

# Injusticia epistémica: afectación de la imparcialidad de la justicia como resultado de la estigmatización del chamanismo amazónico en Ecuador

Epistemic Injustice: Affecting the Impartiality of Justice as a result of the Stigmatization of Amazonian Shamanism

Injustiça epistêmica: afetação da imparcialidade da justiça como resultado da estigmatização do xamanismo amazônico no Equador

STEPHANIE CRISTINA LEÓN CALLE\*

JUAN ANTONIO SENENT-DE FRUTOS\*\*

FECHA DE RECEPCIÓN: 25 DE NOVIEMBRE DE 2021. FECHA DE APROBACIÓN: 29 DE MARZO DE 2022

Doi: <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/sociojuridicos/a.11768>

Para citar este artículo: León Calle, S. C., & Senent-De Frutos, J. A. (2022). Injusticia epistémica: afectación de la imparcialidad de la justicia como resultado de la estigmatización del chamanismo amazónico en Ecuador. *Estudios Socio-Jurídicos*, 24(2), 1-48. [Publicación electrónica previa a la impresión] <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/sociojuridicos/a.11768>

## RESUMEN

El artículo presenta el análisis de un proceso penal que tuvo lugar en la Amazonía ecuatoriana. Un reconocido practicante de salud ancestral shuar, el chamán o *uwishin* (en lengua shuar), es sancionado penalmente por delito de homicidio, por el fallecimiento de una participante en una ceremonia de ayahuasca o ritual Natemamu. Se expone el análisis de un caso judicial que muestra la situación de la diversidad de medicinas correspondiente al pluralismo social frente al monismo jurídico penal del Estado y la correlación hegemónica, no pluralista y no igualitaria de la diversidad cultural y jurídica. La medicina ancestral en cuanto saber se encuentra en una situación de desventaja epistémica que afecta la interpretación del método de la medicina ancestral, y observamos

\*\* Universidad Pablo de Olavide. Abogada, docente de pregrado y de posgrado en Pluralismo Jurídico (Universidad Internacional SEK, Departamento de Posgrado en Derecho de la Universidad del Azuay y Departamento de Ciencias Jurídicas del Instituto de Altos Estudios Nacionales en Ecuador). Correo electrónico: [tefyanturnio@hotmail.com](mailto:tefyanturnio@hotmail.com)

\*\*\* Profesor titular del Departamento de Humanidades y Filosofía en el Área de Filosofía del Derecho y Filosofía Política y Derechos Humanos en la Universidad Loyola Andalucía. Correo electrónico: [jasenent@uloyola.es](mailto:jasenent@uloyola.es). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2749-769X>

que las decisiones judiciales se encuentran gobernadas por una visión monocultural y estereotipada sobre los chamanes y el ritual de ayahuasca, lo que conlleva dificultades en la interpretación de los hechos, el oficio del chamán y su *lex artis*, las normas aplicables, afectándose el principio de imparcialidad en la administración de justicia y la no efectividad en el proceso penal del principio de interpretación intercultural.

**Palabras clave:** injusticia epistémica; epistemicidio; justicia intercultural; chamanismo; medicina ancestral.

## ABSTRACT

The article presents the analysis of a judicial case in the Ecuadorian Amazon. A recognized ancestral medicine practitioner, the shaman or *uwishin* (in shuar language), was sanctioned for the crime of homicide for the death of a participant in an ayahuasca ceremony or Natemamu Ritual. An analysis of the judicial process discourse accounts for the epistemic injustice of ancestral medicine and its practitioners; their *lex artis* is judicially analyzed with motivations plagued by stereotypes. This is a judicial case that shows the situation of the plurality of medicines against the criminal legal monism of the State. Ancestral medicine is in a situation of epistemic disadvantage that affects the interpretation of knowledge; we observe that judicial decisions are governed by a monocultural and stereotyped vision about shamans and the ayahuasca ritual, which leads to difficulties in the interpretation of the facts, the profession of the shaman and his *lex artis*, the applicable norms, affecting the principle of impartiality in the administration of justice, and the ineffectiveness of the principle of intercultural interpretation in criminal proceedings.

**Keywords:** Epistemic injustice; epistemicide; intercultural justice; shamanism; ancestral medicine.

## RESUMO

O artigo apresenta a análise de um processo penal ocorrido na Amazônia equatoriana. Um renomado praticante de saúde ancestral shuar, o xamã ou *uwishin* (na língua shuar) é punido criminalmente pelo crime de homicídio, pela morte de um participante de uma cerimônia de ayahuasca ou ritual de Natemamu. Apresenta-se a análise de um caso judicial que mostra a situação da pluralidade de medicamentos correspondente ao pluralismo social frente ao monismo jurídico penal do Estado e a correlação hegemônica, não pluralista e não igualitária da diversidade cultural e jurídica. A medicina ancestral como conhecimento, encontra-se em situação de desvantagem epistêmica que afeta a interpretação do método da medicina ancestral, e observamos que as decisões judiciais são regidas por uma visão monocultural e estereotipada dos xamãs e do ritual da ayahuasca, o que acarreta dificuldades na interpretação dos fatos, do ofício do xamã e sua *lex artis*, e das normas aplicáveis, afetando o princípio da imparcialidade na administração da justiça e a não efetividade no processo penal do princípio da interpretação intercultural.

**Palavras-chave:** injustiça epistêmica; epistemicídio; justiça intercultural; xamanismo; medicina ancestral.

## Introducción y metodología

A continuación, presentamos el análisis de un caso judicial en el cual es procesado un chamán de la Amazonía ecuatoriana, *uwishin* (hombre de sabiduría, en lengua shuar), conocido como don Miguel Chiriap, de la comunidad de Kupiomas, del cantón Gualaquiza, provincia de Morona Santiago, quien es sancionado penalmente por homicidio culposo, por el fallecimiento de una participante en una ceremonia medicinal de ayahuasca o *Ritual Natemamu*.

Este caso muestra conflictos jurídicos que generan prácticas y rituales tradicionales de culturas amazónicas y la discriminación epistémica y jurídica de la medicina ancestral desde las instituciones del Estado, aconteciendo recurrentes situaciones de injusticia epistémica que dificultan la interpretación de los hechos, la práctica profesional conforme a la *lex artis* del *uwishin*, la valoración de las pruebas, las normas aplicables, disminuyendo la virtud de imparcialidad que debe caracterizar la administración de justicia y menoscabando la práctica legítima de estas actuaciones. Ello da cuenta de que la administración de justicia con un sesgo monocultural desde la cultura hegemónica de operadores jurídicos decisivos, como perito forense, fiscalía y juez, presenta un déficit de justicia. Además, exponemos este caso, porque, a pesar de que el *uwishin* fue sancionado, la sentencia no fue emitida unívocamente, ya que hubo un voto salvado que ratifica la inocencia del procesado, motivación que constituye un antecedente que amerita ser difundido por la innovación en la aplicación del principio de interculturalidad dentro de los procesos penales en Ecuador.<sup>1</sup>

Con la finalidad de tener una mirada panorámica del caso, se asistió al lugar en el cual tuvo lugar el ritual Natemamu y se realizaron seis entrevistas semiestructuradas a varias personas relacionadas directamente: al *uwishin* don Miguel Chiriap y a otros *uwishines* de la zona, Germán Nantipia e Hilario Chiriap; a Roberto Narváez, profesional que efectuó el peritaje antropológico; y a funcionarios judiciales: juez

<sup>1</sup> La motivación de este voto salvado no llega a constituir un precedente, pues no constituye jurisprudencia, pero es una reflexión valiosa, un avance para interpretar los hechos de relevancia penal con una mirada intercultural.

de primer nivel que inició el juicio y la ministra fiscal provincial. Se llevaron a cabo diez entrevistas abiertas a personas de la zona (promotor turístico, una curandera, operadores judiciales, residentes y oriundos del cantón Gualaquiza). Todos fueron informados sobre los fines de la investigación, las entrevistas fueron grabadas y transcritas literalmente; posteriormente, la información de campo fue cruzada, se contrastaron y analizaron discursos. Al tratarse de un tema delicado, fue de gran ayuda el acercamiento con el *uwishin*, quien fue facilitado por Pedro Idrovo León, su vecino. Más adelante, se hizo un análisis del proceso judicial, que se encuentra disponible en el expediente virtual del Consejo de la Judicatura de Ecuador, y además se procedió a la obtención del expediente judicial integral en la capital provincial, Macas-Morona Santiago.<sup>2</sup>

Es importante destacar que vamos más allá del concepto general de imparcialidad, que consiste en no tener interés directo, preferencia, presión, temor o amenaza por alguna de las partes (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2020). Nos referimos a la imparcialidad en la administración de justicia en la perspectiva de una justicia intercultural, en el sentido de que los funcionarios y jueces deben estar desprovistos de prejuicios culturales o epistémicos a la hora de administrar justicia en un contexto de pluralismo social, cultural y jurídico.

Para comprender este modo de imparcialidad intercultural que planteamos exigible por el marco constitucional ecuatoriano, son fundamentales los aportes teóricos que permitan propiciar el interconocimiento, esto es, aprender otros conocimientos, siendo fundamentales los análisis de Miranda Fricker, quien explica las injusticias relacionadas con los aspectos de la comunicación e interpretación, a las que denomina “injusticia epistémica”, y ello en diálogo con el marco teórico de Boaventura de Sousa Santos sobre la “injusticia cognitiva” y la “hermenéutica diatópica”, categoría esta última que prolonga la contribución de Raimon Panikkar. Sin ánimo de reproducir sus planteamientos, amerita referenciar algunos de sus conceptos brevemente.

<sup>2</sup> En el análisis consta información que se encuentra en el expediente virtual que está disponible en el programa virtual SATJE del Consejo de la Judicatura del Ecuador. Así mismo, consta información que únicamente se halla en el expediente físico que actualmente reposa en el archivo del Consejo de la Judicatura de la ciudad de Macas (Ecuador).

Fricker inscribe bajo el epígrafe de injusticia epistémica dos tipos de injusticia: la injusticia testimonial y la injusticia hermenéutica. La “injusticia testimonial” se produce cuando un emisor es desacreditado debido a los prejuicios que tienen quienes lo escuchan, tiene lugar en silencio, el receptor está indispuerto y otorga menos credibilidad, produciéndose un “déficit de credibilidad” (Fricker, 2017) lo que afecta la interpretación, los criterios de valoración y las decisiones judiciales (Fricker, 2017). La “injusticia hermenéutica” se produce como resultado de la incapacidad de comprender la experiencia social de un sujeto debido a una falta de recursos interpretativos (Fricker, 2017), entre emisor y receptor no se comprenden los conocimientos, los paradigmas, situando a ciertos conocimientos en una situación de “desventaja epistémica” frente a los conocimientos hegemónicos.

Para profundizar en las dimensiones de este modo de injusticia, consideramos, a su vez, la propuesta de Boaventura de Sousa Santos que denomina epistemologías del sur, la cual se fundamenta sacando a la luz la existencia de la injusticia cognitiva. Por otra parte, en el hecho de que la interpretación del mundo supera con mucho la interpretación occidental del mundo (De Sousa Santos, 2018). En este sentido, De Sousa Santos nos habla de la injusticia epistemológica, pues la historia del conocimiento está marcada geohistóricamente, liderada por los países en cuyo seno se produjeron las ideas dominantes del proyecto colonial, generándose como consecuencia la destrucción de los conocimientos de los pueblos causada por el colonialismo europeo y que continúa en el proyecto de la modernidad. Se ocasiona la consecuente pérdida de experiencias cognitivas, lo que suele denominarse epistemicidio. Así mismo, el imperialismo cultural puede definirse como la universalización de la experiencia y de la cultura de un grupo dominante, que poco a poco van siendo naturalizadas y elevadas a la categoría de norma general. Por lo tanto, supone la naturalización y normalización del etnocentrismo, el cual se caracteriza por la desconsideración del resto de culturas, reconociendo únicamente sus propios valores, que considera válidos universalmente (Bonet, 2010). La naturalización del etnocentrismo se traduce en una homogenización cultural de la

perspectiva occidental<sup>3</sup> en las distintas ramas del saber, y conlleva un tipo de injusticia: la cognitiva, esto es, la inequidad provocada por la negación, desaparición u ocultamiento de otras formas de saber y de producir conocimiento (De Sousa Santos, 2009).

En este contexto, nos encontramos en una conjugación entre imperialismo cultural y modernidad, que viene a dar continuidad al proceso colonial de subordinación de la medicina ancestral, corroborando la creencia de que existen formas civilizadas e incivilizadas de medicina. Debemos señalar que, al hablar del imperialismo de la cultura, nos estamos refiriendo también al imperialismo de la medicina, partimos de la premisa de que la producción de las prácticas medicinales se enmarca dentro de la producción cultural, en sentido amplio y además tomando en cuenta que la construcción cultural moderna se ha segmentado en distintos compartimentos: la cultura, la medicina, la espiritualidad. Pero existen culturas que no dividen así las ramas del saber, como es el caso del ritual al que haremos mención en este artículo: una práctica medicinal amazónica, el *Ritual Natemamu*. Este es una práctica medicinal, espiritual y cultural al mismo tiempo, en una concepción integrada para la cultura shuar, aun cuando esto sea extraño para la cultura moderna, en la que se separan las prácticas espirituales de las medicinales, lo que nos puede llevar a la falsa presunción de que estos campos no podrían articularse en una misma práctica.

