

〈Artículo〉

El perito cultural como *traductor cultural*: análisis cualitativo del peritaje cultural en Costa Rica*

Yumi NUKADA

I Introducción

El presente artículo tiene por objetivo estudiar el rol de los antropólogos, quienes se encargan del peritaje cultural, y analizar el significado de su función como peritos culturales en el ámbito jurídico-penal costarricense, ya que se ha empezado a discutir la posibilidad y a la vez el desafío de los aportes antropológicos para la realización de una justicia “más justa” en dicho ámbito.

Desde el desarrollo de la antropología como una disciplina académica formal de la segunda mitad del siglo XX en Costa Rica¹⁾, los antropólogos costarricenses han desempeñado diferentes papeles en la sociedad. Por ejemplo, una de los pioneros de la antropología costarricense, la Dra. María Eugenia Bozzoli (2000), se dedicó a varios proyectos en el área del desarrollo sostenible. Muchos otros antropólogos han trabajado en el campo de la salud, infraestructura, educación, entre otros. El día de hoy, su escenario laboral se ha expandido hasta el campo jurídico. Dentro de este campo, el ejemplo más destacado es el sistema del peritaje cultural.

El peritaje cultural es una herramienta jurídica en donde los antropólo-

gos “peritan la cultura” de los individuos que pertenecen a algún grupo étnico, con el motivo de facilitar a los juristas con los conocimientos antropológicos.

El origen de la idea del peritaje se remonta a la década del setenta cuando se hicieron más activos a nivel internacional los movimientos étnicos minoritarios. Entre ellos, los grupos indígenas consolidaron la unión y reclamaron el derecho propio indígena. En consecuencia, a partir de esa década, se han emprendido varios convenios internacionales con respecto a asuntos indígenas.

El más prominente de ellos es el Convenio No. 169 de la Organización Internacional del Trabajo que fue adoptado en el año 1989 y ha sido ratificado en más de veinte países hasta el día de hoy. El artículo 8 de dicho convenio habla del derecho de los pueblos indígenas de conservar sus costumbres e instituciones propias, así como de su derecho consuetudinario (OIT 1989). El Convenio No. 169, especialmente el artículo 8, dio lugar al concepto del peritaje junto con la autonomía jurídica de los pueblos indígenas en los países donde fue ratificado. En este sentido se puede decir que el peritaje cultural es un aparato innovador creado con el fin de realizar una justicia “más justa”.

No obstante, desempeñarse como peritos culturales les causa con frecuencia a los antropólogos muchas dificultades y dilemas. Esta realidad es el punto de partida del análisis del presente artículo. En el siguiente apartado, se hará primero una breve reseña de la historia de los pueblos indígenas costarricenses y su relación con el Estado. Después, se estudiará los cambios en el ámbito jurídico-penal para aclarar las definiciones del sistema del peritaje y su protagonista principal, el perito. En el apartado tres, se considerarán los estudios precedentes relacionados al tema de los antropólogos que trabajan con los juristas. Seguidamente, en el apartado

cuatro, se presentará el estudio de casos para describir con detalle el rol de los peritos y explorar sus conflictos internos. Tras el estudio de casos, en el apartado cinco, se profundizará el análisis de la función de los peritos y sus dilemas. Finalmente, se concluirá, en el apartado seis, por qué es importante la participación de los antropólogos en el ámbito jurídico.

Se espera que este ensayo preliminar del sistema del peritaje cultural en Costa Rica sea de algún interés para considerar las posibilidades y los límites que conlleva la antropología aplicada en el ámbito judicial, y para lograr una sociedad donde se valore más la diversidad cultural de cada uno de los miembros en la arena jurídica.

II Informaciones Generales : los pueblos indígenas y el sistema del peritaje cultural en Costa Rica

1 Los pueblos indígenas costarricenses : un resumen de su pasado y su presente

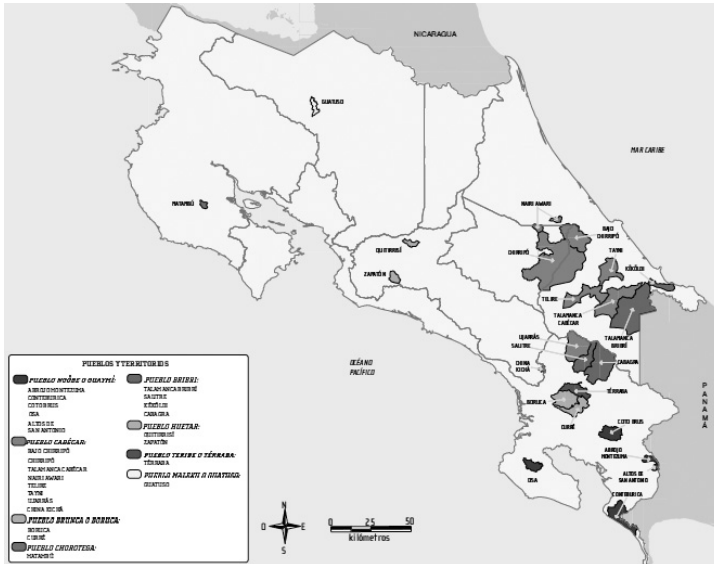
Costa Rica es un país situado en la América Central con una superficie de aproximadamente 51,100km². Tiene una población total de más de cuatro millones de personas de la cual se consiguieron 104,143 personas (2.4% de la población total) que se definieron como indígenas (INEC 2013 : 34).

En este país conocido por su mito de la “blanquitud” arraigado en la sociedad²⁾, muy pocos conocen que hay veinticuatro “territorios indígenas³⁾” compuestos por ocho “pueblos indígenas⁴⁾” -los *Bribris*, los *Cabécares*, los *Chorotegas*, los *Ngöbes*, los *Borucas* (o *Brunca*), los *Huetares*, los *Térrabas* (o *Teribes*) y los *Malekus*, en orden de población según el último censo del 2011-. Salvo los *Chorotegas*, estos pueblos comparten el marco chibcha⁵⁾ como tronco lingüístico (Rodríguez 2011 : 69).

Los territorios indígenas (antes llamadas “reservas”, término tomado del inglés) de los *Bribris*⁶⁾, *Cabécares*⁷⁾ y *Ngöbes*⁸⁾ ocupan las áreas con

mayor cobertura forestal, mientras las áreas restantes más reducidas y de menor cobertura boscosa las habitan los grupos más pequeños de *Malekus*, *Borucas* y *Térrabas* (Salazar 2002 : 29).

Mapa 1 Territorios indígenas



Fuente : INEC (2013 : 25)

En la historia del país, las relaciones entre estos pueblos indígenas y el Estado han sido tensas y confrontativas, aunque no es posible generalizar la situación de todos los pueblos indígenas, por ser muy distinta en cuanto a la ubicación geográfica, el número de individuos, la intensidad del liderazgo, entre otras.

Si tomamos el caso de los *Bribris* del cantón de Buenos Aires⁹⁾ como ejemplo, durante el período desarrollista de 1950 a 1980, el Estado tomó mucho más control y por primera vez varias agencias estatales comenzaron a funcionar dentro de los territorios (Carmack 1994 : 40). Los re-

cursos de sus tierras fueron explotados por la migración de colonizadores en la zona con fines comerciales, especialmente bajo las formas de agricultura intensiva, ganadería e industria maderera ; mientras nuevas fuerzas culturales entraron también en los territorios, por medio de escuelas, la iglesia católica nuevamente reformista, sectas evangélicas, así como partidos políticos, sindicatos y grupos nativistas (Carmack 1994 : 40).

La invasión de los territorios por los no indígenas y la expropiación de sus tierras¹⁰⁾ forzaron a los pueblos a cambiar su modo de producción. En consecuencia, tuvieron que adoptar medios productivos que rindieran excedentes para venderlos en el mercado y donde esto no era posible, buscar trabajo asalariado (Carmack 1994 : 41).

Después de la Ley Indígena de 1977, los no indígenas que ingresaron para vivir en los territorios debían ser reubicados o expropiados. Sin embargo, en la práctica, ni se reubicó ni se desalojó a los foráneos, ni se expropiaron ni se anularon las invasiones a los territorios indígenas (Rodríguez 2011 : 81). Según información del Estado, el 38% de la totalidad de los territorios indígenas se encuentran en manos no indígenas, a pesar de que existen algunos programas para la compra y restitución de tierras a los pueblos indígenas (Rodríguez 2011 : 81-82).

