

REVISTA
CHANINCHAY
Edición Especial

El reto de la justicia intercultural en el Perú



REVISTA CHANINCHAY

Edición Especial



PERÚ

Ministerio de Cultura

Dirección
Desconcentrada de Cultura
de Cusco

dbc centro
bartolomé
de las casas



PODER JUDICIAL
DEL PERÚ

Corte Superior de Justicia de Cusco

El reto de la justicia intercultural en el Perú

©Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco
Subdirección de Interculturalidad
Avenida de la Cultura N° 238 – Wanchaq – Cusco
Tel. (084) 582030

©Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas / CBC
Pasaje Pampa de la Alianza 164, Cusco
Tel. (084) 245415

©Poder Judicial – Corte Superior de Justicia de Cusco
Revista Chaninchay
Avenida El Sol N° 239, Cusco
Tel. (084)

EL RETO DE LA JUSTICIA INTERCULTURAL EN EL PERÚ/ Edición especial, Cusco, Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco; Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas; Poder Judicial – Corte Superior de Justicia, 2020

RONDAS CAMPESINAS/DERECHOS HUMANOS/INTERCULTURALIDAD/TRADUCTORES E INTERPRETES/JUSTICIA INDIGENA/ANTROPOLOGÍA DEL DERECHO/ RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS/DIVERSIDAD CULTURAL

Coordinación de contenido:
Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco
Subdirección de Interculturalidad
Área Funcional de Ciudadanía Intercultural

Diseño de portada e interiores:
Josselyne Galán
Carlos Valeriano

Cuidado de Texto:
Aleyda Cárdenas

Fotografía de portada:
Archivo fotográfico – Corte Superior de Justicia de Cusco

1ª. Edición – diciembre 2020
Versión Digital

Contenido

Presentación

Introducción

El enfoque intercultural en las políticas públicas y la gobernabilidad Carlos Herz	23
---	----

CAPITULO I

Jurisdicción Especial: Resolución de Conflictos

El caminar de las Rondas Campesinas en Cusco y Apurímac Juan Churat	31
--	----

Justicia rondera y derechos humanos: entendiendo la resolución de conflictos en las rondas del norte del Perú John Gitlitz	37
---	----

CAPITULO II

Derechos Lingüísticos y Justicia Intercultural

Órganos Jurisdiccionales Especializados en Interculturalidad en materia penal Eduardo Sumiré	65
---	----

El carácter fundamental del Derecho a ser asistido por un intérprete ante autoridades estatales Paul Casafranca y Julio Arnado	73
---	----

Rol de Traductores e Intérpretes en servicios públicos Hilda Cañarí	81
--	----

CAPITULO III	
Derechos Humanos y Jurisdicción Especial	91
Expulsión ilegítima de comuneros en las comunidades campesinas Isolina Letona	

Facultad coercitiva de la Justicia Especial limitada por los Derechos Fundamentales de la persona Rina Arana	99
---	-----------

CAPITULO IV
Estado y Diversidad Cultural

Dilemas del Estado Moderno y del Derecho para el reconocimiento de la administración de Justicia Indígena Eliana Rivera	109
--	------------

Ronderos de Marcapata: Condenados siendo inocentes José Llatas	117
---	------------

Organización comunal frente a la emergencia sanitaria por COVID-19 Daniel Guevara, Jahaira Carpio y Jhosept Cornejo	135
--	------------

La Antropología del Derecho como un camino para forjar una sociedad democrática Aarón Verona	153
---	------------

CAPITULO V
Testimonio

Un caso exitoso de coordinación entre los sistemas de justicia en caso de homicidio de mujer campesina en Alcca Victoria	163
--	------------

Presentación

La Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco (DDC- Cusco), según el Reglamento de Organización y Funciones del Ministerio de Cultura, aprobado mediante Decreto Supremo N°005-2013-MC, es la entidad encargada en el ámbito de su jurisdicción de, ejecutar políticas, lineamientos técnicos y directivas para el cumplimiento de los objetivos de: identificar, registrar, investigar y poner en valor los bienes culturales dentro de la región.

Esta labor no sería posible sin un proceso intenso de promoción y difusión de las riquezas culturales, nuestra diversidad cultural y el fomento de las expresiones artísticas en nuestra región. La DDC- Cusco, tiene 3 Subdirecciones, la primera (Subdirección de Patrimonio Cultural y Defensa del Patrimonio) tiene que ver con la actuación directa con la protección del patrimonio cultural, material e inmaterial, desde la cual se realizan las acciones de restauración y puesta en valor; la segunda, la Subdirección de Industrias Culturales y Artes, tiene relación con la promoción de las artes, desarrollo de talentos y públicos, tan diversas y ricas en nuestra región; y finalmente, la Subdirección de Interculturalidad, que busca la construcción de una ciudadanía intercultural, el respeto y ejercicio de los derechos de los pueblos originarios, puesto que, son éstos últimos nuestra principal riqueza.

Desde este conjunto articulado de acciones y propósitos, la DDC- Cusco, busca incorporar estas visiones en los diversos espacios de diálogo, concertación o articulación intersectorial e intergubernamental. Un espacio que resulta clave en este proceso, es la Mesa Coordinación de Justicia Intercultural. ¿cómo entender la justicia desde los pueblos originarios, cómo conocer la administración de justicia de los mismos? y, sobre todo, como poner en diálogo ambos sistemas de justicia, entendiendo una complementariedad, respeto y valoración.

Se asume de hecho que el Patrimonio está en cada uno de los pueblos, comunidades y grupos humanos que han forjado esta nuestra región, que contienen concepciones del mundo, formas de producción, formas de vida y de relacionarse con su entorno, y que estas formas se dejan ver en las múltiples expresiones de los pueblos que son herederos de civilizaciones milenarias, pero también manifestación de las profundas transformaciones de nuestra historia.

El desafío no es sencillo, es un camino de mediano plazo dando pasos hacia el diálogo, respeto e interaprendizaje. La DDC-Cusco, asume este reto como parte de la Mesa Coordinación de Justicia Intercultural, desde la seguridad de que es un esfuerzo colectivo y de que nuestra diversidad es la mayor riqueza regional.

Teresa Campos Chong
Subdirección de Interculturalidad
Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco

Introducción

Hace más de cinco años, inclusive antes de la creación de la Mesa de Coordinación de Justicia Intercultural, a manera de provocar o generar un mayor interés en el auditorio, venimos repitiendo más o menos lo siguiente: las sanciones que imponen las comunidades campesinas, cuando administran justicia, usualmente consisten en chicotazos, baños de agua fría, castigos con ortigas etc. Estas sanciones, como es previsible, tienen efectos en la integridad personal, causan daño y dolor en la piel, en el cuerpo y también en los sentimientos de los castigados.

Estos hechos no dejan de causar cierto revuelo en nuestro medio, en la medida que no se ajusta a los estándares culturales occidentales donde la sanción civilizada por excelencia es la pena privativa de libertad; sin embargo, quienes asumen una posición crítica contra las sanciones impuestas por las rondas o comunidades campesinas, no asumen que la pena privativa de la libertad no solo afecta el derecho a la libertad deambulatoria; sino también otros derechos de la dignidad de la persona.

No es una tarea fácil establecer cuál de las sanciones (El castigo físico o la pena privativa de libertad) afectan en mayor medida a los derechos fundamentales. No obstante, debemos señalar que la Corte Constitucional colombiana, se ha pronunciado sobre la constitucionalización de las sanciones aplicadas por las comunidades indígenas.

Ahora bien, esta corporación ya ha tenido la oportunidad de analizar lo relacionado con la aplicación de penas como el azote, o incluso el cepo, considerando que una sociedad que se predica pluralista no puede pretender imponer su visión; *“y en el caso específico de la cosmovisión de los grupos aborígenes, de acuerdo con los preceptos constitucionales, se exige el máximo respeto. Las únicas restricciones serían... el derecho a la vida, la*

prohibición de la esclavitud y la prohibición de la tortura”.

En este ámbito nada pacífico, quizás sea necesario también que las Cortes o Tribunales Constitucionales se pronuncien sobre la Pena Privativa de Libertad, (del mismo modo en que se pronunciaron sobre el azote o el cepo), sobre su incidencia en la vulneración en el derecho fundamental a la libertad, especialmente cuando los destinatarios sean miembros de comunidades campesinas.