Por ello, al hablar de imperialismo cultural, nos estamos refiriendo implícitamente al imperialismo en el uso social del paradigma de la medicina hegemónica. No aludimos únicamente a cultura como ‘cosmovisión’ o ‘costumbres’, sino a un contexto amplio, como la producción humana de un grupo de población en un determinado contexto histórico, y, en este sentido, presentamos la medicina ancestral como un conocimiento y no como mera costumbre o un rito folklórico.

El sesgo que ha impuesto el modelo biomédico también condiciona a la hora de entender y juzgar la medicina ancestral indígena, pues este conocimiento y sus titulares han sido injustamente excluidos desde

<sup>3</sup> Como lo explica Silvina Rodríguez, llamamos occidental a la perspectiva no indígena, que contemporáneamente correspondería a la del mundo globalizado, la cual sin lugar a dudas es la predominante (Ramírez, 2002).

tiempos coloniales de las relaciones de confianza epistémica en el ámbito de la salud. Se habla de la medicina tradicional como la medicina ‘precientífica’, como si se encontrara en un camino intermedio de evolución frente a la medicina hegemónica, que se ha impuesto como la medicina única y válida, y las otras culturas y medicinas son construidas como lo ‘otro’, lo ‘bárbaro’, lo no civilizado, lo inferior y atrasado, en el mejor de los casos, lo exótico y folklórico.

Existen diferentes formas de hacer medicina desde antaño, como señala Juan Cuví, “el modelo biomédico se impone desde una matriz eurocéntrica de colonización, tanto en lo cultural como en lo económico” (Cuví, 2015). La medicina científica surge hace unos 400 años en Europa, y a partir de ese momento se autonombró paradigma único para estudiar, producir conocimiento, formar personal de salud, dirigir instituciones sociales y organizar los aspectos legales y gremiales, hasta convertirse en otra forma de expresión de poder político y económico dentro de la sociedad. Menéndez (1984), citado por Cuví (2015), cuyas investigaciones sobre el modelo biomédico son pioneras, lo denomina modelo médico hegemónico (MMH). El problema del modelo biomédico no reside en su científicidad, sino en que esta se imponga o pretenda negar el valor de otras experiencias y conocimientos, deviniendo con ello una imposición dogmática (Senent-De Frutos, 2019).

Con estos antecedentes teóricos, presentaremos un caso cuya judicialización es afectada por la injusticia cognitiva de un procedimiento medicinal, llamado *Ritual Natemamu*, como parte de la diversidad de medicinas, aunque evidencie, a su vez, una mayor complejidad o riqueza de dimensiones. Realizaremos un estudio pormenorizado del conflicto que genera una práctica medicinal del pueblo amazónico shuar, la situación de ‘desventaja epistémica’ o ‘injusticia cognitiva’ de la medicina tradicional, y el ‘déficit de credibilidad’ de los chamanes en tribunales, con miras a visibilizar cómo se afecta la imparcialidad por fuera de sus formulaciones clásicas o tradicionales, pues se visibiliza el problema de la imparcialidad cultural de la función judicial que está enraizado en la situación de desigualdad epistémica en la que se hallan los conocimientos ancestrales.

Vamos a describir algunos antecedentes y el contexto en el cual se desenvuelve este caso, sobre la nacionalidad shuar y la ayahuasca;

después, haremos una revisión del discurso, alegaciones de las partes, lenguaje utilizado, motivaciones de las sentencias respecto a la identificación de la práctica profesional, el contexto en el cual se produjeron las decisiones judiciales; para, finalmente, visibilizar la afectación del principio de imparcialidad en una perspectiva intercultural de la administración de justicia tal y como demanda el principio de interpretación intercultural.

El uso de estereotipos y motivaciones monoculturales en las investigaciones y en las sentencias nos permite develar esta desventaja. La Corte Interamericana se ha pronunciado en relación con esto, diciendo: “[...] los estereotipos constituyen preconcepciones de atributos, conductas, papeles o características poseídas por personas que pertenecen a un grupo identificado” —Corte Interamericana de Derechos Humanos, caso *González y otras ('campo algodonero')*, 2014—. Se considera que “la sola utilización de razonamientos que denotan estereotipos y prejuicios en la fundamentación de las sentencias configuran una violación del principio de igualdad y no discriminación y el derecho a la igual protección de la ley” (Corte Interamericana de Derechos Humanos, caso *Norín Catrimán y otros vs. Chile*, 2014). Así mismo, la Corte estima que,

[...] para establecer si una diferencia de trato se fundamentó en una categoría sospechosa y determinar si constituyó discriminación, es necesario analizar los argumentos expuestos por las autoridades judiciales nacionales, sus conductas, el lenguaje utilizado y el contexto en que se produjeron las decisiones judiciales (Corte Interamericana de Derechos Humanos, caso *Norín Catrimán y otros vs. Chile*, 2014).

En definitiva, la imparcialidad es afectada por el mero hecho de que los razonamientos de los discursos de los operadores del Estado se encuentren fundamentados en estereotipos.

La imparcialidad, como virtud del debido proceso, solo puede alcanzarse con la traducción e interpretación intercultural. La traducción intercultural consiste en un procedimiento comunicativo que permite crear inteligibilidad recíproca entre las experiencias del mundo, tanto las disponibles como las posibles (De Sousa Santos, 2005). Se trata de un ejercicio que busca crear inteligibilidad y coherencia a través del



entendimiento, tratando de ver lo que los une y lo que los separa. En categorías del derecho, y en el discurso legal, se ha denominado interpretación intercultural, que consiste en el proceso hermenéutico de restablecer equilibrios en situaciones marcadamente desiguales, como es el caso de la desigualdad epistemológica, situación en la que se encuentra un chamán frente a las creencias prejuiciosas de los operadores de justicia y a los paradigmas instalados sobre la medicina moderna. La legislación ecuatoriana, en el artículo 344 del Código Orgánico de la Función Judicial (2009), determina que la interpretación intercultural es uno de los principios de la justicia intercultural,<sup>4</sup> estableciendo:

e) Interpretación intercultural. En el caso de la comparecencia de personas o colectividades indígenas, al momento de su actuación y decisión judiciales, interpretarán interculturalmente los derechos controvertidos en el litigio. En consecuencia, se procurará tomar elementos culturales relacionados con las costumbres, prácticas ancestrales, normas, procedimientos del derecho propio de los pueblos, nacionalidades, comunas y comunidades indígenas, con el fin de aplicar los derechos establecidos en la Constitución y los instrumentos internacionales.

De la lectura de este artículo observamos que este principio busca ampliar la perspectiva o el paradigma propio del juzgador, para lo que se requiere un enfoque que integre varias disciplinas y visiones que pongan en diálogo distintas epistemologías (en este caso sobre la salud). Boaventura de Sousa Santos señala que el trabajo de traducción intercultural se concreta a través de una hermenéutica diatópica (De Sousa Santos, 1998), poniendo en contacto universos de sentido diferentes, sin yuxtaponerlos. Etimológicamente *tópoi* se refiere a lugares o sentidos culturales propios, de ahí que el carácter diatópico de esta hermenéutica hace referencia al hecho de atravesar los diferentes lugares comunes, a la posibilidad del diálogo que pueda crear nuevos horizontes de inteligibilidad recíproca (De Sousa Santos, 2005). Ello permite considerar el principio de interculturalidad o de una justicia intercultural no como un ejercicio relativista, sino comunicativo, en el

<sup>4</sup> Los demás principios son los siguientes: diversidad, igualdad, *non bis in idem*, pro justicia indígena.

que se ponen en entendimiento mundos culturales diversos de un modo abierto en la medida en que hechos y prácticas particulares deben ser considerados a la luz del sentido cultural que cobran en su propio contexto social, donde se expresa una particular identidad cultural. Para esta interpretación que comunica mundos culturales diferenciados y con ascendencia no común, se emplean “equivalentes homeomórficos” (Panikkar, 1999), que son reconocidos en el curso de una actividad hermenéutica diatópica en cuanto se distinguen de una mera equivalencia conceptual, ya que requieren trasladar, a su vez, el contexto que les da significado y les confiere su propio horizonte de comprensión.

Lo anterior requiere que, en un proceso penal, como el caso que nos ocupa, conceptos clave como reconocimiento/acreditación profesional, *lex artis*, diligencia debida, consentimiento informado, práctica médica y riesgo de la actividad se interpreten ‘diatópicamente’ y no desde sus sentidos en la cultura hegemónica.

### ***Antecedentes: la Nacionalidad Shuar y la ayahuasca***

La nacionalidad shuar habita en las estribaciones selváticas del oriente sur de Ecuador, también se ubica en zonas urbanas de este país. Para Descola (1996), citado por Narváez (2016), forma parte de la familia lingüística jíbaro. El pueblo o nacionalidad shuar de Ecuador no fue colonizado o controlado por los incas, tampoco por los españoles, por ello, se afirma que este grupo de población ha sobrevivido como entidad cultural. Posteriormente, en la etapa republicana, se inició un proceso de ‘civilización’, principalmente por medio de las misiones evangelizadoras. La presencia católica en la Amazonía ecuatoriana inició en 1862 con la misión jesuita.<sup>5</sup> En la información que consta en la página de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador<sup>6</sup> (Conaie), se describen algunos aspectos de la nacionalidad shuar: historia, ubicación geográfica, organización sociopolítica, prácticas medicinales, entre otros. En la presente investigación, nos interesa referenciar las

<sup>5</sup> Legitimándose con el Concordato de 1862, fecha en la que inició también el vínculo político con el Estado y con otras organizaciones no estatales.

<sup>6</sup> Organización que aglutina a las nacionalidades, pueblos, comunidades, centros y asociaciones indígenas de Ecuador, entre ellas las organizaciones shuar.

prácticas medicinales del pueblo shuar; se explica que son defensores y concedores de las bondades curativas de las plantas que existen en sus territorios, este conocimiento lo tiene todo el pueblo, se transmite de generación en generación, de manera oral y por observación de la vida cotidiana, se menciona la utilización de distintas plantas y la bebida conocida como *natem* —ayahuasca— como medicamento natural para curar las enfermedades (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, 2014).

### ***La ceremonia de ayahuasca o Ritual Natemamu***

La ayahuasca desde tiempos inmemoriales ha sido consumida por pueblos amazónicos,<sup>7</sup> mantiene la cultura espiritual arraigada a los ancestros y a los espíritus. Es una palabra quechua, que significa “liana o sogas de los espíritus”. En Ecuador existe una multiplicidad de tradiciones y curaciones chamánicas realizada por distintos pueblos indígenas: zápara, cofán, shuar, achuar, kichwas amazónicos, que tienen como base la ayahuasca. Ha sido tradicionalmente utilizada por varias generaciones para sanar dolores físicos y aquellos ligados a las emociones y sentimientos; su ámbito de sanación integral abarca el nivel corporal, mental y espiritual. También es consumida para la educación emocional, la toma de decisiones, la cura de malestares grupales o individuales, etc. (Fericgla, s. f.).

Desde 1990 hasta la actualidad, el uso de la ayahuasca se ha extendido en contextos urbanos americanos, como europeos y japoneses, por sus potenciales propiedades beneficiosas derivadas de las experiencias psicológicas, transpersonales y espirituales que aporta (Fericgla, s. f.). En términos psicológicos, la ayahuasca abre cierto contenido del inconsciente humano, de ahí que sea usada en psicoterapia. Dado que al abrir el inconsciente se producen vivencias agradables, pero también otras más difíciles de soportar (se pueden liberar recuerdos traumáticos), es totalmente improbable el uso lúdico o compulsivo de este psicotrópico (Fericgla, s. f.).

<sup>7</sup> Grupo poblacional que habita desde tiempos inmemoriales la Región Andina y el piedemonte amazónico.

El beneficio de la ayahuasca se encuentra respaldado por investigación científica acumulada en la última década en el campo de la neurociencia y la psicología clínica, estudios que dan cuenta de que la ayahuasca induce un estado alterado de conciencia que permite acceder a diferentes contenidos psíquicos,<sup>8</sup> lo que ha sido descrito como terapéutico. Se han realizado estudios científicos sobre los efectos de la ayahuasca, gran parte impulsada por el Centro Internacional para la Educación, la Investigación y el Servicio de las Herramientas Etnobotánicas (ICEERS, por su sigla en inglés), que revelan la acción neurobiológica en el cuerpo. Después de consumir ayahuasca, esta permite que el individuo observe sucesos vividos que se encuentran bloqueados por el subconsciente, donde se incluyen recuerdos, sentimientos y emociones, a los cuales en estado natural sin estos productos es difícil acceder (Cazar, 2018).