En el campo jurídico, a pesar de que Costa Rica aprobó el Convenio No. 169, por medio de la Ley N°7316 de 1992, y fue uno de los primeros países que lo ratificaron, esto no constituía un gran avance en la materia indígena, en comparación con la situación de otros países, como México, Guatemala o Colombia, donde se había emprendido la inclusión del peritaje ya en la década del noventa¹¹⁾. En el caso de Costa Rica, se considera que su población indígena es relativamente pequeña y su mito de la “blanquitud”, como ya se ha indicado, había impedido la realización de nuevos cambios en la materia jurídica indígena.

Este clima sociopolítico cambió drásticamente cuando ocurrió un incidente dentro de un territorio indígena *Ngöbe*. En enero de 2008, dentro de este territorio *Ngöbe*, en la provincia de Puntarenas, falleció un indígena de dicha etnia, después de recibir golpes propinados con trozos de madera. La policía capturó a cuatro sospechosos de la misma etnia y descubrió después que todos ellos eran familiares de la víctima.

Según los periódicos de ese entonces, los acusados insistieron en su inocencia y reclamaron su derecho a la autodefensa contra la brujería que el fallecido habría realizado en contra de ellos. Además de eso, trascendió la noticia que una de las imputadas, mujer *Ngöbe*, fue condenada a cárcel, aunque la imputada tuviese poco dominio del español, ningún conocimiento de la institucionalidad jurídica del Estado, ni el acompañamiento adecuado para su defensa o el acceso justo al sistema jurídico del país.

El suceso produjo un gran impacto en la sociedad costarricense¹²⁾. Fue tan grande el impacto que provocó que el gobierno iniciara una serie de proyectos o modificaciones en la materia jurídica indígena para resolver problemas pendientes y mejorar la situación de los pueblos indígenas¹³⁾. La idea de introducir al país el sistema del peritaje cultural surgió también a raíz de este suceso¹⁴⁾.

2 Definición del peritaje y perito cultural

Para definir conceptualmente el peritaje cultural y el perito, hay que tomar en cuenta el marco jurídico establecido durante la última década.

Por ejemplo, una de las referencias más importantes sobre el peritaje se encuentran en las “Reglas Prácticas para facilitar el acceso a la justicia de las Poblaciones Indígenas” de la Corte Suprema de Justicia donde establece que: “Cuando se juzgue a una persona indígena, el juez (...) dispondrá (...) *el peritaje antropológico y/o cultural*¹⁵⁾, con fin de conocer

las normas culturales particulares, la personalidad, vida del imputado (Poder Judicial 2008)”.

De igual manera, la Circular 13 ADM-2011 “Política de persecución penal y abordaje de CAUSAS INDÍGENAS” de la Fiscalía General de la República dispone que: “una de las finalidades del peritaje es *la traducción cultural*¹⁶⁾ y de las normas del contexto en el cual se desarrollaron los hechos, por ser este distinto al entorno social dominante (Poder Judicial 2011 a)”.

Resumiendo todo lo que hemos visto, se puede definir el sistema del peritaje cultural a nivel conceptual como un sistema que tiene la finalidad de descubrir o valorar un elemento de prueba de ciertos casos cuando se necesitan conocimientos especiales de la “cultura indígena”, o mejor dicho, de las normas culturales particulares, la personalidad, la vida del imputado indígena, entre otras. Por lo tanto, se puede entender que el perito cultural es un experto que posee un título en un área relativa a la cultura indígena, o mejor dicho, es un “traductor cultural”.

El día de hoy, los antropólogos tienden a explicar que sus trabajos son una forma de *traducción entre culturas* que consiste en las siguientes dimensiones. La primera dimensión es la *traducción* como “traspaso” o “transcripción” de una narración o un comportamiento de la gente local a algunos tecnicismos antropológicos. Un antropólogo tiende a utilizar estos tecnicismos con el afán de generalizar experiencias propias específicas y de desarrollar una teoría antropológica (Sperber 1985).

La segunda dimensión se refiere a la *traducción* como “interpretación” de un punto de vista a otro. Un antropólogo intenta entender un fenómeno cultural de un aspecto de la gente local, pero intenta hacerlo siempre desde su punto de vista. En este sentido, la *traducción* se entiende como la interpretación de la manera de pensar de la gente local (la de “otros”) a

la del antropólogo (la de “nosotros”).

La tercera dimensión es la *traducción* como “transmisión” de un autor al lector. Un antropólogo, tras la realización del trabajo de campo, escribe sus experiencias en el campo en un texto, una etnografía. Al escribirla, no solo plasma sus experiencias e interpretaciones, sino también las *traduce* para que las entienda el lector. Es la *traducción* para convertir una interpretación propia, del antropólogo, a otra, la del lector¹⁷.

Tomando en cuenta lo señalado anteriormente, se asume que tanto el antropólogo como el perito cultural realizan los tres tipos de *traducción cultural*. Una gran diferencia entre ellos, sin embargo, es que el perito lo hace no solo entre las culturas indígena y no indígena, sino también entre las culturas antropológica y jurídica. Es aquí donde les surgen muchas dificultades a los peritos.

III Antecedentes : los antropólogos en el ámbito jurídico

La relación entre los juristas y antropólogos es un tema que se ha discutido entre ambos gremios a medida que aumenta paulatinamente la participación de los antropólogos en los juicios¹⁸. No obstante, la mayoría de los estudios precedentes coinciden en indicar discrepancias o conflictos entre ellos.

James Clifford (2001) que estuvo en el Tribunal Federal de Boston durante la mayor parte de las sesiones del juicio de *Mashpee*¹⁹, describe la figura agotada de un antropólogo que subió al estrado como uno de los testigos expertos. Clifford escribe, en un tono crítico, que muchas sutilezas y matices presentados por el testigo se perdieron porque los abogados lo presionaron para que diera opiniones inequívocas y claras (Clifford 2001 : 372).

Hoy en día, a pesar de este tipo de discordancias, hay un creciente in-

terés por la parte de los juristas en las referencias antropológicas. En la mayoría de las veces, las referencias toman la forma del testigo experto pero también forma del perito cultural, como el caso de Costa Rica²⁰.

Con el fin de promover la colaboración armoniosa de los antropólogos y juristas en los Estados Unidos, un antropólogo, Peter Rigby, y su coautor, el abogado Peter Severeid, aportan sus conocimientos y experiencias para analizar las diferencias entre las dos profesiones. Argumentan que ambos tienen mentalidades diferentes hacia los hechos, las cuales se derivan de la formación y creencias académicas de cada uno (Rigby and Severeid 1992 : 5). Comparando sus epistemologías, los autores señalan que un antropólogo, que tiene una visión dialéctica sobre el razonamiento, es consciente del proceso de elaboración del hecho presentado. Por otro lado, para un jurista, que tiene una visión apodíctica, el hecho presentado es único y verdadero sin prejuicio alguno (Rigby and Severeid 1992). Así concluyen que, al trabajar juntos, los antropólogos y juristas deberían recordar dicha diferencia en sus maneras de pensar (Rigby and Severeid 1992 : 20).

John L. Caughey (2009) admite que es difícil para los antropólogos de actuar como testigos expertos. Por la reflexión de su experiencia propia de haber sido experto para la defensa en una sesión de *voir dire*²¹ del homicidio juzgado en el estado de Maine, opina que, por un lado, a los antropólogos les interesa utilizar las evidencias culturales para entender qué pasó en cada caso para la justicia. Por otro lado, a los abogados defensores les interesa en otra cosa: reducir la pena al mínimo utilizando las evidencias (Caughey 2009 : 324). Así Caughey enfatiza la relevancia del rol de los antropólogos en los juicios no solo para mostrar posibles influencias culturales a un caso jurídico sino también para prevenir abusos de la *Culture Defense* como pretexto para la defensa.

Tanto Rigby y Severeid como Caughey son los que han aclarado la rele-

vancia del rol de los antropólogos como testigos expertos, a pesar del hecho de que existen varias dificultades. Ellos no dudan en ofrecer a los juristas las posibles influencias culturales al pensamiento, percepción o acción de los acusados.