La mesa de Coordinación de Justicia Intercultural, que reúne a los actores de la jurisdicción indígena y de la justicia estatal, permite que se realicen este tipo de reflexiones. Es una mesa abierta al dialogo, a la crítica y sobre todo a la necesidad de llevar a cabo una mejor coordinación en las actividades propias de cada sistema. La revista Chaninchay, es producto de este propósito y de la necesidad de divulgación de la justicia indígena y de todo aquello que implique la consolidación del dialogo permanente entre ambos sistemas de justicia

La revista Chaninchay, intenta rescatar de la invisibilidad, las formas de actuación de la justicia indígena y dar a conocer el trabajo que se viene efectuando periódicamente en materia de justicia en las comunidades campesinas y nativas. En esta perspectiva, Juan Churat, nos describe la realidad propia de las comunidades campesinas cuando son víctimas de la delincuencia, el olvido del Estado y sus actores. Así señala textualmente:

“Cuando vamos a denunciar los robos a la Policía, nos dicen que no tienen personal para ir al campo, ni cuentan con movilidad ni tampoco combustible y son muy pocos, las otras autoridades como el Gobernador y el Juez, tampoco están disponibles y casi siempre la pérdida de nuestros animales, productos y asaltos en los caminos quedan olvidados, y nos sentimos abandonados por el Estado”.

Frente a una situación de olvido como este, no queda sino

organizarse. En el caso es pertinente señalar en esta particular experiencia, el papel que tuvo la Asociación de Licenciados de Ccatcca. Esta tarea, como resulta obvio, desde la perspectiva indígena no queda en la parte represiva, sino que se entiende hacia un fin preventivo. Así señala Juan Churat.

En cuanto a los nuevos objetivos, que en parte son producto del ejercicio en el acceso a la justicia vía rondas campesinas, se está priorizando la prevención y educación de la gente comunera, igualmente la coordinación más orgánica con el Poder Judicial y las demás instancias del Estado.

El siguiente artículo es de John S. Gitlitz, investigador norteamericano y conocedor profundo y objetivo de la realidad de la justicia indígena y comunal, quien empieza con “Érase una vez un ladrón que robó algunas radios”, como un pretexto para ir auscultando la justicia en las comunidades y sus vicisitudes. En un momento pregunta:

¿Qué es la justicia rondera? “Es hacer todo lo justo y real en todo tipo de problemas, con la participación de las masas, haciendo un análisis profundo y dando el fallo del problema en asamblea pública de la estancia, zona o nivel provincial y donde ambos litigantes definen el problema estrechándose las manos.

Pero, para Gitlitz, las rondas no han sido formada solamente para la tarea de administración de justicia; sino también significan también dignidad, ciudadanía y poder político. La justicia de la ronda es una buena justicia, pero no está exenta de problemas, como ocurre en cualquier sistema de administración de justicia.

Los casos de justicia que analiza Gitlitz, desde su perspectiva de investigador inveterado en el tema, permiten observar las intimididades y los problemas del sistema de administración de justicia indígena o comunal cuando se juzgan hechos concretos. Las dificultades en cuanto a la aplicación de la pena y la ampliación de la responsabilidad. No solo fue castigado el autor directo, sino también otros, en esa búsqueda de la paz

comunal. Señala, por ejemplo:

Rojas no fue la única persona castigada. Alejandrina también fue juzgada y encontrada culpable de una falta, por haber tenido un romance, y su esposo también por – en las palabras de los informantes – no haber controlado a su esposa. Cada uno debía darle una pequeña zurra al otro, frente a toda la asamblea. La esposa del empleador también fue encontrada culpable por haber protegido la relación.

Gitlitz, toma como pretexto estos casos para inmiscuirse en el ideal de justicia, en la discriminación de las mujeres, en la idea de concebir a las rondas como parte de su identidad, en las bondades y problemas de este sistema de administración de justicia.

Eduardo Sumire, juez de la provincia de Canchis y conocedor de los problemas indígenas en la administración de justicia, desde la perspectiva de los jueces del Estado, aborda un problema cotidiano en el sistema de administración de justicia el derecho a la identidad y con ello al uso del propio idioma. Señala.

Tal reconocimiento es consustancial al derecho a la identidad étnica y cultural como derecho fundamental, reconocido en el artículo 2 inciso 19 de la Constitución; en consecuencia, es la afirmación del Estado Peruano como Nación pluricultural, que reivindica y reconoce como idiomas oficiales también el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes (art. 48), y su uso obligatorio ante cualquier autoridad mediante un intérprete.

Eduardo, señala también sobre los problemas del intérprete:

La función del intérprete en alguna medida contribuye a este proceso, sin embargo, existiendo jueces, fiscales, abogados, peritos, etc., que dominan el idioma quechua la presencia de un intérprete en juicio, debilita la eficiencia y calidad de la información

que deponen, por ejemplo: el imputado, testigo, agraviado de habla quechua.

Con la experiencia que ostenta como juez en zonas quechua hablantes, Eduardo propone la creación de los jueces interculturales, que permitan el acceso a la justicia en el idioma del imputado, como una manera de generar una mayor realización del acceso a la justicia, concluyendo que una decisión como esta no irrogara mayores gastos al Estado, puesto que requiere de mayor presupuesto.

En esta misma línea Paul Casafranca, integrante de la mesa de coordinación de Justicia Intercultural y Julio David Arnado, desarrollan un tema vigente en la región Cusco “El derecho de toda persona a ser asistida por un intérprete al momento de usar su propio idioma ante cualquier autoridad pública.

Este derecho, como señalan Paul y Julio David, no solo tiene sustento constitucional; sino también convencional; es decir, están previstos en diversos instrumentos internacionales del que nuestro Estado es parte. De este modo señalan que es evidente que el derecho a usar nuestro propio idioma bajo cualquier circunstancia forma parte intrínseca del derecho a participar en la vida cultural, el cual tiene carácter de derecho humano fundamental, gracias a su reconocimiento expreso en el artículo 15, inciso 1, literal a) del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas.

Hilda Cañari Loayza, en esta misma línea escribe sobre el Rol de Traductores e Intérpretes en Servicios Públicos y empieza señalando una constante: la escasa valoración y respeto de las culturas y lenguas indígenas desde la época de la colonia. A manera de síntesis Hilda refiere lo siguiente:

La lengua es un elemento cultural único, que representa la esencia de un pueblo, en tanto que lo define, le da identidad y le hace ser lo que es; cada lengua, por tanto, manifiesta una cosmovisión que constituye una manera de ver el mundo y que da

sentido de pertenencia a un pueblo. El Perú es un país multicultural y plurilingüe en la que, además del español coexisten 48 lenguas que se agrupan en 19 familias lingüísticas y de acuerdo a la base de datos del Ministerio de Cultura, se identifica 55 pueblos indígenas.

Hilda denuncia también el peligro de desaparición al que están sujetas las lenguas originarias, por diversas razones, que debe ser motivo de una profunda reflexión. De este modo, denuncia que los ciudadanos y ciudadanas de lenguas originarias no tienen un fácil acceso a los servicios de justicia, salud, educación, debido a que estos servicios se realizan en castellano.

Hilda concluye señalando que además de la formación de intérpretes y traductores, se requiere también la realización de cursos de especialización que impartan conocimientos sobre mediación cultural y lingüística en la administración de justicia y salud prioritariamente.

Isolina Letona García, introduce un problema usual dentro de la jurisdicción indígena: la expulsión de los comuneros. La particularidad en el caso tiene que ver con la expulsión sin que se observe el derecho al debido proceso. Señala Isolina:

Así, sin existir procedimiento previo, sin dar la oportunidad a Juan Cosio de ejercer su derecho de defensa o contraponer sus argumentos del porque no era válida esta sanción, es que la comunidad exige su salida efectiva del lugar, tanto de él como a su familia.

Esta expulsión permite que Juan Cosio acuda a la justicia estatal, produciéndose un conflicto entre ambos sistemas de justicia, con el descontento de las comunidades campesina. El tema, sin duda, pasa por establecer cuáles son los límites de las jurisdicciones y como resolver los conflictos entre ellos, que son problemas comunes en nuestra región y que merecen una respuesta.

Rina Natividad Arana García, representante del Ministerio Público y una de las impulsoras de la Mesa de Coordinación de Justicia Intercultural se introduce en el escenario de la jurisdicción especial e indígena y señala:

La Justicia Comunal; “es el conjunto de sistemas conformados por autoridades, normas (orales y/o escritas) y procedimientos propios, a través de los cuales los pueblos indígenas regulan la vida al interior de sus comunidades para resolver sus conflictos”.