Previo a describir brevemente la ceremonia de ayahuasca o ritual Natemamu, debemos indicar que el uso de la categoría ‘ceremonia’ o ‘ritual’ es una categorización occidental para referirse a un hecho cultural o folklórico; si quedamos atentos al sentido común moderno occidental, lo ritual y espiritual no encajan con lo medicinal, pues son campos segmentados, mas, como hemos dicho en líneas anteriores, en la perspectiva shuar no existe esta disociación, ya que en este ritual se halla integrado y complementado el campo espiritual y medicinal.

En adelante nos referiremos a la ceremonia de ayahuasca en su lengua shuar, es decir, como ritual Natemamu. El carácter medicinal de este llamado ritual se devela en la traducción que los chamanes shuar han hecho de la bebida de ayahuasca, pues al referirse a ella en castellano la llaman “medicina”. El problema cuando ello no se toma como ‘equivalente homeomórfico’, sino como ‘equivalente conceptual’ (*vid. sup.*), es que se priva de su contexto de sentido. Así, cuando el sujeto de habla castellana interpreta la ceremonia, desvincula el carácter medicinal de la práctica y lo reduce a un hecho ceremonial o ritual, pero a la inversa, cuando son los chamanes quienes traducen de la lengua shuar al castellano, sí sostienen el carácter medicinal de la ayahuasca.

<sup>8</sup> Para una descripción fenomenológica exhaustiva de los efectos de la ayahuasca, véase Shanon, B. (2002). *The antipodes of the mind: charting the phenomenology of the ayahuasca experience*. Oxford University Press.

Con esto abrimos el camino del diálogo desde la perspectiva de un diálogo intercultural, ratificando que nos estamos refiriendo a un conocimiento y a una práctica medicinal, que, a su vez, en la cultura shuar cobra también otros sentidos y funciones.

El ritual Natemamu ha sido tradicionalmente reproducido por varias generaciones para sanar dolores físicos y aquellos ligados a las emociones y sentimientos, su ámbito de sanación integral abarca el nivel corporal, mental y espiritual; es usado para la educación emocional, la toma de decisiones, la cura de malestares grupales o individuales, etc. (Fericgla, s. f.). Es común que los padres de jóvenes de la población shuar lleven a sus hijos a tomar ayahuasca en búsqueda de corregir actitudes. Según la tradición shuar, los chamanes tienen la capacidad de conectarse y fusionarse con el espíritu de los animales. El investigador Juan Chacón, en su obra *Chamanismo amazónico. Hermenéutica de la mitología cofán, zápara y shuar*, explica que en el trance que se produce, al que llama “ensoñación onírica”, se integra el mundo subterráneo, el mundo selvático y el mundo celeste, el poder de las fuerzas telúricas es ejercido mediante la intermediación del chamán (Chacón Zhapán, s. f.). Describiendo desde nuestra perspectiva el ritual Natemamu, este inicia con la congregación de los participantes con el liderazgo del chamán, generalmente en una típica cabaña shuar, con una brasa en el centro, el chamán invita a pensar y a manifestar el propósito de la curación, se procura identificar el conflicto, el problema espiritual o la aspiración. Posteriormente, se procede a inhalar extracto de tabaco por la nariz y, a continuación, se ingiere un trago de la bebida de ayahuasca. Joseph Fericgla, antropólogo con larga trayectoria en la investigación y uso terapéutico de la ayahuasca, explica que la dimetiltriptamina (DMT), componente psicoactivo de la ayahuasca, es también una sustancia que segrega el cuerpo humano y que actúa en los sueños nocturnos, de ahí que los efectos de la ayahuasca sean parecidos a los sueños, pero con plena consciencia del contenido de las imágenes y de los contenidos emocionales que tiñen el sueño. A esto se debe el potencial que tiene en psicoterapia (Fericgla, s. f.). En términos psicológicos, la ayahuasca abre cierto contenido del inconsciente humano. Por eso las visiones de carácter onírico que aparecen a menudo cuando se está bajo su efecto (Fericgla, s. f.); al abrir el inconsciente se producen vivencias agradables,

pero también otras más difíciles de soportar (se pueden liberar recuerdos traumáticos) (Fericgla, s. f.). Durante el ritual Natemamu el *uwishin* acompaña el trance, con música; don Miguel Chiriap, el *uwishin* de quien trata este artículo, toca varios instrumentos musicales y canta, en ocasiones procede a ‘chupar el mal’, succionando con la boca cerca de las partes del cuerpo afectadas. En el proceso, las personas sobrellevan varios efectos: vómito, náusea, pérdida de equilibrio, sensación de parálisis momentánea de alguna parte del cuerpo, entre otras sensaciones de malestar, lo que se denomina “purga”. El proceso curativo consiste en eliminar la enfermedad, los chamanes la llaman “flecha” o “dardo”, mediante la purga. Además, el chamán limpia el cuerpo con plantas, esencias y con soplos de fuego en el cuerpo. Tras varias horas de trance, siempre antes del amanecer, el participante solo o en diálogo con el *uwishin* interpreta las visiones o revelaciones y comprende los mensajes metafóricos que se han recibido en imágenes oníricas, lo que permite obtener el desapego y obtención de propósitos claros.

### ***Presentación sucinta de los hechos judicializados***

A continuación, se expondrá, primero, un resumen de los hechos judicializados y, posteriormente, una descripción del proceso penal. El día 12 de enero llegaron al domicilio del *uwishin* don Miguel Chiriap un grupo de 25 turistas extranjeros para iniciar con el ritual Natemamu, realizándose rituales previos (ceremonia de la cascada, preparación de la ayahuasca, entre otros) al ritual propiamente dicho, que se llevaría a cabo dos días después. La noche del 14 de enero de 2016 se efectúa el ritual Natemamu, oficiado por el *uwishin* y con la presencia de cuatro miembros de su familia para asistir a todos los participantes, entre ellos la estadounidense Leslie Ann Alisson, quien, tras la ingesta de la ayahuasca, padeció efectos inesperados: convulsiones, movimientos bruscos, produciéndose lesiones y su fallecimiento. Este hecho fue comunicado por parte de la familia del *uwishin* a la policía a la mañana siguiente, la cual acudió al lugar e hizo la toma de testimonios, verificación de lugar, entre otras intervenciones. El fallecimiento se produjo durante la ceremonia en la cual los demás participantes se encontraban con

los efectos de la ayahuasca, por lo que el *uwishin* habría continuado atendiendo a los demás participantes durante la noche.

Según el informe de autopsia, se concluye que la muerte se produjo por un trauma cervical, diástasis del espacio intervertebral a nivel C3 y C4 —lo que coloquialmente se conoce como desnucamiento—. Además, como dato importante adicional, existen informes toxicológicos que indican la presencia de metanfetaminas y benzodiazepinas (examen toxicológico, s. f.). De los distintos informes que constan en el expediente se desprende que don Miguel Hilario Chiriap Inchip y otros participantes han indicado que tras la toma de ayahuasca que inició a las 19 horas, Leslie Ann Allison se habría acostado en las colchonetas destinadas para el trance de la ayahuasca dentro de la cabaña, pero a las 21.30 horas ha tenido una reacción fuerte (movimientos bruscos, convulsiones, golpes contra la pared), motivo por el cual sería trasladada a otra choza para recibir los cuidados específicos, en donde el *uwishin* habría realizado prácticas de medicina tradicional, con remedios, soplos, succiones, y, a pesar de ello, la participante falleció.

Al siguiente día concurrió la Policía, la Fiscalía, criminalística y se efectuó el levantamiento del cadáver. Posteriormente, inicia un proceso penal que da lugar a la sentencia condenatoria, sancionando al procesado a un año y seis meses de privación de libertad, pena que luego es reemplazada por una pena alternativa. Esto es, el cumplimiento de la pena en libertad, sometido a restricciones (no salir del cantón) y presentación quincenal ante el aparato judicial.

### ***Informe antropológico***

Este informe fue elaborado por el antropólogo Roberto Narváez (2016) con base en investigación bibliográfica, revisión del expediente, entrevistas a varios chamanes y confrontación de la investigación del contexto sociocultural y del entorno del procesado. Proporciona datos sobre la nacionalidad shuar y explica que la ceremonia del Natemamu es tradicionalmente practicada por los shuar en procesos de cura y sanación en su entorno sociocultural shuar y en el marco de su cosmovisión, pero que ha acaparado la atención de turistas extranjeros y nacionales que la buscan como una alternativa a la cura de sus afecciones físicas y

psicológicas. Explica el rango que tienen los oficiantes de las ceremonias como sabios y médicos, quienes lo alcanzan después de tener una larga trayectoria en el conocimiento de plantas nativas y el entorno ambiental circundante. Da cuenta de que, si bien la función social del ritual se da en el entorno sociocultural shuar, y en el marco de su cosmovisión, la participación de personas ajenas a la cultura shuar no implica el desarrollo de prácticas y rituales diferentes en la ceremonia del Natemamu, se trataría de la expresión de un espacio intercultural donde los participantes buscan adentrarse en la cultura shuar y ser parte de un proceso de sanación en el que aprenden a partir de la vivencia de la cultura.

En relación con la experiencia de don Miguel Chiriap, indica:

“[...] ejecuta los rituales con los conocimientos aprendidos hace más de cuarenta años (dicho esto en 2016), ha abierto el ritual del Natemamu a participantes extranjeros durante los últimos años, realizando a la fecha más de 40 ceremonias sin que se haya presentado ningún tipo de inconvenientes o eventos con alguna complicación (Narváez, 2016).

A continuación, transcribimos partes relevantes del informe por ser usadas en la motivación de las sentencias durante el proceso penal:

Los *uwishin* en la cultura shuar son el equivalente a los médicos, y son quienes por su conocimiento de las plantas nativas y sus usos se encargan de dar atención a la salud de los pobladores shuar [...].

La formación de los *uwishin* es larga, muchos inician su formación desde el momento del nacimiento en que sus padres realizan rituales de preparación previo al parto y durante el parto y una vez dado el nacimiento se da de beber al recién nacido compuestos de plantas medicinales para la limpieza del organismo con la finalidad de lograr un equilibrio en el cuerpo. [...] El proceso de formación considera varios años, tiempo durante el cual el padre o el maestro (otro *uwishin*) van enseñando las diferentes plantas existentes en la selva y su utilización, además de realizando prácticas en distintas ceremonias y rituales [...].

La actuación de Miguel Chiriap fue conforme a sus conocimientos y práctica *uwishin*, utilizando el *shishin* para alejar los espíritus negativos, esencias de llanas, agua florida, colonia y sahumerio, que



lograba tranquilizar momentáneamente la reacción de Leslie Ann Alisson. En varios momentos habría ejecutado acciones de “succión”, esto es apegarse al cuerpo con la boca para extraer algún espíritu malo que pudiera tener la paciente, y de esta manera intentar retirar el “dardo” que le estaba generando el mal. En esta succión, Miguel habría sentido una energía negativa que estaba ganando el cuerpo de Leslie Ann Alisson y quitándole la vida. Ante esto, Miguel habría procedido a dar masajes a Leslie Ann Alisson y pedir se prepare agua caliente para lavarle con flores y esencias; por lo que la ropa habría sido retirada con el mencionado fin. Al finalizar y no existir reacción comprendió que el cuerpo de Leslie Ann Alisson había muerto, por lo que fue secada y cambiada de ropa (Narváez, 2016).

En las conclusiones del peritaje, se establece:

4. Frente a las convulsiones y movimientos descontrolados de Leslie Ann Allisson, la reacción de Miguel Chiriap fue con rituales tradicionales, utilizando el *shishin*, soplidos de esencias, plantas medicinales y cantos, además de succiones. A pesar de ello, y al no poder controlar los movimientos, movió a la paciente a otra zona, buscando no interrumpir el ingreso a otro estado de conciencia en el que se encontraban el resto de participantes.

6. El ritual del Natemamu no implica el uso de violencia o de acciones que presenten un riesgo a la vida de los participantes, y más bien es un ritual enmarcado en la cultura shuar que tiene como objetivo resolver de manera colectiva problemas individuales, aportando a la recuperación del equilibrio físico y espiritual. Es un ritual de sanación y de vida, donde las visiones y sueños son los que dan la respuesta al estado de salud de los participantes (Narváez, 2016).

## **Revisión del discurso de las alegaciones de las partes y motivaciones de las sentencias con respecto a la identificación de la mala práctica profesional**

A continuación, presentamos un análisis del discurso del proceso judicial, que consta en las actas y providencias, el lenguaje utilizado, sus argumentos y el contexto en que se produjeron las decisiones judiciales.

## ***Desacreditación del uwishin y del Ritual Natemamu***

Existe una circunstancia importante de mencionar, esto es, el contexto más amplio y abierto de racismo en Ecuador. El pueblo shuar es un grupo social que se encuentra sometido a varios prejuicios que están presentes en la subjetividad general, concepciones compartidas en la imaginación social colectiva sobre determinadas identidades sociales, lo que en categorías de Fricker se llama “prejuicio identitario” (Fricker, 2017). Se corean estereotipos sobre los shuar en las conversaciones coloquiales de los mestizos en la Amazonía ecuatoriana, en las cuales se repite que son vagos, mentirosos, tramposos, impostores, pedigüeños y, en algunas ocasiones, peligrosos. La estigmatización de este grupo de población genera que estas personas sean susceptibles de padecer un ‘déficit de credibilidad’, otorgándoles menos confianza en el valor y reconocimiento de sus prácticas.