En el caso de los peritos culturales entonces, ¿cómo se resumiría su rol y significado en las prácticas jurídicas? ¿Se puede aceptar su valor, simplemente como un experto que brinda sus conocimientos antropológicos para facilitar a los juristas, así como lo escrito en las leyes y reglamentos?

El rol de los antropólogos en el peritaje debería tener otro significado más amplio. En este punto, Clifford Geertz (1994 : 245) escribe que “el derecho es un conocimiento local sin un único origen, y que construye la vida social en lugar de reflejarla, o que en todo caso no sólo la refleja” tanto como la antropología. Las palabras de Geertz dejan espacio para observar la relación entre los juristas y antropólogos, o para ser exacto, la relación entre el concepto de ley y el de cultura, desde un punto de vista diferente, la visión más conciliatoria de los dos conceptos.

El presente artículo, a través de las descripciones y evaluaciones de dos casos específicos donde se realizaron peritajes culturales, intentará descubrir los significados del papel de los antropólogos y sus posibles contribuciones, específicas y holísticas, en las prácticas jurídicas.

IV Estudio de casos

En Costa Rica, desde el primer peritaje presentado al tribunal en marzo de 2011, se tenía conocimiento de seis casos hasta la fecha que se realizó el último trabajo de campo de la autora²²⁾.

El primer caso era el del homicidio ocurrido en una reunión de los *Bribris*; el segundo, el de una infracción a la Ley de Vida Silvestre por un hombre *Maleku*; el tercero, el de un homicidio entre unos *Cabécares*; el

cuarto, el de la tentativa de violación y agresión con arma de un hombre *Ngöbe* contra una niña no indígena ; el quinto, el del homicidio de un hombre que ejercía brujería por unos hombres *Ngöbes* ; y el último caso, el del homicidio de una niña *Bribri* cometido por un joven *Cabécar*.

En los seis expedientes mencionados, se describirá el primer y tercer caso, porque son en los que existe un informe del peritaje por parte del antropólogo, mucho más amplio y documentado.

Las descripciones de cada caso en los informes²³⁾ nos ayudan a saber en qué situaciones se aplicó el peritaje y qué peritó el perito. Además de eso, los comentarios de los peritos²⁴⁾ encargados de cada caso nos proporcionan una mirada entre bastidores de los peritajes, revelando las realidades que ellos enfrentan para desempeñarse como peritos culturales y los significados de su rol.

1 Homicidio en Cabagra

(1) Resumen del suceso

El crimen ocurrió en horas de la madrugada del 31 de junio de 2010, en la comunidad de San Rafael de Cabagra de Buenos Aires de Puntarenas. Al parecer el ofendido se encontraba en una fiesta que se realizaba en una vivienda del lugar y cuando se retiró, fue interceptado en el camino por un sujeto que sin motivo aparente le atacó con un puñal y le causó una profunda herida en el pecho que le causó la muerte en el sitio (Poder Judicial 2012).

(2) Informe pericial del suceso

En el informe del peritaje cultural de este caso, entregado a la fiscalía en marzo de 2011, el perito clasificó la información obtenida en su trabajo de campo en los siguientes temas y se hizo la valoración :

- (a) *Chichada*²⁵⁾
- (b) Costumbres, valores, prácticas sociales y organización social
- (c) Leyes tradicionales y formas de dirimir conflictos
- (d) Conflicto por tierras

Por ejemplo, en la sección del análisis de *chichada*, el perito consideró que no se podía relacionarse el evento en cuestión con la celebración de *chichada* porque :

“Según los testimonios recogidos, era la celebración de un cumpleaños en el cual se dio el consumo de bebidas alcohólicas, entre ellas de chicha.(...) fue concordante la opinión [de] que la chicha como bebida tradicional hecha según los principios culturales ancestrales solo era elaborada por unas pocas personas de la comunidad (...) También coinciden que hace ya varios años (8–10 años) que esas personas han dejado de elaborar chicha como resultado de la presión de algunas autoridades estatales (...) externas y otras no oficiales (...).”

Así, no se confirmó la supuesta vinculación entre este hecho criminal y la *chichada*. Es importante destacar que el perito no abrevió un matiz crítico en explicar cómo desapareció la *chichada* en la zona.

En otro párrafo donde se analizaron las leyes tradicionales y formas de dirimir conflictos, el perito apuntó que “el concepto de “leyes” es una construcción propia de nuestro sistema jurídico-legal occidentalizado que no presenta un equivalente en ninguna sociedad amerindia” porque “los pueblos originarios dirimían sus diferencias a través de complejos códigos sociales y culturales, en su mayoría basados en el sistema de clanes²⁶⁾ y en la

línea matrilineal de construcción de los lazos de parentesco”. Es notable la posición crítica del perito frente a los que tratan de aplicar su concepto de “leyes” a los indígenas como si fuera único y correcto.

La descripción más detallada que hizo el perito fue la del conflicto por tierras. El perito indicó expresamente que el análisis del tema de conflictos por tierras no había sido solicitado por ninguna de las instancias involucradas pero lo abordó él mismo porque “este tema está generando cambios significativos en las relaciones sociales e interpersonales de la comunidad”.

El perito escribió sobre los conflictos que habían existido en la zona desde hace muchos años y los analizó con la concepción originaria de la tierra de los *Bribri*, la implementación del concepto de propiedad privada a la comunidad, la influencia causada por la Asociación de Desarrollo Integral²⁷⁾, entre otras. Así, concluyó que :

“Este caso de asesinato, es precisamente la conclusión de una serie de hechos y eventos, de conflictos acumulados e irresueltos por años, además de agresiones físicas, emocionales y sociales que al parecer habían sufrido los dos imputados de parte de la familia y entorno de parentesco del hoy fallecido.”

El perito señaló que la zona en cuestión había sido la zona en litigio durante años y que no resultaba ficticio haber predicho el potencial riesgo de la ocurrencia de un hecho violento con consecuencias fatales tal y como sucedió en este caso. Aquí se puede observar la intención del perito de contextualizar el suceso en la historia más amplia sociopolítica de la zona.

Como se ha visto hasta aquí, es posible observar que el perito se inclinaba a defender el acusado *Bribri*. En la mayor parte de los análisis, sin

embargo, fue escrita de forma tan tajante y clara que el lector, muy probablemente tendrá la impresión de que no hay lugar a dudas sobre el contenido presentado.

Tomando en cuenta las condiciones particulares del caso, el tribunal impuso al acusado la pena de doce años de prisión, como autor responsable del delito de homicidio simple²⁸⁾, que es el mínimo previsto en el Código Penal.

(3) Entrevista al perito del suceso

El perito que había escrito dicho informe era, como podía esperarse, una persona que manifestaba sus opiniones críticas sobre las políticas adaptadas por el Estado hacia los pueblos indígenas. Lo que no podía esperarse fue su confesión sobre lo que había escrito.

En el informe el perito negó la vinculación entre el hecho en cuestión y la *chichada*, pero en la entrevista²⁹⁾ indicó lo siguiente :

“¿Cómo es la *chichada* de hoy en día? No lo sé porque nadie ha hecho un estudio que me diga cómo es la *chichada* de hoy en día. Además nadie ha hecho un estudio para decir, si existe o no existe todavía en algunas comunidades indígenas, la *chichada* como un evento cultural³⁰⁾.”

Por lo tanto, cuando el perito presentó en el informe la negación del vínculo del hecho y la *chichada*, la palabra “chichada” solo se refería a la *chichada* de cuyo carácter se había informado en las etnografías de la década del setenta. Lo que hizo el perito para el análisis fue comparar las características de la reunión donde había ocurrido el suceso con las de la llamada *chichada* que habían sido observadas y presentadas por los antropólogos predecesores en sus etnografías. Solo realizó una pura com-

paración.

Al tratar de *traducir* el suceso, el perito cae en un juego perverso del término “chichada”, porque el término le obligaba a analizar el evento específico del caso a través del concepto de *chichada* antes generalizado y teorizado por los antropólogos predecesores. Dicho de otra forma: una gran pregunta que le surgió al perito aquí era si a un cumpleaños, o un matrimonio o a una celebración de fin de año, se lo podría llamar *chichada*. La ambigüedad y la dinámica que conlleva la palabra “chichada” le causaron muchos problemas al perito.