En esta medida, se introduce en las facultades sancionadoras de la justicia comunal, tomando como punto de análisis los principios y derechos fundamentales tales como el principio de proporcionalidad y humanidad de la pena entre otros. Merece especial atención la siguiente afirmación:

(...) las sanciones que impone la justicia comunal a los infractores de las normas internas de convivencia social dentro de la comunidad, se tiene a nivel nacional que la pena máxima que imponen son los CASTIGOS CORPORALES, que en el derecho positivo se denominan LESIONES LEVES O GRAVES, no teniendo muchos casos de mutilaciones, así como castigos de encierros y ajusticiamientos públicos por parte de toda la Comunidad, EXPULSION DE LA COMUNIDAD y otros, que en ningún caso se compara con la violencia estatal, cuando dispone la imposición de penas privativas de libertad, mayores a los cinco años, en cuyo caso las consecuencia de dichas sanciones alcanza a toda la familia y afecta no sólo el derecho a la libertad, sino muchos derechos (...)

Eliana Rivera Alarcón, desde una óptica académica nos presenta “Dilemas del Estado Moderno y del Derecho para el reconocimiento de la administración de justicia indígena”: A partir del que empieza a desarrollar los importantes cambios sociales, económicos y políticos desde el monismo jurídico hasta el reconocimiento de la diversidad cultural y el

pluralismo jurídico.

De la mano de Gregorio Peces Barba, observa el proceso de positivización, internacionalización de los derechos, el reconocimiento de los derechos a favor de las poblaciones indígenas y plantea este conflicto entre el monismo jurídico y el pluralismo. Señala:

En medio de este escenario, que se presenta como una controversia entre la estructura positivista del monismo jurídico, contra el pluralismo jurídico, o con un lenguaje más remozado entre derecho estatal y derechos paralelos, los indígenas siguen ejerciendo sus prácticas consuetudinarias y aplicando normas de su propio derecho, la organización de rondas campesinas son un buen ejemplo de esto. Por ello, las leyes de coordinación entre la justicia estatal y la justicia indígena es uno de los retos del Estado republicano hoy en día

José Ramiro Llatas, reconocido abogado especialista en Justicia Intercultural, escribe sobre el proceso contra los ronderos integrantes de la Central de Rondas Campesinas del distrito de Marcapata, que fueron sentenciados, sin considerar que al momento de los hechos estaban ejerciendo funciones jurisdiccionales.

En realidad, los hechos sirven para ilustrar los encuentros y desencuentros de nuestros sistemas de justicia: el comunal y el estatal. Ninguno de los sistemas es infalible, tiene sus propios problemas; pero el hecho de que un sistema de justicia enjuicie al otro, sin considerar su realidad, su propia cosmovisión, rebasa toda posibilidad de diálogo intercultural.

José Ramiro, es puntual denunciando las desavenencias y la incomprensión de la justicia estatal, frente a la justicia comunal. Denuncia, por ejemplo, la vulneración de la Constitución en la tramitación del proceso, la inobservancia del Protocolo de Atención y Orientación legal con Enfoque Intercultural a funcionarios del sistema estatal de justicia, la

condena basada en estereotipos, entre otros.

Finalmente, José Ramiro, ante un hecho que involucra un conflicto entre sistemas de justicia, establece que la competencia lo debe definir un juez constitucional y no la justicia penal. Dice textualmente:

Es evidente que el proceso penal no es la instancia idónea para resolver el conflicto de competencia entre la justicia indígena y la justicia estatal, pues lo que está en discusión son competencias establecidas directamente por la constitución y no por el Código Penal.

En el inédito Pleno Intercultural realizado en la Corte superior de Justicia del Cusco el 2018, se llegó al mismo acuerdo: *“cuando exista un conflicto de competencia entre las autoridades de la justicia especial y ordinaria, será dirimido por la justicia constitucional. Ambas justicias respetan esa decisión y la que sea tomada una vez solucionado el caso”*.

Daniel Guevara Rodríguez, Jahaira Carpio Acurio, Jhosept Cornejo Cornejo, describen la organización comunal en estos tiempos de pandemia. Destacando las estrategias coherentes y apropiadas de los pueblos indígenas, a partir de sus prácticas y discursos propios. Señalan que las actuaciones de las organizaciones comunales frente al COVID-19, está organizada en tres secciones: la primera vinculada a las acciones llevadas a cabo por las organizaciones comunales; la segunda al cómo esta organización se viene articulando con diversos actores estatales y su valoración por los propios actores y la tercera es la situación de la post emergencia, con sus dificultades y desafíos.

Como una muestra de lo que viene ocurriendo en las comunidades campesinas presentando testimonios:

En nuestra jurisdicción la ronda campesinas habíamos coordinado con todos los presidentes comunales y presidentes de las rondas campesinas, si en caso personas extrañas que no fueran de la

comunidad no ingresen, pero puede ser que son familiares que lleguen de repente de Lima, de Arequipa, como ha sucedido, de otros sitios, de otros departamentos, han llegado, están pasando cuarentena en el salón comunal, puede ser también de otro lugar.

Destacan, asimismo, la presencia y participación de mujeres en las actividades de las rondas de manera no representativa y las dificultades con otros actores de la justicia estatal, con la policía con quienes no había mayor coordinación, con las municipalidades que les han hecho llegar canasta de alimentos y brindado, en ocasiones, elementos de protección; en algunos casos con tenientes gobernadores.

Concluyen los autores señalando los problemas económicos generados a raíz de la pandemia en las comunidades campesinas, la actuación insuficiente del Estado, entre otros.

Aarón Verona Badajoz, partiendo de una cita de Malinowski sobre el Derecho, nos conduce a la necesaria presencia de los estudios antropológicos en el Derecho y viceversa. Así por ejemplo señala:

Varios de los grandes debates sobre la antropología tuvieron a las relaciones jurídicas como base empírica de la discusión, desde la pregunta sobre si es que se podía o no nombrar Derecho al conjunto de normas de las llamadas “sociedades primitivas”, hasta si puede haber más de un Derecho conviviendo en un mismo espacio y funcionando para las mismas personas (la idea de pluralismo jurídico). La fascinación de la Antropología por el Derecho es algo que siempre ha estado allí, alimentado curiosidades académicas e inspirando debates prácticos.

Aarón, de acuerdo con las concepciones antropológicas actuales, se aleja de esa visión originaria de la Antropología y su estudio del otro, y señala algo que tiene una vigente actualidad

en el escenario de la región Cusco, que a la vez es compartido por nuestros sistemas de justicia.

El “otro” dejó de ser el único sujeto investigado y empezó a estudiarse las particularidades sociojurídicas del “nosotros” y de las propias instituciones y fenómenos. Así, ahora no son extraños estudios antropológicos sobre la corrupción en el sistema de justicia (Huber 2017, Mujica 2011, Quiñones 2018), por ejemplo, o sobre el fenómeno de la globalización respecto de la idea de pluralismo jurídico a nivel internacional (Griffiths 2014).

Reynaldo Tarapacá Yallerco, Presidente de la Central Única Regional de Rondas Campesinas Cusco, de fuente directa, narra un caso exitoso de coordinación de justicia intercultural a raíz del homicidio de una mujer campesina en la comunidad de Alcca Victoria.

En una narración propia, describe las fases con el que proceden las rondas campesinas frente a estos casos: fase de investigación, fase de interrogación, fase disciplinaria, fase de coordinación con autoridades ordinarias.

Reynaldo, con la claridad y experiencia que ostenta en temas de justicia comunal, incide en la fase de investigación. Señala en este sentido:

El responsable (...) En todo momento negó ser responsable del homicidio, no sabía del fallecimiento de su esposa. Sin embargo, frente a la sospecha de la mayoría de sus familiares, continuo el interrogatorio y el continuo manifestando ser inocente y que podía jurar cuantas veces quisieran y decía que estuvo en Chuquibamba (...) Luego, haciendo el interrogatorio a sus familiares, ellos indicaron que el inculpado tenía problemas con su esposa desde hace seis años por comprometerse con una viuda. (...) En ese momento, su hija de 18 años manifestó ante la asamblea que su madre vivía constantemente amenazada por su padre

y que él era muy problemático, que probablemente la habría matado. En ese instante, las autoridades comunales, a petición de los familiares y asamblea a en general, pidieron retener al inculpado, motivo por el cual, se le condujo a un cuarto a cargo del cuidado de dos ronderos (una mujer y un varón).

Reynaldo, termina narrando este caso cuando fueron a detener a la supuesta amante, quien en camino les dijo que el marido de la fallecida, tenía pensado asesinar a su esposa.

En la fase disciplinaria se ordenó al acusado que haga planchas y este siguió negándose hasta que encontraron mensajes en los teléfonos del marido y de la amante, que incidían en el homicidio. Frente a estos hechos y las pruebas halladas, se logró la confesión del inculpado.