La medicina ancestral se encuentra reconocida constitucionalmente y se desarrolla a nivel fáctico (de hecho, los rituales Natemamu son conocidos por toda la población), pero no existe una política pública o una institución oficial que otorgue acreditación. De conformidad con la Constitución y el derecho a la libre determinación, el reconocimiento como un practicante de salud ancestral lo otorga la comunidad, y, aunque lo deseable sería tomar disposiciones de las constituciones como operativas, en la práctica no es así. Con la finalidad de coordinar este reconocimiento comunitario con el Estado, el Ministerio de Salud Pública ha efectuado parcialmente la tarea de registrar a “agentes de medicina ancestral” que han sido reconocidos comunitariamente,<sup>9</sup> pero dicho ministerio no ha registrado a los chamanes. En todo caso, el hecho de que un chamán conste o no en un registro del Ministerio de Salud Pública no es determinante, es solo referencial, pues no constar en este registro no los invalida de conformidad con sus derechos colectivos establecidos constitucionalmente, y así podemos ver en este tema un problema práctico del pluralismo jurídico.<sup>10</sup> De acuerdo con

<sup>9</sup> Dejan de lado, por ejemplo, a practicantes de salud ancestral urbanos o a mestizos practicantes de salud ancestral.

<sup>10</sup> A este conflicto se le han dado varias respuestas desde la academia y los movimientos

las políticas públicas y la legislación ecuatoriana, no había una forma de acreditarse, podríamos decir que no existe regulación al respecto, hay una especie de limbo jurídico que deja el asunto de la acreditación oficial a la subjetividad de los actores institucionales, queda, por lo tanto, a la subjetividad hegemónica decidir quién es y no es practicante de medicina con requisitos inoficiosos.<sup>11</sup>

La defensa del procesado presentó varios documentos<sup>12</sup> otorgados por distintas organizaciones espirituales que dan cuenta de su calidad de *uwishin* (como el de la Corporación de Etnociencias Cultural, documento que certifica que el consejo de sabios ancianos del Centro Espiritual Arutam le ha consagrado como “líder espiritual y hombre de medicina”, entre otros). Por otra parte, el informe antropológico reconoce su calidad de *uwishin* y, además, lo equipara a un médico, estableciendo su rango profesional.

A pesar de esta acreditación, durante todo el proceso se cuestiona el reconocimiento de practicante de medicina tradicional, negando directa o indirectamente su calidad de *uwishin*. La idea de charlatanería subyace en los discursos acusatorios, descalificando abiertamente al *uwishin* por parte de la Fiscalía, Policía y juzgados. La premisa que gobierna es la negación de la calidad de practicantes o profesionales de salud ancestral, tanto en el discurso de la Fiscalía como de los juzgados, quienes parten de la idea asentada de que un *uwishin* es un administrador de drogas.

sociales, hay quienes sostienen que la regularización sería el camino práctico y quienes se oponen a esta porque otorgaría mayor poder al Estado y marginaría a una amplia población.

<sup>11</sup> Se reproduce el conflicto del “indígena autorizado”. Véase: El “indígena autorizado” y el “indígena desautorizado”: categorías paradójicas producidas colateralmente en el discurso de los derechos culturales en Ecuador. *Deusto Journal of Human Rights*, (3), 173-199. <https://djhr.revistas.deusto.es/article/view/1512/1833>

<sup>12</sup> Diploma conferido a Miguel Hilario Chiriap Inchit por *Unther The American Religious Freedom Act Public Law* 95-341. Documentación extendida por la Corporación Etnociencia Cultural Amazónica Uwishin (fs. 203-210), por la cual certifica que el “uwishin” Hilario Chiriap Inchit, como miembro de la corporación, ha venido laborando desde 1997 con varias organizaciones culturales de Europa y Estados Unidos en proyectos de intercambio cultural, por conferencias y exposición de arte, cultura y espiritualidad de la nación shuar. Que el 22 de enero de 2000, el Consejo de WEAS (sabios ancianos) del Centro Espiritual-Cultural ARUTAM de la corporación referida le ha ordenado y consagrado como “líder espiritual y hombre de medicina” bajo el nombre sagrado de “TSUNKI YANKUAM”, para continuar la extensión de la tradición espiritual y cultural en donde fuere convocado, pudiendo usar en las ceremonias medicinas, instrumentos y objetos sagrados. Documentación referente a la constitución legal de la Fundación Tsunki-Chiriap (fs. 200-202 y 211-224), cuyo representante legal es Miguel Hilario Chiriap Inchit, con actividad económica: actividades de protección de la naturaleza.

Esta negación profesional es muy recurrente en las teorías acusatorias que se esmeran por instalar la idea de que los *uwishines* practican algo ilegal o son estafadores. Ello marca una premisa muy importante para el juzgador, pues diseña la mirada con la cual va a analizarse la conducta de los procesados y afecta el juicio de credibilidad de los operadores de justicia.<sup>13</sup> Diríamos que en el proceso deben afrontar la creencia generalizada de que los profesionales de medicina ancestral son charlatanes y que realizan actividades ilícitas, lo que se evidencia de los estereotipos en los discursos que los devalúan.

La obtención y presentación de toda la documentación que existía para acreditar a don Miguel, así como el informe antropológico, no fueron suficientes, pues a lo largo del proceso su calidad fue constantemente puesta en duda. Observamos que la falta de claridad sobre la regularización de la acreditación de practicantes de medicina ancestral fue aprovechada por los acusadores para desacreditarlo y su defensa debió emplear un enorme esfuerzo simplemente por presentarlo con dignidad.

Desde el inicio, en las averiguaciones policiales se presume la incompetencia del *uwishin*, no es considerado calificado o fiable, sus ceremonias son sospechosas, padece un “déficit de credibilidad” (Fricker, 2017). El parte policial (2016) desconoce al *uwishin* como un practicante de medicina tradicional basándose en su falta de acreditación oficial para “realizar este tipo de ceremonias”. En el segmento en el que describe el hecho, dice: “Dicha muerte se había producido durante una presunta ceremonia SHUAR y que participaron 25 extranjeros y dicha ceremonia llamada por el señor Miguel Chiriap ‘CEREMONIA TRADICIONAL DE NATEMAMU’, donde había preparada un brebaje por una *supuesta planta medicinal* para curaciones y que lo llama NATEM, donde habían cocinado y dado de beber a los participantes, entre ellos, la occisa [...]” (parte policial, 2016).

Es decir, pone en entredicho la ayahuasca, como una “supuesta planta medicinal”, expresando sospecha. La utilización de comillas que se utiliza

<sup>13</sup> Recordemos uno de los tipos de disfunción prejuiciosa de Miranda Fricker, el “déficit de credibilidad anticipado, prejuicioso”, por el cual el intercambio testimonial es corrompido por los prejuicios, lo cual afecta el juicio de credibilidad sobre las aportaciones de estos medios de prueba.

en varios documentos de este proceso da cuenta de un tratamiento peyorativo, como algo exótico, extraño, revelan cierta desconfianza o incredulidad ante la propia consideración que recibe esta sustancia en la propia cultura shuar. Triangulando voces, observamos que desde antaño se ha ido renovando la idea de que los rituales de ayahuasca son desviados, abyectos, despreciables o prohibidos, los *uwishines* pertenecen a un grupo estigmatizado. La medicina ancestral que en la Colonia era una idolatría o una superchería es ahora una superstición y los *uwishines* son estafadores, personas perniciosas, prejuicios que coordinan con el discurso biomédico que ha reforzado la exclusión de los practicantes de la medicina ancestral.

Policía y Fiscalía ponen en duda que el procesado *uwishin* no es un practicante de medicina tradicional, basándose en su falta de acreditación oficial para “realizar este tipo de ceremonias” y por no encontrarse registrado como tal en distintas instituciones estatales (Servicio de Rentas Internas, Ministerio de Salud Pública, Agencia de Regulación, Control y Vigilancia Sanitaria) (parte policial, 2016).

Como hemos indicado anteriormente, el procesado presentó varios documentos otorgados por distintas organizaciones espirituales y también documentos sobre una fundación que él dirige. El acusador particular, Juan Gabriel Peralta, se refiere a la documentación de esta, manifestando:

[...] se regulariza su actividad, pero ésta dice protección de los derechos de la naturaleza, es decir, no se regula su actividad para consumo de sustancia alucinógena [...] (J. Peralta, Acta de Audiencia de Apelación, 2017).

[...] es el mismo procesado quien presenta un Registro Único de Contribuyente y un Estatuto de la Fundación que dirige y que obtienen ante las entidades correspondientes —SRI y MAE— en las que de ninguna de ellas se colige haya regularizado la actividad de ofrecer el tipo de rituales como el que ocurrió la muerte de Leslie, sino que más bien **se disfraza la misma bajo actividades de “protección de la naturaleza”, en las que ni siquiera se menta el tema de ofertar tour para el consumo de ayahuasca [...]** (J. Peralta, Acta de Audiencia de Apelación, 2017).

El acusador particular insta a polemizar el ritual, sugiere que esta actividad está “disfrazada”, como si estuviere ocultando una actividad prohibida o degenerada. Así mismo, define al ritual como una “actividad para consumo de sustancia alucinógena”, valoración que corresponde a un modelo sociocultural, religioso y con el discurso global de lucha contra las drogas. Estas referencias sugieren que existe un ambiente de discriminación en el cual pueden hacerse estas referencias irrespetuosas contra la práctica medicinal, probablemente porque se tiene confianza de que el descrédito del ritual de la ayahuasca es compartido socialmente.

En las actas no se ha transcrito la parte en la cual el fiscal haya desconocido directamente el ritual de la ayahuasca, pero se deduce que así fue. Solo así se explica que durante la audiencia el abogado de la defensa haya realizado la siguiente réplica:

“[...] el Señor Fiscal ha dicho que cualquier persona puede coger cocinar ayahuasca [sic] y dar de tomar, eso es desconocer una práctica milenaria y un oficio de vida del señor Miguel Chiriap, que le ha llevado 30 años de formación (M. Melo, Acta de la Audiencia de Apelación, 2017).

La observación mencionada, efectuada por la Fiscalía, puede resultar únicamente del prejuicio de que para ser chamán no se requiere formación, minimizando, despreciando y poniendo en duda la tradición ancestral, el oficio de vida y el conocimiento adquirido, borrando de un plumazo su trayectoria.

El *uwishin* Miguel Chiriap, cuando nos cuenta sobre su experiencia en el proceso, dice:

Cuando yo explicaba sobre las plantas y el conocimiento, el poder y la fuerza de este conocimiento, las autoridades, los abogados (en referencia a funcionarios públicos de la Fiscalía y Función Judicial) se distraían, hasta se reían, no tenían interés se notaba en la mirada. No querían hacer caso. No se interesaban por llegar a la verdad, no había respeto real, yo podía darme cuenta. La mayoría era así, pero sobre todo el fiscal de Macas —no el de Gualaquiza— que me acusaba, él fue quien más presionó, estaba también presionado por el abogado

de la chica que falleció, siempre estaban sentados juntos (M. Chiriap, comunicación personal, 10 de octubre de 2020).

A pesar de las alegaciones prejuiciosas, la función judicial en sus sentencias reconoce al *uwishin* como un practicante de medicina tradicional, y no solo eso, además lo reconoce como profesional, situación que causa indignación por parte del acusador particular, quien durante la audiencia de apelación expresa: “[...] cualquiera dice yo soy profesional, no tendría sentido lo previsto en el artículo 330 del mismo cuerpo legal que determina que ejercer una profesión y sin contar con el título es también susceptible de sanción [...]” (J. Peralta, Acta de la Audiencia de Apelación, 2017). Sugiriendo o advirtiendo incluso que podría tener lugar la comisión de otro delito, esto es, el ejercicio ilegal de la profesión.

Los mismos actores (fiscal y acusador particular) alegan que esta ceremonia no era tradicional, ya que suponen que esta es legal y legítima cuando se dirige exclusivamente a la población shuar. Cuando se expande más allá de estas fronteras raciales, que suponen, el ritual debería regularizarse, lo que sería mediante algún título o acreditación oficial, pues en este momento procesal ya se habían presentado todos los documentos de gremios espirituales que reconocen al *uwishin*. Después de que a través de sentencia se ha sancionado al *uwishin* como a un profesional, en la audiencia de apelación, el acusador particular sostiene:

Lo acontecido no cuadra bajo parámetro alguno con los presupuestos del artículo 146 del COIP, porque la actividad dentro de la estructura orgánica del país no se encuentra registrada como tal en ningún estamento, y si bien dentro de su cosmovisión ancestral puede contar con algún don obtenido de la costumbre, ello corresponde de forma exclusiva e interna a su comunidad o clan, pero cuando occidentaliza su acción con personas ajenas a su entorno, pues necesariamente debe regularizarse como tal —lo que en el caso que nos ocupa no ha sucedido, careciendo de sustento la atribución de profesión a su labor o prestación— (J. Peralta, Acta de la Audiencia de Apelación, 2017).