Además de eso, el perito señaló que no había encontrado ninguna importancia en el tema de la *chichada*:

“(…) hablar de la *chichada* fue porque me lo pedían pero en realidad eso no tenía ningún efecto para la toma de decisión de un juez.(…) El asesinato fue asesinato.(…) Las preguntas tenían que ser diferentes.”

Aunque no estaba acuerdo de incluir el análisis de *chichada*, el perito lo analizó a solicitud de los juristas. Esto es algo común e inevitable de los antropólogos que participan en las prácticas jurídicas, por el hecho de que los juristas son sus “patrones”.

Al mismo tiempo, el perito indicó un problema profundo de ser perito y elaborar el informe. Así, dijo en tono crítico que:

“Un antropólogo no es especialista (….) puedo plantear hipótesis de preguntas pero (….) no puedo decir “yo he trabajado quince años en las comunidades indígenas. Entonces pregúnteme lo que quiera que yo sé.” ¡Mentira! ¡Más en un país en que no se ha trabajado el tema de la legalidad de las comunidades indígenas!”

Aquí se repite el problema de *traducción cultural*. Según las palabras del perito, los antropólogos no pueden ser especialistas de la cultura indígena, en el sentido que la “cultura” es dinámica y se adapta de manera constante. Es muy probable que el perito sepa bien que la gente no indígena, sobre todo los juristas, toma su informe no como una interpretación que él ha realizado, sino más bien como la descripción de un hecho “natural”. Expresó lo siguiente :

“Yo al final me di cuenta de que soy ese intérprete, soy ese traductor entre tu cultura y mi cultura.”

Se puede deducir que el perito considera su propio rol como una forma de “interpretación” de lo que ha ocurrido en cada suceso y también de “transmisión” a los juristas. Es decir, el perito es un antropólogo que se encarga de las múltiples dimensiones de *traducción entre culturas* y las *culturas* cubren la cultura indígena, la no indígena, la antropológica y la jurídica.

Ahora bien, se presentará un caso más del otro perito.

2 Homicidio en Chirripó

(1) Resumen del suceso

Los hechos se registraron el 23 de diciembre de 2010 en el sector de Alto Telire, cuando la víctima, de veinte años de edad, y sus tres hermanos, entre ellos el acusado, se encontraban celebrando la época navideña ingiriendo licor. Al parecer, los sujetos, de tanto tomar licor, empezaron una discusión entre empujones y roces físicos que se transformó en golpes y el acusado terminó hiriendo de una puñalada en el pecho a su hermano (Poder Judicial 2011 b).

(2) Informe pericial del suceso

En el informe del peritaje de este caso, entregado a la fiscalía en septiembre de 2011, el perito confirmó los siguientes puntos :

- (a) Si el comportamiento del imputado estaba culturalmente condicionado
- (b) Si existía un sistema judicial propio como institución de la cultura *Cabécar*
- (c) Cuáles serían los posibles efectos del encarcelamiento para el imputado considerando que se trata de una medida que le era culturalmente ajena

El perito dedicó mucho espacio del informe para considerar el primer punto y explicó sobre el sistema de parentesco *Cabécar* que consideró muy relevante al suceso. Esto se debe a que, a través de la investigación en línea para verificar la información personal (e.g. nombre, lugar de nacimiento, edad), el perito descubrió que el imputado y la víctima no eran hermanos porque :

“(…) el sistema de parentesco determina las relaciones sociales, pues cada individuo se coloca en una determinada categoría de parentesco con respecto a otro (...) El Sr. X³¹”, en cuya vivienda ocurrieron los hechos, es tío materno del imputado y esposo de la tía materna del ofendido, pero esta circunstancia no necesariamente significa parentesco entre ambos [el acusado y la víctima] en este sistema.”

En vez de la relación entre el acusado y el fallecido, estimó más relevante la relación del acusado y su tío materno Sr. X. Según el perito, en el

sistema de parentesco *Cabécar*, “el tío materno representa una figura de autoridad y respeto” y “de acuerdo a las conversaciones con el imputado, es evidente que [su tío] X sí representa una figura de importancia”.

Además de la gran influencia del tío X en el acusado, el perito describió “rumores” sobre la personalidad problemática del tío X :

“Se dice que X trafica marihuana (...) Cuando llegó la Fuerza Pública, hizo diversos comentarios en *cabécar* señalando que es a X a quien deberían llevarse preso, por las actividades realizaba y porque le temían, ya que, según estas personas, era el verdadero responsable de lo que estaba ocurriendo.”

Para asegurar dicha descripción, el perito recordó la entrevista con el imputado y escribió que :

“Cuando el imputado (...) llegó a la casa de su tío (...) una chichada estaba en proceso. El imputado indicó que su tío había realizado un trabajo con el apoyo de otros vecinos y por lo tanto el perfil de la *chichada* respondía a la funcionalidad que tradicionalmente ha tenido como parte de un ciclo productivo. Sin embargo, (...) su tío le dio de tomar guaro³²⁾, además de chicha, con lo cual se emborrachó rápidamente y perdió noción de lo que ocurría.”

Es importante anotar aquí que la descripción del perito sobre el perfil de *chichada* es muy parecida a la del primer perito. Ambos adoptaron el criterio de los antecedentes para determinar si el evento en cuestión era o no una *chichada*.

Tras las descripciones de todos los temas abordados, el perito presentó

claramente la siguiente conclusión :

“En cierto modo, podría ser que el imputado haya actuado atendiendo solicitudes del propio tío (...), es decir que no tenga la entera responsabilidad de lo acontecido, máxime por ser quien indujo a su sobrino a consumir una gran cantidad de licor.”

Se puede asumir que su consideración final en el peritaje se inclinó más a favor del acusado.

La audiencia del caso se celebró en el Tribunal de Juicio de Turrialba, y el acusado fue sentenciado a once años de prisión por el delito de homicidio simple (Poder Judicial 2011 b).

(3) Entrevista al perito del suceso

La entrevista con el perito³³⁾ se realizó en una sala de la universidad donde él laboraba como profesor. En la entrevista, el perito repitió casi el mismo contenido que estaba escrito en el informe. Este perito, a diferencia del perito que se encargó del caso de Cabagra, no mencionó mucho la dificultad de desempeñarse como perito cultural. Estaba seguro de todo lo que había escrito, incluso su juicio sobre la *chichada*.

Por otro lado, confesó sus opiniones críticas contra los defensores de la Defensa Pública :

“Tiene muy poco entendimiento en la materia. Por ejemplo, en este caso del homicidio en Chirripó (...) habían puntos que demostrar, como dos páginas que pedía la defensa. En ese homicidio, el acusado es de Telire, una comunidad en la montaña de otro lado. El homicidio ocurre en Chirripó, otra comunidad. Entonces, él pedía que hubiera

una etnografía de los dos lugares. Aunque los dos eran *Cabécares*, querían un estudio completo.”

Este perito, al contrario del primer perito, no se conformó con el defensor. Se reunió con el defensor para explicarle que sería imposible elaborar una etnografía completa de los dos lugares. Le dijo también que le diera dos años más para la elaboración si lo insistiera.

Su negociación con el defensor salió un éxito. Tomaron un acuerdo de preparar el informe pericial de solo un lugar. Es interesante saber que la relación entre este perito y el defensor es un poco diferente de la del primer perito y los juristas. Este perito logró el acuerdo conciliador con el jurista, mientras el primer perito hizo lo que le habían pedido los juristas en contra de su verdadera intención de excluir el tema de la *chichada*.

El perito del presente caso comentó que había tenido una complicación más con el defensor. A su criterio, se tenía que considerar el problema histórico del cultivo de marihuana en la zona³⁴). Sin embargo, el defensor que le había solicitado el peritaje, al final anuló la solicitud porque se dio cuenta de que el informe con descripciones tan detalladas, complicaría la defensa :

“Era una situación complicada.(...) parte del móvil tiene que ver con el trasiego de drogas (...) [pero el defensor] ya está diciendo “¡No, no, no! No se meta mejor en eso. Si sale que es realmente narcotraficante y todo eso, se me va a complicar la defensa”. Entonces, ya se dio cuenta de que está pidiendo más de lo necesario pero los defensores son así. Empiezan a pedir y pedir todo lo que se les ocurre.”