Reynaldo narra finalmente la coordinación con autoridades ordinarias, con el Ministerio Público entregándosele las actas del interrogatorio y el trámite de autorización de detención del inculpado.

Resuelto el caso, concluye señalando que el punto clave para la coordinación fue escuchar que la representante del Ministerio Público reconocía la jurisdicción de la ronda campesina, ante la cual demostraron que hicieron una justicia comunal impecable.

Este es un número especial de la Revista Chaninchay, un número que se produce en tiempos de pandemia, en los que el uso de las redes y de los formatos digitales, permite llegar a los integrantes de las comunidades campesinas, a pesar de esa enorme brecha existente en nuestro país, a pesar de las inequidades.

Wilber Bustamante del Castillo
Corte Superior de Justicia de Cusco

El enfoque intercultural en las políticas públicas y la gobernabilidad

*Carlos Herz*¹

En general los sistemas políticos que dan forma a las políticas públicas no han considerado los enfoques de diálogo intercultural en los procesos de construcción e implementación de los planes de desarrollo territoriales, deviniendo estos en instrumentos de escasa capacidad de gestión producto de varios factores, entre ellos el desconocimiento de las demandas y expectativas de las poblaciones que forman parte de grupos culturalmente postergados (Cabrero, 1999).

La incompreensión histórica respecto a lo que significa las diferencias culturales y la imposición hegemónica de una cultura sobre las demás ha constituido una realidad persistente en el Perú desde la instauración de la colonia. Sociedades como la incaica o la aimara fueron totalmente desarticuladas como sistema social, político, ideológico y cultural, además de ser diezmadas numéricamente de manera

¹ Doctor en Antropología con mención en Estudios Andinos y Magister en Gobierno y Políticas Públicas, ambas en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Docente Universitario. Director General del Centro de Estudios Generales Bartolomé de las Casas (CBC).

significativa. Lo que ha venido después de ese periodo es una continuidad de regímenes que no han modificado lo sustancial de ese sustento de visión de nación (Wachtel, 1971). La instauración de la República como nuevo sistema post virreinato siguió actuando desde una lógica de sociedad hegemónica, responsable de la vida de las otras sociedades llamadas menores, con lo que eso implicó e implica en términos de derechos conculcados o arrebatados (Filippi, 2015). La colonialidad se impuso como sistema y se ha mantenido en su esencia durante la época republicana, tanto en lo ideológico como político y económico.

Como uno de las expresiones de colonialidad se encuentra la incomprensión de la otredad, cómo presencia de los otros y otras con derechos, cosmovisiones, aspiraciones y demandas que deben ser atendidas y satisfechas en igualdad de oportunidades económicas, sociales y políticas que las manifestaciones de la denominada sociedad hegemónica o mayor, lo cual explica esa relación de desigualdad, dependencia y de subordinación que afecta a importantes sectores sociales. Esto explica también cómo los sistemas políticos desde donde se generan las políticas públicas, han venido soslayando aquellas agendas que le den sentido a la construcción del Perú como nación, incorporando los intereses de las diversas manifestaciones sociales culturales en un proyecto nacional. Particularmente se expresa en los mecanismos e instrumentos de planificación del desarrollo territorial en los que predominan las agendas de determinados sectores o grupos de poder en desmedro de las poblaciones que representan a culturas que no son necesariamente menores en términos numéricos (como los quechuas o aymaras) pero que no poseen los suficientes espacios de poder para negociar sus alternativas de desarrollo y sus derechos básicos como ciudadanos y ciudadanos, incluyendo aquellos aspectos referidos a un ejercicio pleno de justicia intercultural. Y ello no significa simplemente el derecho a la comunicación en el idioma local sino -más complejo y sistémico aún- el derecho a ser aceptado y entendido culturalmente. Dicho de otra manera, el hablar o expresarse en quechua o aymara por quien ejerce el poder no implica que haya superado su enfoque

racista o xenofóbico o sexista.

En ese aspecto, otro elemento a considerar como limitante es el desconocimiento del ordenamiento territorial como esencialmente un proceso transformador, que se base en una reflexión crítica y creativa sobre la naturaleza de las relaciones sociales y de producción dominantes, en el afianzamiento y revaloración de las tradiciones de los pueblos indígenas, así como en un nuevo ordenamiento del pensamiento para la reconstrucción del tejido social (ONIC, 1998), tan fracturado justamente por el desconocimiento de los otros y otras, en este caso de las sociedades locales indígenas subordinadas al poder central o hegemónico.

Políticas, sistemas políticos, actores, instituciones, instrumentos de gestión territorial, enfoques de interculturalidad, son los conceptos que no se articulan o marchan muy distantes, impidiendo que las poblaciones con menores espacios de poder, no puedan negociar sus propias cosmovisiones y formas de entender el desarrollo en un escenario de diálogo y tolerancia. Se trata de hacer visible esta problemática y de hacer contribuciones para que se construyan nuevas relaciones desde un diálogo intercultural como condición para un nuevo proceso de desarrollo territorial al cual se orienten las políticas públicas. Es aquí donde se introduce el concepto de gobernabilidad para entender y explicar los mecanismos para ejercer gobierno por parte de las instituciones públicas y su capacidad de articularse con las instituciones sociales.

Se hace más difícil asumir esta acepción cuando quienes la repiten cotidianamente son incapaces de cumplir sus funciones, o consideran que es suficiente ser elegidos o designados sin interesar que sus acciones legitimen su capacidad de gobernar. A través de la gobernabilidad se trata de organizar la vida pública por parte de las autoridades políticas promoviendo legitimidad, representatividad, ciudadanía, democracia, solidaridad, diálogo, relaciones de equidad e inclusión, así como responsabilidad y servicio ético, eficiente y cálido a la ciudadanía. A su vez se trata de construir

sólidas alianzas y redes con instituciones, organizaciones sociales y el mercado para fortalecer y consolidar el Buen Gobierno, garantizando participación, transparencia, compromisos, consensos y con ello sostenibilidad en las propuestas de desarrollo que sustenten la gestión pública. Es evidente que estamos bastante lejos de lograrlo desde cualquiera de los aparatos del Estado, incluyendo los encargados de ejercer justicia. Por el contrario, no solo se percibe imperdonables limitaciones en los esfuerzos por desempeñar bien las competencias públicas, sino que pareciera darse un claro propósito de no querer hacerlo. Los hechos actuales desde diversos Poderes del Estado, incluyendo el Tribunal Constitucional están lejos de propiciar condiciones favorables o generar expectativas hacia la construcción de mejores condiciones de gobernabilidad.

La crisis de gobernabilidad desde los temas que animan este artículo, se expresa en la casi ausencia de la inclusión del enfoque de interculturalidad en los procesos de construir gobierno. Es un factor limitante que se suma a lo antes señalado. La pregunta que surge a la sazón reside en como ejercer buen gobierno ante esa realidad. Lo que brota como respuesta es la búsqueda de un mayor protagonismo de las instituciones de la sociedad para consensuar propuestas de desarrollo, generando compromisos para construir un proyecto de país, una propuesta de visión de desarrollo consensuado no solo entre los diversos sectores políticos, sociales, académicos, empresariales, religiosos, sino entre las diversas expresiones culturales que forman parte de nuestra nación en formación, señalado desde Mariátegui, Flores Galindo, Manrique, entre otros.

Igualmente urge atender el fortalecimiento institucional a todo nivel, priorizar la construcción de ciudadanía, reforzar la democracia participativa, retomar la reforma de descentralización y superar los viejos paradigmas en las relaciones humanas basados en herencias coloniales, patriarcales y de imposición de moldes culturales hegemónicos.

Se trata, en síntesis, de construir una profunda y renovada relación entre las instituciones estatales con las organizaciones de la sociedad civil generando acuerdos para construir Buen Gobierno desde una visión concertada de futuro, enriquecida con la rica diversidad de culturas que posee el país, con equidad, inclusión y justicia social.

Referencias bibliográficas

Alavez Ruíz A., 2014. Interculturalidad: Concepto, alcances y derecho. En: Centro de producción editorial del GPPRD.

Echevarría C., 2001. Reflexión sobre el sentido de territorio para los pueblos indígenas en el contexto del ordenamiento territorial y el desarrollo minero.

Elizalde Hevia, A. 2003. Planificación estratégica territorial y políticas públicas para el desarrollo local. En: Serie Gestión Pública.

Filippi, 2015. Constituciones, dictaduras y democracias. Los derechos y su configuración política. Buenos Aires, Argentina.
Flores M., La identidad cultural del territorio como base de una estrategia de desarrollo sostenible. En: Ópera, No.7.