Podemos observar este alegato como una estrategia de desacreditación del *uwishin*, dado que se increpa su reconocimiento como

practicante de medicina ancestral, y además como profesional, por no encontrarse oficializado estatalmente. Se cuestiona el hecho de que la ceremonia trascienda más allá de las fronteras étnicas sin regularización, pero tal ordenamiento no existe, los practicantes de salud ancestral ejercen con base en su legitimidad social, lo único que podría aproximarse a una regularización sería el registro del Ministerio de Salud Pública.

En otros apartados del discurso de la Fiscalía, se asume que los derechos colectivos protegen a los pueblos y sus costumbres en tanto que estas sean puras o enclaustradas. Cuando alcanzan mayor influencia, más allá del ‘clan’, perderían protección jurídica basada en la diferencia cultural. Sus argumentos aluden a una imaginada pureza ritual. Citemos al fiscal:

El artículo 57 numeral 1 de la Constitución establece que las comunidades indígenas pueden desarrollar y rescatar su identidad tradicional, en la que se incluye la toma de ayahuasca y en ningún momento se manifiesta que esas personas que preparan la ayahuasca pueden trascender de su comunidad, esto porque no pueden cobrar mil ciento cincuenta dólares para participar en la ceremonia, esto es no encontrarse dentro de la costumbre, que rescatan su cultura dentro de su comunidad [...] (Acta de la Audiencia de Apelación, 2017).

Se cuestiona el hecho de que la ceremonia trascienda más allá de las fronteras comunitarias y raciales que imagina el fiscal o por compartirla con otras personas de diferentes orígenes. La ceremonia de ayahuasca debe conservarse auténtica y pura, debe permanecer estática, aislada, limitada y discreta para ser considerada tradicional, ideas que descansan en una imaginada pureza ritual, resulta inaceptable la expansión de este ritual y que se obtenga beneficio económico. Aquí, por lo tanto, ‘tradicional’ implicaría exclusión de la posibilidad de comunicación para ser compartible con otros, sea en modo lucrativo o no. Así, no habría simetría o posibilidad común de relacionarse desde el propio modo de vida entre los diversos grupos sociales y étnicos de Ecuador, pues solo los individuos de los grupos ‘modernos’ y regulados, y habilitados en su caso oficialmente por el Estado, estarían en disposición de interactuar con otros no pertenecientes a su sociedad de origen.



Tales apreciaciones sobre el alcance ‘legítimo’ de esta práctica dentro de la comunidad y exclusivamente entre sus miembros suponen una interpretación restrictiva de la libertad de autodeterminación cultural, que, por un lado, asume el carácter abierto y comercializable hacia fuera de una práctica profesional o científica en el marco de la sociedad moderna y hegemónica; y, por otro, las prácticas profesionales tradicionales que deben ser anquilosadas y restringidas, puesto que sus practicantes no tendrían el derecho de reconfigurar sus prácticas y comunicarlas con otros sujetos. Así, tanto la interpretación restrictiva señalada como la esencialización o petrificación de la libertad de autodeterminación cultural de estos sujetos tradicionales no supone, a nuestro juicio, un ejercicio de ‘interpretación intercultural’ de los derechos propios de esta identidad social.

La invocación a una pureza y autenticidad de las prácticas de la población indígena es una estrategia utilizada comúnmente para descalificar el ejercicio de derechos colectivos, y, en este caso, el fiscal desacredita la práctica para que estos derechos no se apliquen. El fiscal supone que en este caso no habría que ponderar derechos relacionados con la diversidad cultural o derechos colectivos, pues no hay bienes jurídicos especiales que tutelarse. Lo comprometido de esta argumentación es que abriría la puerta a una posibilidad peligrosa: la ilegalización del ritual de la ayahuasca por el hecho de que tiene lugar fuera del territorio comunitario o con personas que no pertenecen a la población indígena. Además, el cuestionamiento al costo del ritual (que en realidad es el costo del paquete turístico de varios días)<sup>14</sup> tiene lugar porque subyace la idea de que el ritual debería ser discreto, mantenerse en el interior de las comunidades y ser restringido a la población indígena para ser considerado una práctica tradicional (Acta de la Audiencia de Apelación, 2017).<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Este precio corresponde al paquete turístico que incluye hospedaje, alimentación, operadores turísticos, gestores intermediarios.

<sup>15</sup> Al respecto, el perito antropólogo de este caso, Roberto Narváez, comenta en entrevista que el cuestionamiento al costo deja ver una expresión que sugiere la situación de exclusión del pueblo shuar, resulta inaceptable que un shuar cobre un rubro que podría ser mayor a los ingresos de la sociedad de la misma localidad. En sentido amplio, la sentencia condenatoria en contra del *uwishin* limita una posible modificación de las jerarquías económicas (R. Narváez, comunicación personal, 21 de febrero de 2020).

El acusador particular, al referirse a la ceremonia, da por sentada la peligrosidad, sin aportar ninguna evidencia que respalde este supuesto: “[...] en relación a la responsabilidad del procesado se llega a total certeza por responsabilidad culposa [...] es decir, la violación del deber objetivo de cuidado al que estaba obligado dentro de un ritual de alta peligrosidad y riesgo” (J. Peralta, Acta de Audiencia de Apelación, 2017).

No se sustenta su aseveración, debido a que está sostenida en las ideas preconcebidas sobre la letalidad o consecuencias adversas de la ayahuasca, lejos de valorar sus beneficios. Sin embargo, partamos de que la concepción del riesgo es cultural y, por lo tanto, sujeta a su propia experiencia y valoración social. En las conversaciones mantenidas con varias personas del pueblo shuar, no se caracteriza al ritual de ayahuasca como riesgoso, en este sentido, Amalia Anpam, perteneciente al pueblo shuar, en una conversación menciona: “La ayahuasca es como el agua para ti, por eso las embarazadas la toman y se pone ayahuasca en los pezones para los lactantes” (A. Anpam, comunicación personal, 10 de agosto de 2020). Al respecto, el chamán Germán Nantipia señala: “Se requiere atención especial por las situaciones típicas; el vómito podría bajar un poco la presión, esto es lo más difícil que puede esperarse” (G. Nantipia, comunicación personal, 27 de julio de 2020). Esto podría devenir de las contingencias o situaciones accidentales, circunstanciales, como, por ejemplo, una caída, pero no se trata de algo inherente a la ceremonia.<sup>16</sup> Podemos apreciar que el discurso sobre el ‘riesgo’ y los ‘peligros’ se impone como una obviedad, según el fiscal que asevera esto. Este criterio es un sentido común instalado en el discurso social, de ahí que, previo a todos los sucesos, los operadores que se encargaron del programa turístico redactaron un documento que debía ser firmado por todos los asistentes, que dice: “[...] confirmo que fui informada acerca de la dieta y posibles riesgos que trae el programa del ritual de Natemamu”. Conforme con la propia valoración del riesgo

<sup>16</sup> Los casos que hemos identificado sobre fallecimientos en el contexto de ayahuasca en Ecuador se relacionan con accidentes: el caso de un periodista que murió en un accidente de tránsito, había ingerido ayahuasca en un contexto ritual y habría salido de la ceremonia a la avenida de la ciudad en donde habría acontecido el accidente (Quito, 2018); fallecimiento relacionado con un robo a extranjeros (Macas, 2006); y una defunción tras la toma de ayahuasca de la cual no existen exámenes toxicológicos realizados (Tulcán, 2018). Solo esta última fue judicializada.

que asume la propia comunidad del ritual Natemamu, la cual es una caracterización cultural propia del pueblo shuar, y, de acuerdo con su propio conocimiento y experiencia social, se pudo obrar diligentemente desde esa percepción del *uwishin*. El margen de riesgo conocido sobre los efectos adversos cuando se administra habiendo consumido otros medicamentos o sustancias psicotrópicas es gestionado con diligencia por el *uwishin* al comunicar la existencia del riesgo y la pauta por seguir en el procedimiento de consentimiento informado. Por lo tanto, el incumplimiento de la obligación de no ingerir estas sustancias por parte de la persona que voluntaria e informadamente participa en esta práctica implica tanto irresponsabilidad por su parte como, a su vez, indiciariamente, una falta de asunción o de atribución de verdad con respecto a la comunicación del responsable de la ceremonia.

La desconfianza epistémica de este ritual medicinal de ayahuasca se manifiesta constantemente, pudiéndose observar en varias partes del proceso duda sobre este saber milenario. La Fiscalía realiza una valoración que responde a un discurso biomédico y pone en duda el valor terapéutico de este ritual, sugiriendo que la ciencia aún no lo ha reconocido. Dice el fiscal:

[...] *la ayahuasca es una droga que está en estudio*, es una planta que utilizan las comunidades shuar para curar dentro de su comunidad, y es una droga porque es un alucinógeno, es como el ‘San Pedrito’, la gente que toma alucina y entra en trance (Acta de Audiencia de Apelación, 2017).

El déficit de credibilidad y el prejuicio anticipado de la Policía, la Fiscalía y el acusador particular se manifiesta entre líneas, pues se reducen los efectos medicinales a los alucinógenos. El informe de autopsia (2016) y el protocolo de autopsia también se refieren a la ayahuasca como un “alucinógeno” o como “droga en brebaje”.

En la teoría del caso del acusador particular y de la Fiscalía, también puede leerse un discurso moral, con una visión monista que expresa un reduccionismo farmacológico que simplifica la ayahuasca a un alucinógeno. Cuando el fiscal habla de la ceremonia, se refiere a esta como un “espacio de consumo de sustancias alucinógenas”. La teoría del caso de

la Fiscalía no profundizó en la investigación el tema de los efectos de la mezcla de estas sustancias, ya que omite ahondar sus pesquisas sobre las drogas detectadas; en su teoría del caso, esto parece ser irrelevante en el desencadenamiento del fallecimiento. En su discurso, la única droga peligrosa es la ayahuasca, y así se insta a que la autoridad judicial interprete los hechos. Hace una categorización implícita entre las drogas buenas y las malas:

[...] la víctima no habría cumplido con las indicaciones que dio Miguel Chiriap, pero en la autopsia la Dra. Katherine Pacheco señala que la causa de la muerte es un trauma cervical, por rotura de las cervicales C3 y C4, la muerte **no fue por intoxicación por el consumo de fármacos supuestamente consumidos por Leslie Allison con la ayahuasca**, y es curioso que en la autopsia encuentran metanfetaminas y benzodiazepinas, pero cuando llegaron los señores de criminalística no encontraron el equipaje de Leslie Allison, y el perito no encuentra ningún frasco de esta medicación, además se entregó la ropa lavada al policía judicial y le ponen otra ropa, **se demostró que la benzodiazepina no es una droga, pues se la vende con receta médica** [...].

El fiscal se esfuerza por blanquear el consumo de drogas a pesar de que esto fue comprobado por exámenes toxicológicos, se resiste a nombrar la benzodiazepina como una droga. En el trasfondo de este discurso se encuentra implícita la categorización dicotómica de drogas buenas (fármacos) y las indeseables drogas alucinógenas como la ayahuasca.

### ***Alegaciones de las partes***

A continuación, revisaremos sucintamente las alegaciones de las partes en lo principal, pues las teorías del caso no difieren en las distintas fases procesales, así como las sentencias. En el proceso se debate principalmente el reconocimiento del *uwishin* como un profesional, y la esencia de la controversia se concentra en lo referente a la identificación del hecho punible, esto es, la valoración de la práctica profesional o *lex artis* del *uwishin*, por ello, vamos a revisar específicamente este tema.

El acusador particular y la Fiscalía sostienen en lo principal que, tras la ingesta de ayahuasca, la ciudadana estadounidense empezó a convulsionar, produciéndose lesiones y, posteriormente, su muerte, basándose en que el responsable de la ceremonia tenía la obligación de precautelar por la salud de todos los participantes, se sustentan principalmente en el informe de autopsia (2016), en cuyas conclusiones dice que la causa de la muerte se produce por una fractura de cuello —trauma cervical, lo que coloquialmente se conoce como ‘desnucamiento’—, que el *uwishin* no tomó las precauciones necesarias para evitar este desenlace, adecuando su actuar a la conducta tipificada como homicidio culposo. Se reprocha el hecho de que el procesado no haya buscado auxilio en una casa de salud que se encontraba a 35 o 40 minutos de recorrido. Por ello, el fiscal presenta cargos por el delito de homicidio culposo, de conformidad con los siguientes artículos del Código Orgánico Integral Penal (COIP) (2014):

Artículo 145. Homicidio culposo. La persona que por culpa mate a otra, será sancionada con pena privativa de libertad de tres a cinco años. Con la misma pena será sancionado el funcionario público que, inobservando el deber objetivo de cuidado, haya otorgado permisos, licencias o autorizaciones para la construcción de obras civiles que hubieren perecido, y que como consecuencia de ello se haya ocasionado la muerte de una o más personas.