Es notable que el perito miraba al acusado compasivamente³⁵). Por lo

tanto, pensó que tenía que incluir las informaciones acerca del problema de las drogas. El defensor cuyo papel era para defender el acusado, sin embargo, no estaba de acuerdo con el perito. Hay una gran brecha entre el perito y el defensor, aunque los dos aspiraban el mismo objetivo de brindarle al acusado una justicia y disminuir su pena.

La diferencia se puede interpretar como una brecha de la cultura antropológica y otra jurídica, o más bien, un error de *traducción* del perito al defensor. Los peritos culturales tienen que transmitir su interpretación no solo para que la entiendan los juristas, sino también para que la puedan utilizar.

El perito está consciente de la diferencia entre el ámbito antropológico y el jurídico y dice que :

“el sistema (...) es confrontativo. Establece acusación y defensa. Entonces (...) la labor del fiscal es buscar la culpabilidad y la labor de defensores es demostrar que no es culpable.(...) Por ser ese sistema tan confrontativo,(...) casi se vuelve en un pleito a veces muy personal para prestigio mismo del defensor.”

El perito criticó así la actitud de los defensores y añadió que en ese sistema confrontativo los juristas, en general, les requerían que brindaran respuestas simplificadas :

“Qué complicado [en un peritaje] es decir “es” o “no es” parte de la tradición.(...) Para ellos, es simplemente blanco o negro. No hay gris y eso es bastante complicado.(...) los jueces quieren “sí” o “no”.”

Mediante dichos comentarios, es razonable presumir que los peritos cul-

turales son como “extranjeros” en el sistema jurídico, tratan de transmitir sus análisis antropológicos, que, en general, no son para responder de manera disyuntiva a los juristas profesionales, porque los juristas requieren las respuestas puntuales e inmediatas de “sí” o “no”.

V Análisis

De acuerdo con lo que se ha visto en el estudio de casos, es evidente que los peritos culturales desempeñan dos tareas diferentes: una cara de *traductor* entre las culturas indígena y no indígena, y otra de *traductor* entre las antropológica y jurídica. Además, es indudable que los peritos se encuentran en el dilema entre ser antropólogo y deber ser perito cultural, porque ambos peritos están conscientes del límite que conlleva el sistema del peritaje cultural. De igual manera, ambos tienen una visión crítica del concepto fundamental de “peritar la cultura”.

Muchos antropólogos, especialmente después de los años ochenta³⁶⁾, tienen conciencia del cierto límite de su disciplina como una “ciencia natural”. Por lo tanto, los peritos culturales piensan que pueden ser *traductores* interpretativos de la cultura indígena, y ser *traductores* de sus interpretaciones al lector, pero no pueden ser representantes de las culturas indígenas ante los juristas en nombre de los pueblos. Siempre hay un punto intermedio entre la cultura indígena y la no indígena jurídica. El intermediario es el perito antropólogo.

En los juicios, sin embargo, la interpretación del perito es algo inaceptable o algo que se debería omitir. Los que estarían aceptados en los juicios son los hechos. Los análisis de los peritos se transformarían en los hechos únicos, verdaderos y libres de prejuicio en este ámbito. Además, las respuestas del tipo “sí, pero” no tendrían buena acogida en el sistema jurídico. En este ámbito, solo se requieren las respuestas “sí” o “no”.

Todo esto revela que el peritaje cultural es un sistema que tiene muchos problemas fundamentales, porque los antropólogos no pueden “peritar la cultura”; es decir, presentar los hechos “naturales” y “neutrales” sobre la cultura indígena, en forma disyuntiva que requieren los juristas. Por lo tanto, es muy fácil criticar el sistema del peritaje para demandar su derogación.

Sin embargo, ambos peritos pese al escepticismo, siguen participando en los juicios como peritos culturales y haciendo concesiones a los juristas, con el fin de contribuir a una justicia “más justa”, desde el punto de vista de la antropología. Especialmente en un país como Costa Rica, donde la población indígena representa una porción bastante minoritaria de la población nacional, el peritaje se entiende como una de las primeras herramientas para avanzar en la política de las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas. En este punto, se puede entender que los dilemas de los peritos son las consecuencias de la “contemporización estratégica” (Sekine 2011 : 80).

Ahora bien, ¿sería posible para los peritos tomar medidas para los dilemas? En el presente trabajo, se quiere proponer la “entrega estratégica”. Es decir, cuando los peritos elaboran los informes periciales y les entregan los informes a los juristas, los peritos deberían estar con la conciencia de que los juristas también tienen derecho de *traducir* esos informes.

Todo lo que interpretan los peritos sería interpretado otra vez por los juristas, aunque lo quieran o no. Además, los juristas lo interpretarían en la forma que ellos quisieran, con el motivo de utilizarlo en sus trabajos para la acusación o para la defensa. En este sentido, tanto los peritos como los juristas son *traductores*.

Por lo tanto, los antropólogos tendrían que adoptar la “entrega estratégica” cuando participen en los juicios como peritos culturales. Con la

“entrega estratégica”, los peritos pueden dejar de pretender “peritar la cultura”. Pueden ser fieles a sus principios críticos y reflexivos, analizar lo que les parece más relevante de cada caso y escribir sus criterios sinceros, con el uso del *vocabulario jurídico*³⁷⁾.

De igual manera, la “entrega estratégica” les puede facilitar a los peritos para que incluyan los matices del dinamismo de la cultura en los informes. Si son *traductores* los juristas, vale la pena intentar escribir un informe, parecido a una etnografía, en forma de escritura no tan disyuntiva. Hay posibilidad de que los juristas lo tomen en cuenta para su *traducción*, tal vez no en ese caso, pero en casos posteriores.

La “entrega estratégica” es una estrategia para esforzarse por hallar la salida de los dilemas que tienen los peritos. Por ella, los peritos pueden dejar de pretender ser “neutrales”, pueden escribir en forma más dinámica y hacer valer su talento de ser crítico y reflexivo en su trabajo de *traducción cultural*.

Esto no libera a los antropólogos de muchas responsabilidades que conlleva el peritaje. Aun así, se sostiene que los peritos culturales, a pesar de todas las dificultades, están dispuestos de tomar riesgos para contribuir a una justicia “más justa” en cada juicio, y en el ámbito jurídico-penal costarricense.

VI Conclusión

Hoy en día, la importancia del rol de los especialistas antropológicos en el ámbito jurídico ha aumentado a nivel mundial. En el caso de Costa Rica, se ha emprendido el sistema del peritaje cultural, un peritaje innovador pero a la vez problemático, donde participan los antropólogos como peritos culturales y realizan la *traducción entre culturas*.

Tras el análisis del presente artículo, es fácil darse cuenta de que un

juicio nunca sería libre del prejuicio. Un juicio se contextualiza siempre en la cultura de los juristas. Es decir, la arena jurídica no consiste de una colección de los hechos, sino consiste de los hechos elaborados, en su mayor parte, por los juristas.

En la cultura jurídica, la de los juicios, entran otras culturas como la indígena o antropológica, a través del peritaje o en otra forma requerida por los juristas. Es importante indicar, sin embargo, que en la situación actual de los juicios, siempre se halla la cultura jurídica primero y entran después otras culturas subordinadas³⁸⁾. Por lo tanto, es muy significativo el rol de los antropólogos para observar la cultura jurídica y estudiar cómo se formalizan todas las informaciones dinámicas e interculturales en el ámbito jurídico donde las interpretaciones de cada involucrado se pueden cambiar, de manera muy natural, en los hechos “neutrales” y simples.

El peritaje cultural es un sistema innovador, no solo por facilitarles a los juristas los conocimientos antropológicos, sino también por insinuarles la particularidad de su cultura propia desde el punto de vista antropológico. Vale la pena mencionar aquí que muchos antropólogos, para estudiar la relación entre el concepto de ley y el de cultura, no concedieron mucha importancia a los tribunales ni los juicios. En vez de realizar su trabajo de campo en el ámbito jurídico, trabajaron fuera del mismo, conforme con su idea de que la ley “verdadera” tiende a surgir más en el ámbito “informal” (Rosen 2011 : 60–61).