García Canclini N., 2000. Políticas culturales: de las identidades nacionales al espacio latinoamericano. En: Canclini N. y C. Moneta (comps.). México.

Molano, O. 2006. La identidad cultural, uno de los detonantes del desarrollo territorial.

Ranaboldo, C. 2006. Identidad cultural y desarrollo territorial rural. En: Estado, desarrollo rural y culturas. Bolivia.

Walsh, C. 2012. Interculturalidad y (de) colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. En: Visao Global, Joacaba. Vol.15. p 61-74.

Jurisdicción Especial: Resolución de Conflictos

Capítulo I

El caminar de las rondas campesinas en Cusco y Apurímac

*Juan Churat*¹

Por qué nació la ronda campesina en Cusco

Un *rondero* de Ccatcca dijo que “Por necesidad”. Eran a mediados de 1983, época de mucha convulsión social y política en nuestro país, con dictaduras militares una tras otra, las organizaciones sindicales, tanto de la ciudad como del campo descabezados, un pueblo atemorizado por las acciones del terrorismo, la economía en su más bajo nivel, las organizaciones campesinas creadas para el soporte de la Reforma Agraria, cada vez más debilitadas donde las clases populares de la ciudad y el campo fueron los más afectados. Por otro lado, crece la delincuencia común y la corrupción a todo nivel.

En este ambiente el campesinado, especialmente en el Cusco, vuelve su mirada a sus propias iniciativas y sabidurías, las autoridades públicas prácticamente los abandonan, y el ataque de las bandas organizadas como el abigeato y la delincuencia común, prácticamente los deja en la miseria total. Las provincias de Canchis y Quispicanchi, especialmente en las comunidades campesinas de Ocongate, Ccatcca, Marcapata, Ccarhuayo son las más afectadas.

Decía un comunero de Ocongate: “Cuando vamos a denunciar los robos a la Policía, nos dicen que no tienen personal para ir al campo, no cuentan con movilidad ni tampoco combustible y son muy pocos. Las otras autoridades como el gobernador y el juez, tampoco están disponibles. Casi siempre la pérdida de nuestros animales, productos y asaltos en los caminos quedan olvidados, y nos sentimos abandonados por el Estado”.

Frente a esta realidad, según testimonio de dos campesinos, uno de Ccatcca y otro de Colquepata, Paucartambo, que eran dos licenciados recién salidos del cuartel, al retornar a sus comunidades, se encontraron frente a una realidad alarmante, donde sus propias familias han sido afectadas en su precaria economía, ambos deciden organizar a los licenciados, especialmente en Ccatcca, con el único objetivo de enfrentar a la delincuencia.

Aquí nace la Asociación de Licenciados de Ccatcca, quienes organizan el cuidado de los cultivos, los escasos ganados que hay en la zona y la seguridad de los campesinos y sus casas.

El resultado del trabajo de la Asociación fue fructífero, muchos abigeos fueron capturados y sancionados en asamblea comunal. Aquí surge otro problema para la Asociación de Licenciados, los abigeos y sus familias los denuncian ante la policía y el Juez, por torturas, calumnias y hasta de robos. Las autoridades lejos de apoyar la lucha contra el abigeato y la delincuencia común, se parcializan a favor de los abigeos y se van en contra de los miembros de la Asociación de Licenciados y muchos terminan en la cárcel y con abultadas multas. Las autoridades comunales, tampoco están en condiciones de defender a los licenciados, porque dicha organización no es comunal. Luego de muchos hechos de injusticia a los licenciados y su organización, se decide transformar la Asociación en Organización Comunal, para lo cual ya había noticias sobre la zona de Cajamarca que allí funcionaban las Rondas Campesinas. Se hicieron los contactos con los dirigentes ronderos del norte y la Casa Campesina del Centro Bartolomé de Las Casas para que se constituyan las Rondas Campesinas en el Cusco.

Una primera actividad fue realizar las rondas nocturnas, siempre con el liderazgo de los licenciados que estaban preparados para realizar esta actividad, además ya con la denominación de Ronda Campesina, esta organización nace de hecho y posteriormente ya con el reconocimiento de parte del Estado se logra la personería jurídica.

Fueron opositores y contrincantes la Policía Nacional y los jueces de paz, tal vez porque estuvieron perdiendo su autoridad y algunos beneficios, lo cual fue superado con el tiempo. Primero con los jueces de paz, porque ellos también son campesinos y muchos eran ronderos.

Ya posteriormente con la Ley 24571 y la Ley N° 27908 y su Reglamento, se formalizan las Rondas Campesinas, además de contar en la SUNARP con el Libro donde asentar a la Rondas Campesinas. Anteriormente se inscribían en el Libro de Asociaciones.

Durante este tiempo de transición de las Rondas Campesinas a organización comunal, estuvo cargado de muchos conflictos no solo con los abigeos y delincuentes comunes, también con las autoridades públicas que mandaron a la cárcel a muchos directivos, especialmente acusados de torturas y secuestros.

Durante el proceso de formalización de las rondas, se dio inicio al debate más profundo sobre su accionar, teniendo como centro del debate el acceso a la justicia y sus procedimientos, la relación más orgánica con las autoridades, especialmente con el Poder Judicial y la Policía Nacional del Perú.

Este proceso aún no está del todo afianzado, las bandas de delincuentes, entre ellos los abigeos, han retomado con fuerza su accionar en complicidad con las autoridades corruptas, la clasificación en tres grupos de rondas también influyen en el divisionismo de las organizaciones, las rondas subordinadas que están sujetas a las autoridades comunales tienen un avance importante para afianzar los procedimientos en la administración de justicia en las comunidades campesinas.

Método principal para el desarrollo de la justicia comunal: Ch'uyanchay y Chaninchay. En el idioma castellano,

Chuyanchay significa esclarecer como agua cristalina los casos y Chaninchay, tomar las decisiones sobre los casos. Al inicio de este procedimiento, se acordó no aplicar sanciones tradicionales (castigos), se privilegió la sanación, porque en algunas comunidades las malas costumbres son producto de la desorganización familiar y social que cambia a las personas, por tal motivo, las personas que tienen tendencia a lo ilegal y lo negativo se les debe aplicar la sanación por parte de la comunidad, son considerados como enfermos sociales. La comunidad se compromete a la vigilancia y comprensión de las personas que infringieron la ley y las buenas costumbres.

Este procedimiento dio resultados positivos, sin embargo, la migración acelerada de jóvenes a las ciudades trajo consigo nuevas formas de delinquir, como es la formación de bandas, trata de personas, drogadicción y en el ámbito mayor, la corrupción de las autoridades. La Ley N° 27908, en su artículo N° 06, faculta a las rondas campesinas la fiscalización y control de los programas y proyectos de desarrollo que se implementen en su jurisdicción, facultad muy importante, sin embargo, muy pocas organizaciones acceden a esta facultad por diversos motivos, muchos tienen la calificación de complicidad con las malas autoridades.

Los actuados de las rondas campesinas en general en el Cusco, dan cuenta como casos frecuentes la violencia familiar, especialmente en cuanto al abandono del hogar y el adulterio, aunque todavía persiste el alcoholismo. Frente a esta situación de afectación al núcleo familiar se está recuperando algunos usos y costumbres, un ejemplo es la autoridad de los padrinos de matrimonio, bautismo y los albaceas. Al actualizar los padrones generales de comuneros y ronderos podemos constatar que cada vez hay menos parejas con matrimonio, la mayor parte de estas son convivientes, madres solteras, abandonados, etc., y los hijos que crecen en este ambiente, no garantizan una formación positiva, la ronda campesina está consciente de esta realidad y en coordinación con las autoridades del Poder Judicial se ejecutan eventos de reflexión y formación, primero de dirigentes y a partir de ellos a los miembros de la comunidad.

En el caso de abandono de hogar, violencia contra la mujer y los hijos y el adulterio; la primera instancia para tratar estos casos es conjuntamente con los Padrinos, que también tienen autoridad para el tratamiento de cada situación, en el caso de convivientes, también se hace participar activamente a los padres de los acusados, lo cual no solo educa a los autores, sino que también, crean conciencia en los padres y padrinos sobre la vigilancia y desarrollo solidario de las familias campesinas.

En cuanto al crecimiento de la organización a niveles superiores, como son las centrales zonales, distritales, provinciales, regionales, macro regionales y nacional, hay un avance significativo, aunque también se han producido fragmentaciones, especialmente con la politización partidaria a fin de buscar intereses personales y grupales.