Artículo 27. Culpa. Actúa con culpa la persona que infringe el deber objetivo de cuidado, que personalmente le corresponde, produciendo un resultado dañoso. Esta conducta es punible cuando se encuentra tipificada como infracción en este código.

En resumen, se reprocha al procesado el haber producido una muerte, actuando con culpa.

La defensa del acusado sostiene que no ha existido ningún hecho delictivo y precisa que la causa de la muerte fue la separación de algunas vértebras, lo que no fue ocasionado por el acusado; esto habría resultado como desencadenamiento de las lesiones (convulsiones, movimientos frenéticos) que se habrían producido como resultado de la interacción de la ayahuasca con las sustancias detectadas en laboratorio. Destaca que la fallecida habría inobservado la dieta obligatoria previa para el

consumo de ayahuasca, fundamentándose en los exámenes de sangre en los que se determinó la presencia de metanfetaminas. Se enfatiza que el chamán antes de comenzar con la ceremonia advirtió a los participantes las instrucciones respecto a la abstención de sustancias nocivas y contraindicadas con la ingestión de la ayahuasca. Este aviso, que se había socializado a todos los participantes desde el inicio, consta en los documentos explicativos sobre la ceremonia que habrían leído los participantes (en los cuales consta la abstención de drogas, comida con preservantes, entre otros), y que habrían sido repetidos por parte del oficiante previo a la ceremonia, según testimonios presentados.

Como máxima muestra de este hecho, está el documento firmado por Leslie Allison, que dice:

Yo, Leslie Allison, abajo firmante, confirmo que fui informada con respecto a la dieta y posibles riesgos con respecto al programa del ritual Natemamu. [...].

Yo participo voluntariamente y bajo mi propia responsabilidad y riesgo en el ritual de limpieza de Natemamu enero 2016 y el programa a seguir.<sup>17</sup>

En resumen, la defensa del procesado argumenta que ninguna responsabilidad tiene el *uwishin* que dirigía la ceremonia, porque él nunca dejó de observar su papel, su deber objetivo de cuidado en el curso ceremonial, y además llevó a cabo los actos diligentes para auxiliar a la fallecida, de acuerdo con su medicina tradicional: esto sería soplos, succiones, cantos, limpieza, etc.

### ***Sentencia del Tribunal de Garantías Penales***

El Tribunal de Garantías Penales de Morona Santiago, reconociendo la profesionalidad del procesado, concluye que la conducta del procesado no se adecuó al homicidio culposo tipificado en el artículo 145 del COIP, sino a una variante de este delito, esto es, el homicidio

<sup>17</sup> Traducción del documento al español, elaborada por Patricio Ávila, traductor contratado en el proceso.

culposo por mala práctica profesional, tipificado en el artículo 146 del COIP, cuando se produce la muerte de una persona como consecuencia de la transgresión al deber objetivo de cuidado en el ejercicio de una práctica profesional:

Artículo 146. La persona que al infringir un deber objetivo de cuidado, en el ejercicio o práctica de su profesión, ocasione la muerte de otra, será sancionada con pena privativa de libertad de uno a tres años [...].

Para la determinación de la infracción al deber objetivo de cuidado deberá concurrir lo siguiente:

1°. La mera producción del resultado no configura infracción al deber objetivo de cuidado. 2°. La inobservancia de leyes, reglamentos, ordenanzas, manuales, reglas técnicas o *lex artis* aplicables a la profesión. 3°. El resultado dañoso debe provenir directamente de la infracción al deber objetivo de cuidado y no de otras circunstancias independientes o conexas. 4°. Se analizará en cada caso la diligencia, el grado de formación profesional, las condiciones objetivas, la previsibilidad y evitabilidad del hecho (COIP, 2014).

A continuación, se transcribe una de las partes esenciales de la motivación de la sentencia:

[...] La causa de esta diástasis o luxación de esas vértebras cervicales en la fallecida, se adujo a la lesión que se observó a la autopsia que ella tenía en su mentón, que habría sufrido cuando, por efecto de las sustancias que había ingerido, ha empezado con esos comportamientos violentos saltando incontroladamente y golpeándose por la pared y un palo existente en el lugar, aunque también pudo ocasionarse en las maniobras de sujeción que se han hecho para tratar que ella dejara de hacer esos movimientos involuntarios bruscos y frenéticos que le llevaban a autolesionarse, pudiendo ahí darse movimientos de flexión y extensión de su cabeza ante las convulsiones y contracción muscular que ella también ha presentado, probablemente por la acción y efecto de aquellas sustancias ingeridas que habrían afectado su sistema nervioso central. **Cualquiera que haya sido la causa de**

la muerte de ella (Leslie Ann Allison), sea por esa diástasis en aquella zona cervical (C3-C4) o por efecto de sobredosis por interacción de esas tres sustancias en su organismo, todas ellas con un alto poder de acción sobre el sistema nervioso central, lo evidente e incuestionable es que su fallecimiento ocurre en esa ceremonia del “Natemamu” o “toma de ayahuasca” [...] (Tribunal de Garantías Penales, sentencia, 2017).

El incumplimiento del procesado al deber objetivo de cuidado se fundamenta principalmente en circunstancias hipotéticas que el tribunal supone que debió realizar el *uwishin*:

- [...] debió tomar los correctivos necesarios para la eventualidad de que alguno de los extranjeros, personas extrañas a la etnia shuar, que han sido parte de esa ceremonia, pudiera en el desarrollo de la ritualidad tener alguna reacción negativa por la ingesta de la “ayahuasca” [...] (Tribunal de Garantías Penales, sentencia, 2017).
- [...] en estas situaciones cada participante tenía que tener un cuidado y atención particular de seguimiento en esa alteración paulatina de su comportamiento, para el caso de que si alguien tuviera una reacción extraña a la usual provocada por la “ayahuasca”, pudiera sin riesgo ser ayudado para que nada malo le sucediera [...] (Tribunal de Garantías Penales, sentencia, 2017).
- [...] siendo fácilmente previsible que ella o cualquier otro participante de la ceremonia pudo no haber acatado sus instrucciones e ingerido alguna de las sustancias que estaban contraindicadas con la “ayahuasca” y que en la interacción pudiera causar estragos en la salud del participante, ha omitido tomar las precauciones del caso, confiando quizá en que nada de ello aconteciera; pero “Leslie Ann Allison” entre las 21h30 de ese día por efecto de la “ayahuasca” y *posiblemente* en combinación con fármacos que habría consumido [...] (Tribunal de Garantías Penales, sentencia, 2017).
- El guía de la ceremonia de haber tenido la precaución de tener quizá personal adecuado a mano o transporte inmediato hacia un centro de salud, porque confiando en su destreza y en sus medios usuales, tradicionales y tranquilizantes (soplos, succiones, baños con flores y plantas), el *uwishin* ha tratado, por considerable lapso de tiempo, de reanimarla y reconfortarla, aunque ello iba a ser imposible porque lo que ha tenido la enferma ya ha sido lesión



de su sistema nervioso central [...] (Tribunal de Garantías Penales, sentencia, 2017).

- En caso de que se hubiere trasladado a Leslie a un centro médico la Sala asume que *“a lo mejor hubiera cambiado el acontecimiento fatal de la muerte de ella”* (Tribunal de Garantías Penales, sentencia, 2017).

Con estas motivaciones, el tribunal dicta sentencia condenatoria, imponiéndose la pena de un año y seis meses de privación de libertad.

Por nuestra parte, advertimos en esta motivación de la sentencia un desplazamiento del riesgo asumido voluntariamente por la participante Leslie Ann Allison sobre el *uwishin*, a pesar de que la primera contravino la prohibición de consumo de otras sustancias, pese tanto del consentimiento informado que firmó como de otras advertencias posteriores. La justificación implícita de este desplazamiento de la culpa y del riesgo asumido que da para ello la sentencia es que era “fácilmente previsible que ella o cualquier otro participante de la ceremonia pudo no haber acatado sus instrucciones e ingerido alguna de las sustancias que estaban contraindicadas”. Por lo tanto, aquí nuevamente se asume un ‘déficit de credibilidad’ en la autoridad del *uwishin*, quien tendría que haber asumido que no iban a ser tomadas en serio sus advertencias sobre las obligaciones por seguir por los participantes; y, por otra parte, que tampoco ese conocimiento comunicado por el *uwishin* sobre la peligrosidad de ingerir o haber ingerido a la vez otras sustancias psicotrópicas iba a ser entendido o valorado en su objetividad, y que los participantes no tomarían en serio este conocimiento, presumiendo, por ende, la falta de autoridad epistémica del propio conocimiento comunicado por el *uwishin*.

### ***Proceso de apelación***

Esta sentencia fue impugnada por las tres partes procesales: la Fiscalía, el acusador particular y el procesado, mediante un recurso de apelación ante la Única Sala de la Corte Provincial de Morona Santiago (en adelante nos referiremos a esta únicamente como la ‘Sala’). En lo principal, la defensa del procesado invoca el artículo 5.3 del COIP, el

cual establece, para dictar sentencia condenatoria, que el juzgador debe tener el convencimiento de la culpabilidad, lo que no se ha conseguido en el presente caso, y que se juzgó sin existir certeza sobre la causa de la muerte y su relación con la falta del deber objetivo de cuidado. Alega que no hay convencimiento más allá de la mera duda y que se juzgó por el hecho de que la muerte se produjo en la ceremonia. Reprocha la imprecisión sobre la certeza del tribunal, basándose en el siguiente párrafo de la sentencia: “Cualquiera que haya sido la causa de la muerte de ella (Leslie Ann Allison), sea por esa diástasis en aquella zona cervical (C3-C4) o por efecto de sobredosis por interacción de esas tres sustancias en su organismo [...]” (Única Sala de la Corte Provincial de Morona Santiago, sentencia, 2017).

Podemos observar que la duda no es favorable, sino todo lo contrario, frente a la duda se presume culpabilidad.

La defensa replica lo argumentado en anteriores audiencias, no existiría hecho delictivo, pues sostiene que el no cumplimiento de las instrucciones sobre la abstención de consumir drogas no puede recaer en responsabilidad del procesado, señalando que las instrucciones fueron impartidas varias veces y además constan en un documento firmado por Leslie Allison. Arguye que no se ha configurado la conducta tipificada en el artículo 146 del COIP, tomando en cuenta las cuatro circunstancias que deben concurrir para la determinación de la infracción al deber objetivo en este tipo penal.

Del otro lado, la Fiscalía y el acusador particular sustentan que el deber objetivo de cuidado no fue observado por el procesado, debido a que este advirtió las lesiones que se producía la víctima y no tomó las medidas pertinentes o correctivos que precautelen su integridad. Se sostiene que la materialidad del hecho se comprobó al justificarse la diástasis cervical, de conformidad con la autopsia. Destacan y lamentan el hecho de que el chamán no haya auxiliado oportunamente a Leslie Allison y que no se le haya trasladado o solicitado auxilio a un centro médico.

### ***Sentencia de apelación***

En la sentencia se establece que “se tiene el convencimiento de que la materialidad de la infracción se justifica con el informe de autopsia”

(Única Sala de Garantías Penales de la Corte Provincial de Morona Santiago, sentencia, 2017) y así se diferencia del tribunal que culpabiliza al *uwishin* por una causa de muerte difusa, pues se sancionó diciendo “cualquiera que sea la causa de la muerte” y por el hecho de que la muerte ocurrió en la ceremonia. Esta aseveración se refuerza además indicando que la muerte se debe a un trauma cervical y en el hecho de que el deber objetivo de cuidado consistía en “impedir que estas lesiones se sigan produciendo”, y dado que la causa de la muerte se produjo por la diástasis cervical, de conformidad con el informe de autopsia. De esta manera, la Sala (al igual que el tribunal) refiere el informe de autopsia como pericia directa de la responsabilidad del *uwishin*, centrándose en la parte del informe que indica que la causa de la muerte fue la diástasis cervical (separación de vértebras), dejando de lado que a continuación del informe se divaga en las causas de esta, puesto que no es posible determinar si la diástasis se produjo como consecuencia de un golpe, autolesión, maniobras de sujeción, entre otros.

Finalmente, la Sala coincide con el tribunal al calificar el no traslado a una casa de salud como una falta al deber objetivo de cuidado y determina: “[...] podía haber asistido incluso luego de que no acatara el deber objetivo de cuidado que consistía en velar porque su paciente no se lesione, podía acudir a una casa de salud, para que le den el tratamiento respectivo” (Única Sala de Garantías Penales de la Corte Provincial de Morona Santiago, sentencia, 2017).

Esto nos da cuenta de la ventaja epistémica de la medicina oficial, dando por sentado que en una casa de salud habría recibido el tratamiento respectivo, sin tomar en cuenta la labor de auxilio con la que se procedió.

La decisión mayoritaria de la Sala confirma la sentencia condenatoria por el delito de homicidio culposo, con un voto salvado del juez Milton Ávila Campoverde, quien ratifica la inocencia del procesado. Se confirma la sentencia condenatoria y se le condena a la pena privativa de libertad de un año y seis meses y a efectuar una reparación integral.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> En las sentencias del Tribunal Penal y de la Sala de Garantías Penales no se determina reparación integral, dado que no se ha aportado prueba tendiente a cuantificar este rubro.