Aunque algunos autores consideraron la importancia de realizar sus estudios dentro del ámbito jurídico, se enfrentaron frecuentemente con los problemas de cómo participar de forma constante en este ámbito exclusivo profesional (Donovan 2008 : 149). En este sentido, el peritaje cultural es una nueva oportunidad, autorizada por los juristas, para que los antropólogos entren al campo jurídico y que estudien la cultura de ellos

mismos. Así, se abre la posibilidad de que los antropólogos tengan las metodologías nuevas para estudiar la relación entre el concepto de ley y el de cultura. Además, esto les permitiría considerar la relación entre dos conceptos desde el punto de vista más conciliatorio.

Aunque lleva mucha responsabilidad, los antropólogos deberían seguir participando en los juicios y realizando la *traducción cultural* en su potencia máxima. Los peritos tienen que presentar lo que les parece más importante para una justicia verdaderamente “más justa” en cada caso, sin preocuparse demasiado por la *traducción* entre la cultura antropológica y la otra jurídica.

La *traducción* en el informe pericial probablemente influye no solo a la resolución del caso en cuestión, sino también en casos posteriores. Las opiniones sinceras de los peritos que no están atrapados en los dilemas, son necesarias.

Se espera que el presente artículo haya podido ofrecer un preámbulo eficaz para empezar una discusión más activa del tema del peritaje cultural y de la antropología introducida en las prácticas jurídicas.

*本稿の執筆にあたっては、アジア大洋州ラテンアメリカ研究協議会（CELAO）第6回大会（2014年9月17日、京都大学）において行った口頭発表に加筆、修正を加えました。大会当日、貴重なご指摘ご示唆をいただきました先生方、また本稿を掲載可能なものへと再構成するにあたり、詳細かつ的確なコメントをくださった査読者の先生方2名に心より感謝申し上げます。

Agradecimientos especiales a Don Marcos Guevara Berger y Don Bohían Pérez Stéfanov por sus opiniones sinceras y críticas.

なお、本稿は、日本学術振興会科学研究費補助金（特別研究員奨励費）の成果の一部である。

Notas

- 1) En Costa Rica, al inicio de los sesenta se dio la creación de la Comisión de Ciencias del Hombre en la Facultad de Ciencias y Letras de la Universidad de

Costa Rica, compuesta por profesores de cátedras de Antropología, entre otros. Después de la incorporación de la antropóloga Bozzoli, se dio autorización a ofrecer el Bachillerato para las disciplinas de la antropología, en la Sección No. 140, Art. 2 del Consejo Universitario en 1964 (Ibarra 2010 : 165).

- 2) Costa Rica es un país donde predomina la idea de una raza homogénea particular con matices blancos. La población es descrita como no indígena ni afrodescendiente. Muchos estudios se han hecho para analizar el origen de esta “blanquitud” y señalan que fue una “invención” del Estado a fines del siglo XIX. Por ejemplo, el filósofo costarricense Jiménez Matarrita (2013 : 183) escribe que el “blanqueamiento (...) funciona como una compensación imaginaria de la marginación económica.(...) los liberales pretendían un consenso en torno a la existencia de una raza homogénea para así convencer a los sectores populares de su pertenencia a la misma familia nacional de los grupos dominantes”.
- 3) Los primeros territorios se establecieron en el año 1956 por la emisión del Decreto Ejecutivo N°34 (Chacón 2012 : 23-24).
- 4) En el artículo 1 de la Ley Indígena, los “indígenas” se definen como “las personas que constituyen grupos étnicos descendientes directos de las civilizaciones precolombinas y que conservan su propia identidad”(Chacón 2012 : 57).
- 5) El tronco lingüístico que se conoce como Macro Chibcha es una agrupación lingüística de los pueblos indígenas de mayor parte de Costa Rica, de la región caribe de Honduras y Nicaragua, de todo el territorio panameño y de extensas regiones de Colombia y Venezuela (Guevara y Vargas 2000 : 13).
- 6) Los *Bribris* se ubican a ambos lados de la cordillera de Talamanca en cuatro territorios: Talamanca Bribri, Këköldi compartido con los *Cabécares* en el cantón de Talamanca, Salitre y Cabagra en Buenos Aires de Puntarenas (Rodríguez 2011 : 73). La organización clánica matrilineal juega todavía hoy un rol importante (Rojas 2009 : 63). Conservan también sus prácticas tradicionales en medicina, centradas en la persona del *awá*, que es el homólogo del *jawá* de los *Cabécares* (Guevara y Vargas 2000 : 103).
- 7) Los *Cabécares* se ubican a ambos lados de la cordillera de Talamanca. En el Pacífico, se encuentran en el territorio indígena de Ujarrás en el cantón de Buenos Aires y de China Kicha en el cantón de Pérez Zeledón. En el Atlántico, se encuentran en seis territorios, en tres bloques en que los territorios respectivos son colindantes (Guevara y Vargas 2000 : 99). Tradicional-

mente han ocupado las zonas más remotas del país, lo que explica que sea una de las más marginadas en los procesos de desarrollo nacional y de beneficios sociales (Guevara y Vargas 2000 : 100).

- 8) Los *Ngöbes* se sitúan en el Pacífico Sur, próximos a la frontera con Panamá en cinco territorios indígenas. Su gran riqueza cultural se manifiesta en sus viviendas tradicionales con materiales del bosque, en artesanías como bolsos, chaquiras, cortezas pintadas de mastate y los vestidos tradicionales de las mujeres (Guevara y Vargas 2000 : 106). Mantienen su cultura tradicional, haciendo prueba de una capacidad de adaptación, que se manifiesta en la religión de *Mama Chi*, que sincretiza rasgos del cristianismo y de su espiritualidad tradicional (Guevara y Vargas 2000 : 105).
- 9) Buenos Aires es un cantón de la provincia de Puntarenas en la región sur del país, donde se concentran muchos territorios indígenas.
- 10) En 1961 se creó el Instituto de Tierras y Colonización y las tierras donde vivían los pueblos se declararon como tierras estatales (Chacón 2012 : 24-25).
- 11) Con respecto al caso de México, véase Valdivia Dounce (2009 : 135-137). En referencia a los casos de Guatemala y Colombia, véase Ochoa García (2002 : 77-80) y Ariza Santamaría (2010 : 13-17).
- 12) Por ejemplo, La Nación, un periódico costarricense de línea conservadora, publicó el 7 de septiembre de 2009 un artículo titulado “Fiscalía desea frenar costumbres indígenas reñidas con las leyes” (Arguedas C. 2009). De igual modo, el anuncio del suceso apareció en muchos periódicos nacionales (Murillo 2008 ; Vargas M. 2011) e internacionales (Terra.com 2010).
- 13) Comenzó a funcionar más activo el Tribunal de Derecho Consuetudinario de Cabagra, el tribunal creado alrededor del año 2000 por la iniciativa de los líderes *Bribris* del territorio indígena de Cabagra.
- 14) Es importante tomar en consideración la reforma judicial en América Latina de las décadas de los ochenta y los noventa, la cual se considera como el resultado de las presiones exteriores (e.g. las instituciones financieras internacionales, agencias del desarrollo) en los años ochenta. Wilson (2009), un investigador político especializado en el estudio comparativo sobre la reforma judicial en la zona, argumenta que Costa Rica experimentó una “revolución de derechos” a partir de 1989 con la creación de la Sala Constitucional. Se puede presumir que la noticia del caso de los *Ngöbes* provocó un gran problema porque ya había penetrado bien en la sociedad la conciencia de los derechos de cada individuo, y esa conciencia auspiciaría, también de cierta manera, la

introducción del sistema del peritaje cultural y su pronta ejecución en el país.