Las rondas en el departamento de Apurímac, también surgen para combatir el abigeato y el alcoholismo que genera violencia familiar. En las comunidades campesinas del distrito Haquira, fue el núcleo donde surgen las rondas campesinas, con la finalidad de combatir el abigeato que empobrecía a las familias del ámbito, con la misma metodología del Cusco, sin embargo, con la presencia de la gran minería queda en plano inferior la preocupación por el acceso a la justicia en esta zona, la población en general pone preferencia participar en el desarrollo minero, especialmente los jóvenes que buscan aprovechar la oportunidad de mejorar sus condiciones de vida con el acceso a un puesto de trabajo en la mina. A esto se suma la presencia cada vez mayor de ciudadanos foráneos y ajenos al ámbito y que de organización no tienen interés alguno.

Con el correr del tiempo, la sociedad apurimeña, especialmente las comunidades campesinas de influencia directa de la mina Las Bambas, cambiaron radicalmente su forma de vida que ahora depende también de la actividad minera. Para los ciudadanos del lugar es una oportunidad que quieren aprovechar.

Las comunidades que tienen poca influencia directa de la mina, siguen con su apuesta por el acceso a la justicia mediante la organización de las rondas campesinas y también

por el control y fiscalización de los proyectos, producto de los aportes mineros.

En cuanto a los nuevos objetivos que en parte son producto del ejercicio en el acceso a la justicia vía rondas campesinas, se está priorizando la prevención y educación de la gente comunera, igualmente la coordinación más orgánica con el Poder Judicial y las demás instancias del Estado.

Frente al desarrollo de la actividad en el campo de la justicia en el Perú invadida por la corrupción generalizada, la ronda pretende la administración de justicia en base a sus conocimientos y prácticas ancestrales, privilegiando el Chanin y Chekaq Kausay.

Justicia rondera y Derechos Humanos en Cajamarca: Entendiendo la resolución de conflictos en las rondas del norte del Perú

*John Gitlitz*¹

Érase una vez un ladrón que robó algunas radios. Descubrimos quién era mientras estábamos investigando otro robo. Los ronderos habían organizado una comisión que estaba buscando casa por casa. Todos – si es que él no es culpable – aceptan esto y dejan entrar a los ronderos. Bueno, encontramos los bienes escondidos en una pared, cubiertos con papel. Así que los ronderos detuvieron al ladrón y lo llevaron ante la asamblea de la comunidad. En una asamblea todos participan, todos votan. No hay un líder que pueda imponer su voluntad. Hay diferentes sugerencias, discutimos, votamos. En este caso ellos le dieron un castigo al ladrón: una semana de labor comunal, ayudando a construir campos deportivos en el colegio, y una semana de ronda nocturna. Además le dieron cinco latigazos para hacerlo confesar, porque al principio no quería hacerlo a pesar de que teníamos todas las pruebas necesarias. Antes de ser castigado, tuvo que jurar ante toda la comunidad, ante la organización, que no iba a

¹ Investigador, catedrático de la Universidad de Nueva York (USA) e integrante del Instituto de Justicia Intercultural (IJI) de la Corte Superior de Justicia de Cajamarca.

robar de nuevo, bajo amenaza de que la próxima vez su castigo iba ser mucho peor. Funcionó; ahora es un miembro leal de la comunidad.²

¿Qué es la justicia rondera? “Es hacer todo lo justo y real en todo tipo de problemas, con la participación de las masas, haciendo un análisis profundo y dando el fallo del problema en asamblea pública de la estancia, zona o nivel provincial y donde ambos litigantes definen el problema estrechándose las manos”³.

1. Introducción

Para los campesinos de los Andes peruanos, profundamente empobrecidos, víctimas de discriminación, luchando para sobrevivir en un mundo hostil, ¿cuál es el significado de la palabra “justicia”? Durante los fines de los 70, perseguidos por el abigeato y del robo en general, y en el marco de un sistema judicial estatal que era, en el mejor de los casos, distante e incompetente y, en el peor de los casos, completamente corrupto, los campesinos de comunidades pequeñas, gastadas y minifundistas del departamento andino norteño de Cajamarca, organizaron un sistema de rondas locales y empezaron a administrar justicia por si mismos. Por mediados de los años 80 habían creado lo que en esencia era un sistema legal paralelo e informal, dirigiendo prácticamente todo tipo de disputa local, tanto civil como criminal y no solo en casos dramáticos como el abigeato sino también, y sobretodo, en problemas mucho más comunes de la vida diaria: problemas familiares, contiendas entre vecinos, robos menores, etcétera. Los campesinos hablaban orgullosamente de lo que habían logrado, alegando que lo que ellos habían denominado “justicia campesina” o “justicia rondera”, era más efectiva, rápida, económica, justa y compasiva que la justicia ofrecida por el Estado. Pero los críticas indicaban abusos. Descartando la justicia campesina como bárbara y violenta, se acusó a los ronderos de detener y castigar personas

² Las citas son de campesinos ronderos, muchos de ellos líderes, entrevistados entre 1995 y 2001. Por pedido de muchos de los entrevistados, no han sido identificados por sus nombres.

³ Informe del primer Taller Nacional sobre rondas campesinas, justicia y Derechos Humanos. Lima: CEAS, 1992.

injustamente. Se sostenía que las rondas forzaban a la confesión, frecuentemente recurriendo a la tortura, y que eran excesivamente violentas. Debido a estas críticas, la justicia rondera no era algo de lo que se podía estar orgulloso, sino algo que debía ser detenido.

Las rondas, sin embargo, nunca consistieron simplemente en justicia. Significaban también dignidad, ciudadanía y poder político. Los campesinos del norte del Perú han sido tradicionalmente marginados políticamente, despreciados y explotados. Mestizos e hispanoparlantes, en una región casi vacía de comunidades indígenas reconocidas, han sido gobernados por oficiales nombrados por el Estado y no por la gente, y han carecido de una voz propia organizada. El surgimiento de las rondas en Cajamarca a fines de los 70 les dió un nuevo poder y una presencia e, incluso, un nuevo respeto. Por primera vez los políticos locales empezaron a tomarlos en cuenta como algo más que una masa pasiva, que podía ser manipulada y reprimida, pero no escuchada. Los campesinos hablan orgullosamente de cómo, con las rondas, han aprendido a “levantar cabeza”.

Pero a mediados de los 70 el Estado contraatacaba. Cuando las rondas capturaban sospechosos, los abogados del Estado acusaban a sus líderes de secuestro; cuando los ronderos capturaban por robo, los magistrados los acusaban de hurto; y una y otra vez los oficiales del Estado los acusaban de “usurpar funciones” reservadas al Poder Judicial. Los líderes de las rondas se volvieron más dubitativos. A pesar de que la “justicia campesina” no desapareció, había la sensación de que algo se había perdido. Hoy en día ellos hablan nostálgicamente de los días en los que la justicia campesina estaba en su mayor auge; una de sus demandas más insistentes y repetidas es que su “derecho” a administrar justicia sea reconocido por el Estado.

Su demanda es una de las cuales el Estado peruano debe responder, a pesar de que el congreso peruano ha estado

debatendo recientemente si reconocer o no una “jurisdicción especial” para la justicia campesina. Algunos líderes ronderiles y voces indigenistas argumentan, siguiendo la línea del artículo 169 de la Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes, que la justicia campesina es una expresión de la distintividad cultural, llamada para completar la autonomía. Los oponentes han enfatizado los peligros de legislar múltiples sistemas de justicia. Muchos de los proyectos de ley ante el congreso quedan en el medio, luchando con temas tan difíciles como darles poderes a las rondas mientras, al mismo tiempo, se define la jurisdicción y se protege los derechos humanos.

En este ensayo dirijo mis comentarios principalmente a entender la “ley consuetudinaria” de los campesinos cajamarquinos. Empiezo describiendo en detalle dos casos complejos resueltos por las rondas. Sobre la base de estos, y en más de otros 100 casos que el espacio no me permite describir⁴, posteriormente ofrezco una mirada general a la que yo creo es la esencia de la justicia rondera. Por mucho, creo que la justicia de la ronda es una buena justicia, pero no está exenta de aspectos problemáticos. En la tercera sección centro mi atención en estos aspectos.

2. Dos casos de intento de violación

En las siguientes páginas describiré en detalle dos casos resueltos por los miembros de la asamblea ronderil. Los crímenes son bastante similares – ambos fueron intentos de violación – pero los contextos sociales y las reacciones de las partes implicadas, así como el modo en que fueron tratados por las rondas, fueron dramáticamente diferentes. Ningún caso aislado es, por supuesto, típico. Estos casos tampoco nos dicen todo acerca de la justicia de la ronda, pero sí nos revelan mucho.