## ***Interpretación monocultural de la lex artis del uwishin impulsada por la Fiscalía y acogida en tribunales***

A continuación, vamos a realizar una revisión del tipo penal por el que fue sancionado el *uwishin*, homicidio por mala práctica profesional, examinando el cumplimiento de las cuatro circunstancias que deben concurrir para la configuración del artículo 146 del COIP. Esta revisión dialoga con el voto salvado del juez de la Sala Milton Ávila Campoverde.

### ***Cumplimiento de las circunstancias 1 y 3:***

***1. La mera producción del resultado no configura infracción al deber objetivo de cuidado.***

***3. El resultado dañoso debe provenir directamente de la infracción al deber objetivo de cuidado y no de otras circunstancias independientes o conexas.***

La Fiscalía y los tribunales se desentienden de la causa originaria de los hechos, como es la ingesta de drogas previa al consumo de ayahuasca y su posterior reacción a la intoxicación, pues, si bien reconocen este hecho, no lo toman en cuenta como una causa anterior o un hecho conexo. Así mismo, se limitan a constatar la materialidad del hecho por la diástasis, a pesar de que el informe de autopsia no determinó con precisión la causa de esta, juzgando meramente la producción del resultado.

En este sentido, el juez Ávila señala que se puede colegir que el resultado suscitado deviene del desencadenamiento de hechos que tuvieron lugar por la ingesta de psicotrópicos, lo que constituiría una circunstancia independiente o conexas. Así consta en el voto salvado, que indica:

Como vemos, los jueces de la sentencia impugnada aceptan el informe antropológico sobre la práctica del Natemamu (toma de ayahuasca) por parte del procesado que se conoce como un sabio en este ritual, solamente para asimilarlo a una práctica profesional médica, lo cual conllevó a cambiar el tipo penal materia de acusación fiscal que tiene una pena más alta; pero no consideró que aquel mismo tipo despenaliza la conducta cuando la muerte se produce por

circunstancias independientes o conexas; que la mera producción de la muerte no configura infracción; que debe probarse la inobservancia de leyes, reglamentos, ordenanzas, manuales, reglas técnicas o *lex artis* aplicables a la profesión; y que debe analizarse casuísticamente la diligencia. Lo decimos porque se probó, según el resultado de la muestra sanguínea [...] que la víctima había antes de la ingesta de la ayahuasca, consumido metanfetaminas y benzodiacepina (drogas) que pudieron devenir en la inusual reacción, ante la sola toma de ayahuasca, que llevó a autoocasionarse golpes que provocaron diástasis cervical entre las vértebras C3 y C4, y finalmente en su muerte (M. Ávila, sentencia de voto salvado, 2017).

### ***Cumplimiento de la circunstancia 2: la inobservancia de leyes, reglamentos, ordenanzas, manuales, reglas técnicas o lex artis aplicables a la profesión***

Podemos decir que la inobservancia al deber objetivo de cuidado o identificación de la mala práctica profesional se fundamenta en tres suposiciones:

- [...] cada participante tenía que tener un cuidado y atención particular de seguimiento [...] (Tribunal de Garantías Penales, sentencia, 2017).
- [...] era fácilmente previsible que un participante no haya acatado las instrucciones e ingerido alguna de las sustancias que estaban contraindicadas con la ayahuasca [...] (Tribunal de Garantías Penales, sentencia, 2017).
- [...] el guía de la ceremonia de haber tenido la precaución de tener quizá personal adecuado a mano o transporte inmediato hacia un centro de salud [...] (Tribunal de Garantías Penales, sentencia, 2017); o en palabras de la Sala: “[...] podía acudir a una casa de salud, para que le den el tratamiento respectivo” (M. Ávila, sentencia de voto salvado, 2017).

Observamos que los tribunales fundamentan su resolución en supuestos que resultarían impropios con los métodos ancestrales, nos da cuenta de que estas suposiciones están basadas en conceptos limitados por sus criterios que revelan la hegemonía del saber biomédico.

En la sentencia condenatoria se asume que, para el seguimiento de estas situaciones fisiológicas, se requería atención particular de seguimiento, lo que supondría que cada individuo debe estar vigilado, presumiendo un protocolo que no existe. Además, se sugiere que el *uwishin* debería hacer una verificación respecto del cumplimiento de sus instrucciones a los participantes, que solo sería posible con exámenes de sangre para comprobar si los participantes han consumido o no drogas. Recordemos que se presentaron pruebas y testimonios sobre el hecho de que la participante Leslie Allison recibió información sobre las abstenciones que se debían guardar para tomar la ayahuasca. Esta suposición de lo que debería pensar el *uwishin* resulta profundamente defectuosa en términos de lógica; podemos deducir que lo fácilmente previsible era suponer que los participantes no iban a faltar a la verdad, o que iban a seguir el cumplimiento de la dieta prescrita que aceptaron por escrito. Además, tal como señala el juez Ávila en su voto salvado, según los métodos tradicionales, no era posible prever esta circunstancia, pues una verificación de esta naturaleza constituiría una grave irrupción en el ritual de ayahuasca, ya que implicaría la realización previa de exámenes toxicológicos que no son contemplados por los métodos tradicionales. En este sentido, el juez Ávila dice:

Reprimir la muerte de Leslie Ann Allison como homicidio [...] en las circunstancias que ya hemos señalado es afectar gravemente al ejercicio de la ceremonia del Natemamu porque conllevaría que su práctica requiera de un examen físico o clínico, que es ajeno a la costumbre [...] (M. Ávila, sentencia de voto salvado, 2017).

Podemos evidenciar que no se habría infringido el deber objetivo de cuidado, dado que a la hora de valorar la *lex artis* se debía revisar si se cumplió o no con las acciones de conformidad con su procedimiento tradicional, y, tal como se indica en el peritaje antropológico, así se procedió.

El análisis sobre la inobservancia al deber objetivo de cuidado es realizado principalmente con base en suposiciones fruto del desconocimiento del ritual Natemamu y en la hegemonía del conocimiento biomédico. La creencia de superioridad de los procesos en la casa de

salud se presenta como una verdad que no necesita ser explicada por algún peritaje, pues se asume como una falta de diligencia el hecho de que a su criterio no se trasladaron a una casa de salud, en donde se le habría dado el “tratamiento respectivo” (Única Sala de Garantías Penales de la Corte Provincial de Morona Santiago, 2017). La sentencia parte de presupuestos epistemológicos biomédicos, la medicina ancestral queda disminuida frente a la autoridad epistémica médica moderna, lo que es aseverado como una obviedad que no necesita explicación.

Sin embargo, en el peritaje antropológico se determina que el *uwishin* procedió con el procedimiento de auxilio de conformidad con sus métodos tradicionales (soplos y baños con flores). Aunque este procedimiento de auxilio resulte ininteligible para la perspectiva monocultural occidental y el paradigma médico, ese método de auxilio sigue las reglas del proceso del ritual ancestral, a pesar de que a nuestra observación pueda parecer meramente espiritual, ineficaz, entre otras ideas que podamos imaginar.

Consideramos que lo dicho no es una subestimación a la medicina hegemónica o una afirmación de que las medidas de auxilio del método ancestral son suficientes para este tipo de casos. Lo que sí hemos resaltado es lo que se encuentra establecido en el peritaje antropológico, esto es, la afirmación de que el *uwishin* sí habría brindado el auxilio, eso sí de conformidad con sus conocimientos y con la información que le habría proporcionado la participante.

Retomando el concepto de ‘interpretación intercultural’, diríamos que el *uwishin* buscaba auxiliar a la participante siguiendo su método, que era válido, pero este procedimiento no fue considerado por los tribunales y el hecho de que no se trasladó a la participante fue penalizado. Con esto no descartamos que el traslado a un hospital podría haber cambiado la situación de la participante, tampoco lo afirmamos. Solo ponemos en relieve que, dada la información errónea que el chamán tenía, y, por lo tanto, desconociendo que la participante habría ingerido tranquilizantes, su proceder fue el correcto, tal como se establece en el peritaje antropológico. Por lo tanto, haciendo una interpretación intercultural, el proceso de auxilio del chamán no habría sido penalizado.

Así mismo, es pertinente traer el concepto de “hermenéutica diatópica”, que parte de la incompletud de las culturas y consiste en un proceso

de traducción entre dos o más culturas para identificar intereses entre ellas, y, aterrizando este concepto en este caso de análisis, un resultado de diálogo podría ser la promoción de mecanismos de mejora para la seguridad, la elaboración de protocolos o guías para las ceremonias que regulen, por ejemplo, el número de personas de apoyo en relación con el número de participantes, una definición de los estándares de seguridad que podrían ser debatidos entre las asociaciones de chamanes y el Estado. En este sentido también se ha manifestado el presidente de la Asociación Intercultural de Yachak Aiyapu Pumapungo, conocido como Taita Roberto Ochoa, destacando que “sería importante definir estándares de seguridad que a decir suyo deberían surgir del colectivo de practicantes de medicina ancestral” (R. Ochoa, comunicación personal, 5 de enero de 2019).

No obstante, el posible aprendizaje ‘bicultural’ que de este hecho se pueda derivar y que puede ser pertinente en el futuro excede del marco de responsabilidad penal del *uwishin* que es objeto en este proceso penal. Aunque *a posteriori* se puedan originar cambios en los protocolos de actuación de esta práctica tradicional, ello no cambia su régimen de responsabilidad penal, pues en el momento de los hechos no existían tales previsiones acordadas, y quien participara voluntariamente en esta práctica tradicional estaba asumiendo este modo de realización específica, por el que adoptan una forma de actuación social y culturalmente diferente, y sujeta a sus propios códigos de comportamiento.

***Cumplimiento del requisito 4: se analizará en cada caso la diligencia, el grado de formación profesional, las condiciones objetivas, la previsibilidad y evitabilidad del hecho***

En la sentencia del tribunal se arguye que era “fácilmente previsible” que un participante no haya acatado las instrucciones e ingerido alguna de las sustancias que estaban contraindicadas con la ayahuasca. Como hemos señalado anteriormente, consta el documento con el cual se verificaría que la participante recibió y entendió la información sobre las restricciones. En virtud de este documento, cómo podría el *uwishin* suponer algo distinto a lo que la participante incluso había firmado. Se espera que el *uwishin* suponga que alguien pudo no haber dicho



la verdad y esto recae en él. Esta suposición se encuentra relacionada con la desconfianza epistémica que existe sobre la profesionalidad del *uwishin*, a quien se le imputa incluso el incumplimiento de la participante en el ritual.

La Sala sostiene que en el momento de reacción de la participante se debió evitar el hecho, esto es, procurar que Leslie Allison no lesione su cuerpo. Sin embargo, como hemos dicho antes, se siguieron los métodos tradicionales; además, se debe considerar el hecho de que el *uwishin* desconocía la ingesta de drogas y, por lo tanto, estimaba que podía calmarla con su medicina tradicional.

En armonía con esto, el juez Ávila, quien dictó el voto salvado, declara que se ha juzgado el mero resultado: la muerte; concluye que no hubo falta de previsión (pues la comprobación del incumplimiento de instrucciones sobre la abstención de drogas solo sería posible mediante exámenes clínicos, por fuera de la tradición); tampoco encuentra falta de diligencia, ya que, basándose en el informe antropológico, se dice que se procedió “de acuerdo a sus saberes”; además, por haberse producido por una situación conexas, independiente (presencia de metanfetaminas y benzodiacepinas), no se configuraría ni el delito promovido por la Fiscalía (art. 145) ni el delito imputado por el tribunal (art. 146).

## Afectación de la imparcialidad

Una vez que hemos efectuado el escrutinio del discurso sobre el *uwishin* y sobre el ritual Natemamu, citando varias frases que expresan desconocimiento, desconfianza y soberbia cultural, y tras la revisión de las alegaciones de las partes y motivaciones de las sentencias con respecto a la identificación de la mala práctica profesional, mostramos que existe una desventaja epistémica y un déficit de credibilidad hacia el *uwishin*, lo que consecuentemente afecta, por una parte, la valoración sobre el deber de cuidado; y en segundo lugar, la interpretación jurídica, que pierde de vista elementos valorativos y hechos que son relevantes (ingesta de tranquilizantes por parte de la participante), pero que no son tomados en cuenta por los tribunales. Es decir que la

injusticia epistémica afecta tanto la forma de evaluar los hechos como la de interpretar las normas.

Podemos observar que predomina la desconfianza histórica que ha signado la relación pueblos indígenas-Estado, las explicaciones sobre el ritual de la ayahuasca no gozan de credibilidad ni presunción de inocencia (en su sentido literal), sino todo lo contrario, tienen una credibilidad disminuida y, presumiendo su culpabilidad, abundan prejuicios, y esto se evidencia a la hora de interpretar que a los hechos, las acciones y omisiones del *uwishin*, así como a la apreciación de la prueba y la interpretación de la mala práctica profesional, se impone la cultura nacional mestiza con prejuicios presentados por la Fiscalía y suposiciones de tribunales que fundamentan sus acusaciones y motivaciones basándose más en prejuicios que en información y evidencias sólidas. Los vacíos se llenan con imaginación y prejuicios, lo que ha sido acuñado como la “ignorancia blanca” (Mill, 2007). El uso de un lenguaje etnocéntrico (sobre el *uwishin* y sobre el ritual), los estereotipos y el desprecio por el ritual en las acusaciones da cuenta de un contexto discriminatorio que no favorece la imparcialidad en la impartición de justicia.