- 15) Cursivas añadidas por la autora.
- 16) Cursivas añadidas por la autora.
- 17) Al respecto, el reconocido antropólogo Clifford Geertz (1989 : 14) redacta que la “habilidad de los antropólogos para hacernos tomar en serio lo que dicen tiene (...) que ver con (...) su capacidad para convencernos de que lo que dicen es resultado de haber podido penetrar (...) otra forma de vida, de haber (...) realmente «estado allí»”.
- 18) Por ejemplo, Dundes Renteln (2004), una antropóloga precursora del tema del concepto de *Culture Defense* (la idea de que los jueces, al dictar sentencia, deberían considerar el trasfondo cultural de los litigantes) recopiló más de trescientos casos jurídicos en los Estados Unidos y algunos países europeos, verificando la naturaleza de cada caso. Tras el análisis, fue evidente que, a pesar de que los jueces, por regla general, no deberían tomar en cuenta el trasfondo cultural de los litigios, había muchos casos donde la *Culture Defense* era admitida en la corte y participaron los antropólogos como testigos expertos.
- 19) El juicio de *Mashpee* se trata de un juicio que el Concejo Tribal *Wampanoag de Mashpee* entabló en la Corte Federal por la posesión de alrededor de 6,400 ha de tierra (Clifford 2001 : 327).
- 20) El sistema del peritaje cultural, en sentido estricto, no es lo mismo que la *Culture Defense*. El primero es una herramienta establecida en algunos países latinoamericanos, como Costa Rica, cuyo sistema tiene una orientación inquisitiva, el “principio procesal que otorga al juez penal amplios poderes para investigar, averiguar y probar” (Díaz de León 1986 : 985), mientras el segundo es una herramienta conceptual emprendida en países como los Estados Unidos cuyo sistema es más adversarial.
- 21) La sesión de *voir dire* se entiende como una audiencia para determinar la admisibilidad de la prueba o la competencia de un testigo o jurado.
- 22) La autora realizó el último trabajo de campo en este país en el periodo comprendido entre el 25 de agosto hasta el 16 de septiembre de 2013.
- 23) La autora consiguió las copias de los informes del peritaje con la autorización de la Fiscalía de Asuntos Indígenas, durante los trabajos de campo realizados en el país (el primero, entre julio y septiembre de 2012 ; el segundo, entre agosto y septiembre de 2013).
- 24) La autora entrevistó a cada perito entre agosto y septiembre de 2013, en San José, Costa Rica. Las entrevistas fueron grabadas y transcritas por la autora con la autorización de los peritos.

- 25) *Chichada* es un término que aparece con frecuencia en las etnografías de los pueblos indígenas costarricenses. Se refiere en general a un ritual de redistribución social donde los indígenas bailan, comparten comidas propias y toman chicha, una bebida típica fermentada, después de realizar diversas actividades laborales (Rojas 2009 : 29–30).
- 26) Clan es un término que indica a un grupo formado por uno o más linajes. Se diferencia del linaje por su dimensión y porque en general, el antepasado común no es demostrable empíricamente, pero mantiene siempre la fuerza cohesiva del grupo (Cid Lucero 2007 : 16).
- 27) Un reglamento de la Ley Indígena determinó en 1978 que las tierras indígenas se inscribirían a nombre de Asociación de Desarrollo Integral de cada territorio. Así, dentro de las jurisdicciones indígenas se impuso jurídicamente a este tipo de entidades como las representantes oficiales de la comunidad indígena (Chacón 2012 : 28).
- 28) El delito de homicidio simple se castiga en el artículo 111 del Código Penal con pena de prisión de doce a dieciocho años (TSE 1970).
- 29) La autora entrevistó al perito cultural del caso de Cabagra el 14 de septiembre de 2013, en San José.
- 30) Al revisar la transcripción, el perito añadió que esta afirmación en la entrevista la había realizado en el sentido de marcar la diferencia entre el nivel de profundidad de un peritaje y una investigación antropológica o una etnografía. Según sus palabras, el peritaje busca responder a cuestiones puntuales e inmediatas que busquen aportar a la resolución de un caso jurídico. Así, no pueden ser investigaciones a fondo o etnografías que duren meses de trabajo de campo.
- 31) Nombre ficticio creado por la autora para proteger la identidad.
- 32) Guaro es una bebida alcohólica, hecha a base de caña de azúcar. Es un aguardiente cuyo grado alcohólico llega hasta unos treinta grados. Al contrario, el grado alcohólico de la chicha es de uno a tres grados.
- 33) La autora entrevistó al perito cultural del caso de Chirripó el 6 de septiembre de 2013, en San José.
- 34) El perito explicó a la autora que la comunidad en cuestión era una comunidad donde se sembraba una gran cantidad de marihuana. Según el perito, el Estado dejó el problema sin resolver y la situación se complicó. En consecuencia es un problema que se desbordó totalmente porque ochenta por ciento de la población está implicada en el cultivo.
- 35) En otro comentario, el perito opinó francamente que se quedaba pensando

quién era el verdadero culpable porque el acusado era de una comunidad donde no hay ni siquiera una pulpería y no tenía la costumbre de tomar. Así perdió la noción porque tomó más de lo normal. El acusado no se percató que la bebida le estaba afectando porque simplemente estaba tomando una chicha que le habían puesto licor.

- 36) A partir de los años ochenta, muchos antropólogos empezaron a criticar su acto de “escribir las culturas” y la relación de poder entre los antropólogos privilegiados al escribir (el sujeto del acto) y la gente local destinada a ser escrita por los antropólogos (el objeto del acto), que estaban ocultadas en las escrituras.
- 37) El *vocabulario jurídico* se refiere no solo a los términos jurídicos sino también al estilo del discurso, los conceptos o simbolismos jurídicos. Dicho de otra forma: la “cultura jurídica”. En este sentido, los dos peritos coinciden en percibir la diferencia o el conflicto entre la antropología y la ley.
- 38) Vale la pena recordar el siguiente comentario de un defensor público, entrevistado por la autora el 30 de agosto de 2013, en San José: “Los antropólogos pueden caer también en un juego perverso o inadecuado para su propia profesión. Nosotros, como abogados, (...) [los] podemos estar pervirtiendo a [los antropólogos] (...) [los antropólogos] vienen con mucha inquietud de hacer pero al final lo que les piden es una cuestión jurídica específica muy puntual.”

Bibliografía

- 関根久雄. 2011. 「開発人類学の認識論「人類学的」応用の意味するもの」(佐藤寛・藤掛洋子編著『開発援助と人類学 冷戦・蜜月・パートナーシップ』明石書店)、67-83ページ。
- ローゼン, ローレンス. 2011. 『文化としての法 人類学・法学からの誘い』角田猛之・石田慎一郎監訳、福村出版。原著 Lawrence Rosen, *Law as culture: an invitation* (Princeton: Princeton University Press, 2006)。
- Arguedas C, Carlos. 2009. “Fiscalía desea frenar costumbres indígenas reñidas con las leyes,” *La Nación*, 7 de septiembre. (http://www.nacion.com/ln_ee/2009/septiembre/07/sucesos/2079803.html/accesado el 1 de noviembre de 2014).
- Ariza Santamaría, Rosembert. 2010. “Peritazgo socio-antropo-jurídico y administración de justicia intercultural en Colombia,” en IIDH (Instituto Interamericano de Derechos Humanos) (ed.), *Acceso a la justicia de los pueblos indígenas: los peritajes culturales y la visión de pobreza desde su cosmovisión* (San José: IIDH), pp. 13-34.