⁴ Este análisis está hecho sobre la base de un recuento de los libros de actas de cuatro comunidades en la sierra de Cajamarca, complementados por sendos – pero menos sistemáticos – documentos auxiliares (notificaciones, acuerdos, cartas, etc.) y por entrevistas con campesinos y líderes de rondas por un periodo de seis años.

2.1. Caso 1

En marzo de 1992, una pareja de campesinos de mediana edad de una estancia en el valle de Chota viajó al pueblo por cuestión de negocios. Dejaron a su hija adolescente Julia García⁵, y a su abuela para cuidar su casa y los campos. Esa misma tarde, Julia estaba trabajando en los campos cerca de su hogar cuando fue asaltada por un vecino, Marcos Díaz. Díaz la cogió, la tiró al suelo, cubrió su boca con su poncho e intentó tener relaciones sexuales con ella. Julia, sin embargo, fue capaz de liberarse, y gritó pidiendo ayuda. La hermana de Marcos la escuchó y vino en su auxilio. Marcos huyó. Dos mujeres notificaron a la ronda.

En general Díaz era querido dentro de la comunidad. Era trabajador, generoso ayudando a sus vecinos y leal a la ronda. Jovial y un poco payaso, tenía muchos amigos cercanos. Era, sin embargo, un alcohólico conocido por su comportamiento errático ocasional y se ha visto involucrado en el pasado en una serie de dificultades, algunas de las cuales habían sido llevadas a la ronda. Por otra parte, los padres de Julia creaban más bien animadversión. Su madre tenía la reputación de una mujer relajada, y sus amoríos frecuentes en el pasado le habían creado numerosos problemas.

Esa noche Marcos fue arrastrado ante la asamblea de la ronda. Todos acordaron que el intento de violación era una seria ofensa y que Díaz estaba en falta. Pero los ronderos se dividieron su decisión acerca de lo que se debía hacer. Básicamente, había dos posiciones. Algunos argumentaban que debía ser llevado directamente a la capital provincial de Chota y denunciar su problema ante el juzgado. La violación sexual era un crimen mayor, y Díaz merecía un castigo mayor. Además, la violación sexual es tomada muy en serio por la ley peruana, y había un riesgo real de que el Poder Judicial interviniera de todas maneras. Si la comunidad no lo

⁵Los nombres de personas y lugares han sido completamente cambiados.

denunciaba, la ronda podía ser acusada de encubrir un crimen. Otros, sin embargo, se opusieron a involucrar al Estado. Si la Corte asumía el caso, Díaz podía terminar en prisión, probablemente con una sentencia larga. Sea cual fuere el castigo que Marcos merecía, este iba a afectar gravemente a su familia también. ¿Quién iba a apoyar a su esposa e hijos? ¿Merecían sufrir también? ¿La comunidad tenía que ver por ellos? Además, el problema no era simplemente el del castigo; era también un problema de reconciliación, de reconstruir una relación entre vecinos, que fue rota por la violación de Marcos. Era necesario evitar futuras dificultades. Aquellos que tomaron esta postura estuvieron de acuerdo en que la ofensa de Díaz fue seria, pero arguyeron que debía ser castigado dentro de la comunidad, a través de una severa golpiza, tal vez un “baño” (sumergirlo en las gélidas aguas del pozo del poblado), o noches de ronda y días de labor comunal.

En el medio de este argumento la abuela de Julia habló. Ella dijo que la asamblea no tenía derecho de decidir hasta que haya escuchado a los padres de Julia. Debido a que Julia era menor de edad, estaba bajo la responsabilidad de su madre, y solamente su madre podía decir que era aceptable, si Marcos debía ser enviado al juzgado o castigado de alguna otra manera. La asamblea estuvo de acuerdo y resolvió que Díaz “debía recibir un castigo menor” – noches rondando y días trabajando – hasta que la madre regresara.

Dos días después, estando ahora los padres de Julia presentes, la comunidad se volvió a reunir en asamblea. Esta vez, ante la masa de ronderos, la madre de Julia y Marcos anunciaron que habían llegado a un acuerdo voluntario. Ella aceptaría el pago de cincuenta soles (aproximadamente 15 dólares) en recompensa por el daño causado a la reputación de su hija. Adicionalmente, Díaz debía ser castigado con seis rotaciones extra rondando en la noche y seis días de labor comunal; un considerable, pero dado el crimen, relativamente ligero castigo. Con gran vergüenza, Marcos, pública y solemnemente ante la asamblea entera admitió su culpa, se disculpó y aceptó. Ambos firmaron posteriormente un acuerdo escrito, en el cual prometían dejar a un lado sus diferencias, no amenazarse, ni

criticar la autoridad comunal ni acudir al Poder Judicial. Si alguno faltaba el cumplimiento del acuerdo, debía aceptar cualquier castigo que la comunidad considerase apropiado.

¿Por qué fue Marcos liberado tan fácilmente? Desde el punto de vista de la comunidad, el acuerdo fue útil: resolvió un problema que de otro modo habría podido resultar mucho más serio, mientras que afirmaba que lo que Díaz había hecho estaba mal. Reafirmaba tanto la autoridad de la asamblea ronderil, como también mantenía el problema en los confines de la comunidad. Cuando expuse este ejemplo ante un grupo de jueces, fiscales y ronderos de algunos pueblos, los ronderos fueron unánimes en la opinión de que la ronda había actuado sabiamente. En este caso, insistieron, se hizo justicia; ambas partes habían quedado satisfechas y se había restaurado la paz social.

Aún así, permanece el hecho de que por dicho crimen, tanto la comunidad como la ley peruana consideran más serio, Díaz fue castigado muy levemente. Incluso, un fiscal estatal presente en el mismo grupo era vehemente en su insistencia de que la ronda había actuado inapropiadamente, tanto por razones morales como legales. El intento de violación, argumentaba, es un crimen muy serio. Por esa razón la ley peruana lo considera no solo un crimen contra el individuo, sino también un crimen contra la sociedad y la ley misma, es decir, contra el Estado. En estos casos el Estado tiene el deber de procesar en base a la ley que exige que se haga esto, es decir, que no solo fue un intento de violación particular, sino un principio estatal que considera que la violación es mala. No solo las rondas dejaron de administrar justicia, no solo infringieron la ley, sino que también se han interpuesto en el camino de la justicia.

Un juez de la Sala Superior ofreció una tercera interpretación. Para él, lo que el caso revelaba era la corrupción de la ronda. Después de todo, el meollo del acuerdo era el pago a la familia de Julia. Díaz había comprado su perdón. Quizá, respondió una rondera, pero el pago era forma tradicional de reparación y lo importante era que se logró la reconciliación, Marcos admitió su culpa, los padres de Julia lo perdonaron, y las dos

familias ahora se llevan bien.

Mis estudiantes en los Estados Unidos estaban confundidos incluso por otro aspecto, la falta de cualquier indicación de que se haya consultado a la misma Julia. ¿La víctima era de por sí muda?

2.2 Caso 2

En el siguiente ejemplo, que ocurrió en una estancia de Chugur, en agosto de 1985, Jesús Rojas fue castigado por haber intentado tener relaciones sexuales con Alejandrina Montes. Generalmente no querido, pero no odiado por sus vecinos, Rojas era conocido como un alcohólico el cual, cuando estaba ebrio, sufría arranques de violencia. Montes y su esposo vinieron de la vecina provincia de San Miguel. Empobrecidos incluso para el estándar de los campesinos, habían venido a Chugur para trabajar. Rojas y Alejandrina habían tenido un romance por un tiempo, bajo la protección de la esposa del empleador de ella, pero el día del incidente en cuestión, Alejandrina había rehusado sus insinuaciones temiendo que su esposo, quien estaba trabajando cerca, pudiera descubrirlos. Efectivamente, su esposo llegó justo cuando su esposa estaba luchando para resistir a Rojas. Él inmediatamente informó a la ronda.

Juzgando el crimen como serio y temiendo que pudiera intervenir el Estado – el intento de violación es, en términos legales, un crimen muy serio después de todo – los líderes de la ronda estuvieron dubitativos al momento de tratar el caso por sí mismos. Decidieron convocar un grupo de estancias cercanas para que se unieran a la sesión. En particular convocaron a la ronda de San Vicente, la organización más fuerte de Chugur en ese momento, presidida por un carismático militante joven perteneciente al partido de izquierda Patria Roja. Lo que ocurrió después me fue descrito por un próspero chugurano ahora residente en Cajamarca, quien de joven había servido como secretario en la asamblea.