El proceso, además, tiene un trasfondo geopolítico, pues la víctima es de nacionalidad estadounidense, motivo por el que en el proceso intervienen instituciones relacionadas con migración, turismo, o la embajada. En el expediente constan oficios emitidos por la Subsecretaría de Servicios Migratorios y Consulares, la Dirección de Gestión y Servicios Consulares, y la Dirección de Asuntos Jurídicos del Ministerio de Relaciones Exteriores. Si bien la intervención de estas instituciones no es directa, dado que no son partes judiciales, su presencia se hace patente por escrito a través de oficios en los que solicitan información, prórrogas, entre otros. Estas actuaciones evidencian el contexto de cierta vigilancia nacional e internacional a la autoridad judicial. Así lo comenta en entrevista el antropólogo Roberto Narváez, en este caso hay una exigencia de justicia desde un país civilizado y racional, lo que debe primar sobre cualquier diversidad o particularidad cultural (R. Narváez, comunicación personal, 21 de febrero de 2020). Se encuentra presente la polaridad civilización versus barbarie. El abogado del acusador particular en audiencia en su discurso resalta que el padre ha venido del “otro hemisferio para buscar justicia” (J. Peralta, Acta de

Audiencia de Apelación, 2017), es decir, viene a reforzar, hay dudas de la administración de justicia local. Se apela a la impartición de una justicia racional, civilizada y monocultural sobre cualquier particularidad o diversidad que pudiere existir en este país.

En las etapas preprocesales y procesales, identificamos un patrón discriminatorio vinculado a la naturalización del epistemicidio, prejuicios, estereotipos dan cuenta de la tolerancia al racismo, nula empatía cultural, que son circunstancias que llevan a incurrir en errores y presuposiciones a los tribunales. Podemos observar ideas preconcebidas basadas en un reduccionismo farmacológico y cultural que concibe a la ayahuasca como un alucinógeno exótico, y en la negación del carácter tradicional de la ceremonia, todo esto basado en una única visión del mundo, lo que nos ofrece claves para reconocer la afectación de la imparcialidad por la carga epistémica y las circunstancias subjetivas que operan en este contexto de penalización y que explican la absoluta ineffectividad de las herramientas judiciales y normativas respecto a los derechos de los pueblos indígenas.

Retomando la clave que introdujimos en el alcance de la imparcialidad más allá de sus formulaciones clásicas otorgándole un alcance intercultural, consideramos que el análisis realizado evidencia la desventaja epistémica de la medicina tradicional y el déficit de credibilidad de los chamanes en tribunales con miras a visibilizar la afectación de la imparcialidad en la administración de justicia al no estar desprovistos de cargas epistémicas que limitan la capacidad para comprender imparcialmente esta práctica medicinal, y, por lo tanto, los hechos acaecidos y judicializados. Tomemos en cuenta además que esta sentencia tiene impacto colectivo, pues, como se pudo comprobar en el trabajo de campo, esta sentencia deja el mensaje simbólico de que ‘la ayahuasca mata’. Jorge Ávila, operador turístico de Gualaquiza, comenta: “El caso impactó, se revivió el miedo de los mestizos a la población shuar, tuvo repercusiones en el turismo del cantón, e incluso del país. Con don Miguel en la cárcel, el ritual quedó por los suelos” (J. Ávila, comunicación personal, 27 de febrero de 2021).

Antes de finalizar, debemos mencionar que la Sala Penal emitió una sentencia condenatoria privativa de libertad para cumplirse en el Centro de Privación de Libertad del Cantón Macas, por lo que la defensa

del procesado solicitó que esta sea reemplazada por una alternativa a la privación de la libertad (octubre de 2017). Esto es, el cumplimiento de la pena en libertad, sometido a restricciones (no salir del cantón) y presentación quincenal ante el aparato judicial. A pesar de que esta pena era llevable en libertad, el procesado persistió en la búsqueda de ratificación de su inocencia y en junio de 2018 su defensa interpuso un recurso de casación ante la Corte Nacional de Justicia (para revisión de la sentencia), el cual no fue aceptado, en lo principal por estimarse que no concurren las circunstancias y requisitos necesarios para interponer este recurso. Esto nos devela que, pese a que la pena se había neutralizado, en el sentido de que don Miguel se encontraba en libertad, esta supuso afectación tanto práctica como simbólica, pues se limitó su trabajo y su dignidad fue menoscabada, por ello, mantuvo la aspiración de que se ratificara su inocencia, llevando su caso ante la Corte Nacional.

Por otra parte, debemos hacer mención al hecho de que este caso no se gestionó en manos de autoridades indígenas, estas no solicitaron declinación de competencia a la justicia ordinaria y, si lo hubieran hecho, esta petición se habría negado, ya que su competencia ha sido limitada a través de jurisprudencia (Corte Constitucional del Ecuador, caso *La Cocha II*, 2010) que establece que las autoridades indígenas según esto no pueden resolver asuntos que impliquen delitos en los cuales el bien jurídico lesionado sea la vida.

Desde la perspectiva de los autores de este artículo, no se ha tratado de tener la certeza de los hechos acaecidos ni de poner en cuestión a los funcionarios públicos. Consideramos que no se trata de maleficencia de los funcionarios, la afectación de la imparcialidad cultural proviene del epistemicidio instalado en la subjetividad de la población que inconscientemente porta estereotipos medievales,<sup>19</sup> así como del paradigma de la autoridad biomédica que se ha impuesto globalmente como corolario de la civilización, para el Estado es un desafío superar la barrera epistemológica que supone la medicina ancestral.

Actualmente, nos encontramos en un período inicial de aplicación de la proclamada interculturalidad. En Latinoamérica se está produciendo

<sup>19</sup> Diríamos que el caso se judicializa en el contexto de la Amazonía medieval ecuatoriana.

jurisprudencia, y consideramos que, para que esto avance, se requiere sobre todo empatía cultural, o, por lo menos, no tener antipatía cultural para efectivizar el principio de interculturalidad. El uso tradicional de los enfoques de diálogo entre las culturas debe necesariamente incorporarse en los procesos judiciales, precisamente es en el conflicto donde es posible observar la fuerza de inclusión de la perspectiva intercultural. En este sentido, la exposición de este análisis de la sentencia condenatoria y del voto salvado pretende generar un insumo para contribuir en la transformación del pensamiento monocultural en el campo jurídico, aportando una mirada más amplia y equitativa para los operadores jurídicos acerca de esta bebida ancestral.

Finalmente, agregamos que, a pesar de la descalificación en contra de este ritual y la afectación que supuso la sentencia condenatoria, hoy en día siguen arribando pacientes en buscar de curación a la cabaña de Don Miguel; creemos que ello se debe a la simple razón de que los participantes dan cuenta de resultados positivos obtenidos y recomiendan asistir al ritual Natemamu. Don Miguel se ha convertido en un personaje ambiguo en Gualaquiza, la gente en el pueblo advierte sobre él, pero sobre todo es conocido como un sanador muy poderoso.

## Referencias

- Bonet, A. J. A. (2010). Hermenéutica diatópica, localismos globalizados y nuevos imperialismos culturales: orientaciones para el diálogo intercultural. *Cuadernos Interculturales*, (14), 145-163.
- Cazar, C. K. (2018). *Etnografía visual sobre la ayahuasca*. Universidad Politécnica Salesiana. <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/15313/1/UPS-QT12439.pdf>
- Chacón Zhapán, J. (s. f.). *Chamanismo amazónico. Hermenéutica de la mitología cofán, zápara y zhuar*. Imprenta General de la Universidad de Cuenca.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2020). *Cuadernillo de jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. N° 12. Debido proceso*.
- Cuvi, J. (2015). Modernidad, dominación y saberes ancestrales: la colonialidad del conocimiento médico en el Ecuador. En A. Yala (Ed.), *Biopiratería*. Abya Yala.

- De Sousa Santos, B. (1998). *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Universidad Nacional de Colombia-Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (ILSA).
- De Sousa Santos, B. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Trotta.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Epistemologías del sur*. Siglo XXI Editores.
- De Sousa Santos, B. (2018). *Justicia entre saberes: epistemologías del sur contra el epistemicidio* (1ª ed.). Editorial Ciencias Sociales.
- Fericgla, J. (s. f.). *Informe pericial sobre la ayahuasca*. [https://josepmfericgla.org/web\\_Fundacio\\_JMFericgla\\_2/pdf/josep\\_maria\\_fericgla\\_Informe\\_pericial\\_sobre\\_la\\_ayahuasca.pdf](https://josepmfericgla.org/web_Fundacio_JMFericgla_2/pdf/josep_maria_fericgla_Informe_pericial_sobre_la_ayahuasca.pdf)
- Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica: el poder y la ética del conocimiento*. Herder.
- Mill, C. (2007). *Race and epistemologies of ignorance*. State University of New York Press.
- Narváez, R. (2016). *Peritaje antropológico jurídico*. Gualaquiza.
- Panikkar, R. (1999). *The intrareligious dialogue*. New York: Paulist Press.
- Ramírez, S. (2002). Diversidad cultural y pluralismo jurídico: administración de justicia indígena. *Aportes Andinos*, (2), 1-8.
- Senent-De Frutos, J. A. (2019). Modernidad, formación universitaria y espiritualidad. Una lectura intercultural desde la tradición jesuita. *Concordia*, (75), 85-101.

## Códigos

- Código Orgánico de la Función Judicial. Registro Oficial N° 544. 9 de marzo de 2009 (Ecuador).
- Código Orgánico Integral Penal. Registro Oficial N° 180. 10 de febrero de 2014 (Ecuador).

## Fuentes

- Acta de la Audiencia de Apelación (5-IX-2017) de la Única Sala de la Corte Provincial de Morona Santiago N° 14256201600176 de la Función Judicial del Ecuador.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. (2014). *Shuar*. <https://conaie.org/2014/07/19/shuar/>

Expediente virtual N° 14256201600176 de la Función Judicial del Ecuador.  
*Caso Don Miguel Chiriap.*

### ***Informes del expediente judicial N° 14256201600176***

Examen toxicológico del Instituto Nacional de Investigación en Salud Pública de Guayaquil (INSPI) (fs. 63-64 y 168-169).

Informe de autopsia realizado por la Mgs. Katherine Pacheco Vázquez con fecha 16 de enero de 2016.

Parte policial, elaborado por los agentes policiales Sgo. Juan Carlos Tenecela Agudo y Cbo. Iván Andrés Zambrano Quintana, el 14 de agosto de 2016.

### ***Sentencias***

Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso *González y otras ('campesino algodonero') versus México*. Sentencia emitida el 16 de noviembre de 2009.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso *Norín Catrimán y otros (dirigentes, miembros y activistas del pueblo indígena mapuche) versus Chile*.

Fondo, reparaciones y costas. Sentencia emitida el 29 de mayo de 2014.

Ecuador, Sala de Garantías Penales de Morona Santiago. Sentencia condenatoria emitida el 27 de octubre de 2017. Expediente N° 14256201600176 de la Función Judicial del Ecuador.

Ecuador, Tribunal de Garantías Penales de Morona Santiago. Sentencia condenatoria emitida el 5 de julio de 2017. Expediente N° 14256201600176 de la Función Judicial del Ecuador.

Ecuador, Única Sala de la Corte Provincial de Morona Santiago. Sentencia de voto salvado, emitida por Milton Ávila Campoverde, el 5 de julio de 2017. Expediente N° 14256201600176 de la Función Judicial del Ecuador.

### ***Entrevistas y seminarios virtuales***

Ana Madero, ministra fiscal provincial de Morona Santiago. Audio de la entrevista (1° de octubre de 2019).

Carlos Carpio, juez multicompetente del cantón Gualaquiza. Audio de la entrevista (2 de diciembre de 2019).

Don Germán Nantipia, chamán de Gualaquiza. Audio de la entrevista (21 de febrero de 2020).

- Don Miguel Hilario Chiriap, *uwishin* procesado. Audio de la entrevista (7 de octubre de 2020).
- Ing. Jorge Ávila, operador turístico del cantón Gualaquiza. 21 de febrero de 2021).
- Marco Cárdenas, juez multicompetente del cantón Gualaquiza. Audio de la entrevista (2 de diciembre de 2019).
- Roberto Narváez, antropólogo, perito en el caso. Audio de la entrevista (21 de febrero de 2020).
- Roberto Ochoa, Taita Roqui, presidente de la Asociación Intercultural de Yachak Aiyapu Pumapungo. (5 de enero de 2019).
- Segato, R. (2019). Seminario virtual "Raza, género y derechos desde una perspectiva crítica de la colonialidad", Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