- Bozzoli, María Eugenia. 2000. "A role for anthropology in sustainable development in Costa Rica," *Human organization*, 59 (3), pp. 275–279.
- Carmack, Robert. 1994. "Resumen histórico de Buenos Aires," en Robert Carmack (ed.), *Soplos de viento en Buenos Aires* (San José: Editorial Universidad de Costa Rica), pp. 17–50.
- Caughy, John L. 2009. "The anthropologist as expert witness: the case of a murder in Maine," in Marie-Claire Foblets and Alison Dundes Renteln (eds.), *Multicultural jurisprudence: comparative perspectives on the cultural defense* (Oxford and Portland: Hart Publishing), pp. 321–334.
- Chacón Castro, Rubén. 2012. *Disposiciones jurídicas: lista de normas jurídicas que tutelan los derechos de los pueblos indígenas en Costa Rica* (San José: ISOLMA).
- Cid Lucero, Víctor Manuel del. 2007. *Antropología cultural* (Managua: Editorial Universidad de la Región Autónoma de la Costa Caribe de Nicaragua).
- Clifford, James. 2001. *Dilemas de la cultura: antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna* (Barcelona: Editorial Gedisa).
- Díaz de León, Marco Antonio. 1986. *Diccionario de derecho procesal penal y de términos usuales en el proceso penal Tomo I* (México: Editorial Porrúa).
- Donovan, James M. 2008. *Legal anthropology: an introduction* (Lanham: AltaMira Press).
- Dundes Renteln, Alison. 2004. *The cultural defense* (New York: Oxford University Press).
- Geertz, Clifford. 1989. *El antropólogo como autor* (Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica).
- . 1994. "Conocimiento local: hecho y ley en la perspectiva comparativa," en *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas* (Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica), pp. 195–262.
- Guevara Berger, Marcos, y Juan Carlos Vargas. 2000. *Perfil de los pueblos indígenas de Costa Rica: informe final* (San José: Banco Mundial).
- Ibarra Rojas, Eugenia. 2010. "La antropología social y la arqueología en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica (1967–2009)," *Revista reflexiones*, 89 (1), pp. 163–173.
- INEC (Instituto Nacional de Estadística y Censos). 2013. *X Censo nacional de población y VI de vivienda: territorios indígenas* (San José: INEC).
- Jiménez Matarrita, Alexander. 2013. *El imposible país de los filósofos* (San José: Editorial UCR).
- Murillo, Álvaro. 2008. "Muerte al brujo de hechizos malignos," *El País*, 24 de e-

- nero. (http://internacional.elpais.com/internacional/2008/01/24/actualidad/1201129203_850215.html/ accesado el 1 de noviembre de 2014).
- Ochoa García, Carlos. 2002. *Derecho consuetudinario y pluralismo jurídico* (Guatemala: Cholsamaj).
- OIT (Organización Internacional del Trabajo). 1989. "Indigenous and Tribal Peoples Convention, 1989 (No.169)." (http://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=1000:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID,P12100_LANG_CODE:312314,es:NO/ accesado el 1 de noviembre de 2014).
- Poder Judicial de Costa Rica. 2008. "Reglas Prácticas para facilitar el acceso a la justicia de las Poblaciones Indígenas." (<http://portal.poder-judicial.go.cr/indigenas/index.php/reglas-de-acceso?start=1/> accesado el 1 de noviembre de 2014).
- . 2011 a. "Política de persecución penal y abordaje de CAUSAS INDÍGENAS." (http://ministeriopublico.poder-judicial.go.cr/victimas_testigos/fiscalia_indigena/circulares/13-ADM-2011.pdf/ accesado el 1 de noviembre de 2014).
- . 2011 b. "Boletín de Prensa No. 45." (<http://www.poder-judicial.go.cr:81/prensa/userfiles/docs/Boletin%20de%20prensa%202-12-2011.doc/> accesado el 24 de junio de 2014).
- . 2012. "Boletín de Prensa No. 58." (<http://sitios.poder-judicial.go.cr:81/prensa/boletin.php?b=74/> accesado el 1 de noviembre de 2014).
- Rigby, Peter, and Peter Severeid. 1992. "Lawyers, anthropologists, and the knowledge of facts," *Napa bulletin*, 11, pp. 5–21.
- Rodríguez Oconitrillo, Javier. 2011. "Costa Rica" en *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas de América Central Tomo I* (San José: OACNUDH), pp. 62–135.
- Rojas Conejo, Daniel. 2009. *Dilema e identidad del pueblo Bribri* (San José: Editorial UCR).
- Salazar Salvatierra, Rodrigo. 2002. *El indígena costarricense: una visión etnográfica* (Cartago: Editorial Tecnológica de Costa Rica).
- Sperber, Dan. 1985. "Interpretive ethnography and theoretical anthropology," in *On anthropological knowledge: three essays* (New York: Cambridge University Press), pp. 9–34.
- Terra.com. 2010. "Revisan en Costa Rica sentencias contra indígenas por supuestos errores," 7 de agosto. (http://noticias.terra.com/noticias/revisan_en_costa_rica_sentencias_contra_indigenas_por_supuestos_errores/act2457148/ accesado el 1 de noviembre de 2014).

- TSE (Tribunal Supremo de Elecciones República de Costa Rica). 1970. "Código Penal." ([http://www.tse.go.cr/pdf/normativa/codigopenal.pdf?zoom_highlight=Codigo+Penal#search="Codigo Penal"/](http://www.tse.go.cr/pdf/normativa/codigopenal.pdf?zoom_highlight=Codigo+Penal#search=) accesado el 1 de noviembre de 2014).
- Valdivia Dounce, María Teresa. 2009. "Políticas y reformas en materia indígena, 1990-2007," *Revista argumentos*, 22 (59), pp. 127-159.
- Vargas M, Otto. 2011. "Olivia guarda silencio," *Al Día*, 20 de noviembre. ([http://www.aldia.cr/ad_ee/2011/noviembre/20/nacionales 2980097.html/](http://www.aldia.cr/ad_ee/2011/noviembre/20/nacionales%202980097.html/) accesado el 1 de noviembre de 2014).
- Wilson, Bruce M. 2009. "Institutional reform and rights revolutions in Latin America: the cases of Costa Rica and Colombia," *Journal of politics in Latin America*, 1 (2), pp. 59-85.

〈要約〉

「文化の翻訳者」としての文化鑑定士 —コスタリカの「文化鑑定」についての質的分析—

額 田 有 美

本稿の目的は、「先住民」関連の刑事裁判に「文化鑑定士」として関与するコスタリカの人類学者の役割を明らかにすることである。その際、人類学者が「文化鑑定士」として裁判という実践の場に関わることの意義について、特に人類学と法学との関係性に着目して考察を加える。

20世紀後半にはじまるコスタリカ人類学史のなかで、人類学者たちは、開発、保健衛生、教育など多岐にわたる分野でその専門知識を提供し、実践者としての役割を担ってきた。今日、その活動領域は司法の分野にも及んでおり、顕著な例が「文化鑑定」である。

「文化鑑定」は、マイノリティとなっている人びと（現状は「先住民」と呼ばれる人びと）が訴訟当事者となったとき、国家の司法機関が自らの判断作用を補うべく、当事者の有しうる独自の「文化」に関する学識経験を有する専門家に意見や見解を求める司法鑑定制度の名称である。「白色神話」の根強いコスタリカでは、2008年に先住民ノベの居留地内で発生した邪術絡みの殺人事件を契機とし、同制度を取り入れた刑事裁判が実施されるようになった。

「文化鑑定」を実施することにより、「先住民の文化」に関する専門知識を有さない司法機関は、「先住民の文化」に詳しい「文化鑑定士」の見解を、判断を下す際の基準の1つとして取り入れることが可能となる。よっ

て、理論上は、「先住民」の被告人に対して独自の「文化」的背景を無視して一律に裁判を執り行っていた従前よりも公平な裁判を実施することができるようになるはずなのである。

しかし、刑事裁判という文脈のなかで、「先住民の文化」について専門家としての見解を求められる人類学者にとって、「文化鑑定士」という役割を担うことには、潜在的に矛盾と葛藤が含まれる。

裁判に「専門家証人」として関わる人類学者が抱えるジレンマについては、先行研究においてもすでに指摘されてきた。これらの研究の多くは、人類学者の葛藤を確認しながらも、裁判という実践に人類学者が関与することの重要性を強調した。そしてその際、「専門家証人」の意義をもっぱら各案件への人類学的貢献のみに見出す傾向が強かった。

本稿では、まず、2つの裁判事例の詳細な描写をとおして、「文化鑑定士」の役割を、「先住民」から「文化鑑定士」自身へ、そして「文化鑑定士」から法律実務家へという2つの方向性を持つ「文化の翻訳」として捉えることができるという点を指摘する。次に、人類学と法学の相違点に着目し、「文化の翻訳者」であるがゆえの「文化鑑定士」の限界とその打開策について議論する。そして、以上を踏まえ、人類学と法学には共通点も認められるとの視点にもとづき、人類学者が「文化鑑定士」として裁判に関与することの方法論的意義と、より包括的な議論展開の可能性について検討する。