamos y emprendamos —nosotros y nuestros amigos— para restituirle a la Madre Naturaleza el equilibrio que le hemos quitado [...]

Necesitamos tiempo para preparar el corazón. Y aquí viene nuestra solicitud, que nos sale de la memoria: ¿Podemos inventar con ustedes ese tiempo? (Stocel, 1999: 7, resaltado nuestro). □

Nota

1. *Antropóloga y Profesora de La Universidad del Cauca en el Departamento de Lenguas Modernas, Popayán, Cauca, Colombia.*

Bibliografía

- GEERTZ, Clifford
1996 "Anti-anti-relativismo". En: *Los Usos de la Diversidad*. Barcelona: Paídos: 95-125.
- KYMLICKA, Will
1996 *Ciudadanía Multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paídos.
- PIÑACUÉ, Jesus
1999 "Urge una reglamentación indígena". En: *El Espectador* (6-09-99) 9-A.
- ROSS, Rupert
1996 *Returning to the Teachings: Exploring Aboriginal Justice*. Toronto: Penguin Books.
- SÁNCHEZ, Esther
1992 "Peritazgo Antropológico: una forma de conocimiento". En: *El Otro Derecho*. Bogotá: ILSA: 81-95.
- SANTOS, Boaventura de Sousa
1991 "Introducción" y "Una Cartografía Simbólica de las Representaciones Sociales: Prolegómenos a una concepción

posmoderna del derecho". En: *Estado, Derecho y Luchas Sociales*. Bogotá: ILSA: 11-19; 213-241.

STOCEL, Abadio Green

1999

"El Otro ¿Soy yo?". En: *Sin Defensor*: 4-7.

TAYLOR, Charles

1993

"La Política del Reconocimiento". En: *El Multiculturalismo y "La Política del Reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica: 43-107.