Tenía solo dieciséis años en esa época y estaba en la

secundaria. Mi padre era delegado de ronda, pero estaba enfermo y nos mandó en su lugar a mi y a mi hermano menor, que solo tenía catorce. Jesús Rojas vivía aquí. Alejandrina Montes y su esposo vivían cerca. Ellos no eran de Chugur sino de Quebrada Honda, en la provincia de San Miguel. Mauro Gómez los trajo aquí como sus empleados. Jesús Rojas trató de tener relaciones sexuales con Alejandrina. Él había sido su amante. No sé por cuánto tiempo, o si la relación aún continuaba. Como sea, esta vez ella lo rechazó, porque su esposo estaba cerca y ella tenía miedo que los pudiera descubrir. Pero Rojas estaba ebrio y había llevado su rifle; así la trató de forzar. Justo después su esposo llegó a la casa y los encontró. Rojas era un desadaptado social, siempre difícil, y cuando estaba borracho se podía meter en líos.

Montes y su esposa vinieron a mi casa a acusar a Rojas. Mi padre era secretario de la ronda en ese tiempo. Él fue a ver al presidente de la ronda, y decidieron convocar una sesión del comité para discutir qué hacer, porque nosotros nunca habíamos tenido que lidiar antes en ese tipo de problemas. El comité decidió que necesitábamos una asamblea más grande, con más bases ronderas, para darle más peso; y en particular de la estancia de San Vicente, donde Ortega era presidente, para que sea el anfitrión de la asamblea. Ese mismo día, en la noche, las rondas se encontraron en una gran sesión con un buen número de bases: San Juan Alto, Los Lagos, San Vicente y otras.

Pero primero teníamos que capturar a Rojas e investigar. Afortunadamente no tenía idea de que estábamos detrás de él. Si lo hubiera sabido, habría escapado. De todos modos, un grupo de ronderos se reunió. Nombraron una comisión de cuatro o cinco para realizar la captura. Yo tenía 16. Yo también estaba en el grupo, así como mi hermano menor, que tenía 14. Fuimos a su casa. Era de noche. Sabíamos que teníamos que engañarle para que saliera. El presidente de la ronda era compadre de Jesús Rojas. Así que tocó la puerta y dijo “sal un minuto”. Él salió, pero cuando vio el resto del grupo, sospeché que algo pasaba y trató de huir. Nosotros lo agarramos, lo tiramos al suelo, y atamos sus manos detrás de su espalda. Pero cuando le preguntamos por qué había tratado de violar a

Alejandrina, él lo negó todo. Él dijo que había estado absolutamente ebrio, que no recordaba nada, y que no había dejado su casa en todo el día.

La asamblea empezó esa noche. Había una gran cantidad de bases, quizás 200 o 300 ronderos en total. Las tres personas involucradas, es decir, la pareja y Rojas, fueron mantenidos inicialmente afuera. Nosotros explicamos el caso, informamos a los ronderos que los tres habían sido detenidos, y preguntamos qué debíamos hacer. La asamblea decidió investigar ahí mismo. Formamos tres grupos para hacer el trabajo. Cada grupo debía tener al menos tres personas, quizá más: un relator, o investigador que hiciera las preguntas, un secretario y un presidente. En cada grupo los miembros tenían que venir de diferentes bases, así ninguno podía sospechar que el grupo era parcial. Yo era secretario de un grupo. Los tres implicados debían ser interrogados por separado, pasando de grupo en grupo, ¡y tenía solo 16 años! Los tres implicados debían ser interrogados separadamente, pasando de grupo en grupo. Cada grupo debía interrogar a cada persona entre 15 y 20 minutos. Después nosotros debíamos comparar los resultados. Fue una manera muy efectiva de investigar, mucho mejor que la policía hace. Era la primera vez que yo estaba involucrado en una investigación y estaba bastante impresionado.

Jesús seguía negando todo. Decía que no había ido a ninguna parte, que no tenía un rifle, que había estado tomando y que no recordaba nada. Que no había dejado su casa. Pero también dijo que solo había bebido una botella de licor, y mencionó otras cosas, así que era más que obvio que sí recordaba algunas cosas. En otras palabras, había contradicciones en su testimonio.

Una vez que las investigaciones estaban completas, los tres fueron llevados frente a la asamblea. Pero antes de eso, la asamblea había elegido a un comité que guíe los procedimientos, con un presidente para dirigir el debate. Yo fui elegido secretario. Primero la pareja presentó su acusación, su versión de lo que había ocurrido. Luego los grupos investigadores entregaban sus reportes, leyendo lo que Jesús

había dicho. Después se le daba una oportunidad a Rojas para hablar. Él negó todo. De nuevo dijo que estaba ebrio, que no recordaba, que cómo alguien podía creer que él pudiera hacer algo semejante, etcétera. Estaba lleno de contradicciones.

Luego el presidente abrió una discusión. Un rondero se levantó y dijo: “En mi opinión esto es claramente un crimen”. Otro se levantó y dijo: “Yo creo que deberíamos castigarlo con disciplina de masas”. Debido a las contradicciones todos creyeron que era culpable, así que eso no tomó mucho tiempo. No hubo mucho debate. Finalmente, el presidente dijo: “Es momento de votar. ¿Es culpable de un crimen? ¿Ha sido probado?” El voto fue unánime: ¡culpable! Ninguno votó en contra. y solo unos pocos de abstuvieron, sus parientes y compadres, “¿Cuál debía ser su castigo?”. La asamblea votó de nuevo. Disciplina de masas.

La ronda tiene sus estatutos. Está estipulado en los estatutos. Dos latigazos de cada persona presente en la asamblea. Pero había 200, quizá 250 personas en la asamblea. Eso significaba 500 latigazos. Esa es una tortura tremenda. Podría haberlo matado. Pero eso fue lo que la asamblea votó.

Después de los primeros diez o doce latigazos, cuando su espalda ya estaba sangrando, él miro hacia arriba, “Ahora recuerdo. Es verdad, lo hice”. Lo admitió. Aceptó la responsabilidad. Con eso, una de las mujeres, líder de uno de los grupos se levantó. “Propongo que solo las mujeres casadas presentes continúen con el castigo”. La asamblea estuvo de acuerdo. No había muchas mujeres casadas presentes, quizá solo treinta, pero eso significaba unos 60 latigazos, más, o algo así.

En total, Rojas recibió quizás unos setenta latigazos. Para ese momento, estaba sangrando profundamente. Cuando terminó, prometió que nunca iba a hacer algo así de nuevo. Luego el presidente preguntó a la asamblea si el castigo era suficiente. Pero los compañeros de San Juan Alto y San Vicente (dos bases conocidas por su militancia) dijeron que no. Él debía trabajar también. La asamblea votó de nuevo, esta vez para darle cuatro noches de ronda y cuatro días de labor

comunal en San Vicente, y luego cadena ronderil de base en base, 'dos por dos': dos noches rondando y dos días trabajando en cada base. Yo creo que fue aproximadamente quince días en total, trabajando todo el día y rondando en la noche. Fue un castigo muy severo. La cadena debía terminar en San Juan Alto, justo a tiempo para la celebración del aniversario de la ronda. Yo no estuve ahí, pero me contaron que cuando él fue llevado ante la asamblea en Lingán, se volteó, bajo los pantalones y dijo. “Miren lo que me han hecho. Les recomiendo que ninguno de ustedes haga nunca lo que yo hice”.

Rojas no fue la única persona castigada. Alejandrina también fue juzgada y encontrada culpable de una falta, por haber tenido un romance, y su esposo también por – en las palabras de los informante – no haber controlado a su esposa. Cada uno debía darle una pequeña zurra al otro, frente a toda la asamblea. La esposa del empleador también fue encontrada culpable por haber protegido la relación.

Se dijo [al esposo] que le diera dos latigazos a su esposa, porque su chisme ayudó a crear el problema. Cuando él estaba a punto de pegarle, en frente de toda la asamblea, elle le maldijo y lo amenazó, “si me tocas, ya vas a ver lo que yo te hago”. Pero eso no lo detuvo. Le pegó, fuerte y duro.

El castigo de Rojas fue extremadamente severo. Pero el castigo solo no era suficiente. El asunto no podía terminar sin una reconciliación formal, o un arreglo. Todos los involucrados tuvieron que prometer, por escrito y públicamente, nunca más repetir sus errores, perdonarse mutuamente, no crear problemas para nadie ni acusarse ante el Estado. Con una gran ceremonia, las partes, los múltiples comités y muchos de los campesinos de la asamblea, firmaron el acta que puso fin al caso.

3. Justicia campesina: un análisis e interpretación

Qué es adecuado, qué es justo, y cómo cada uno persigue la justicia, es concebido de manera diferente en diversas sociedades y diversos órdenes legales. Como Clifford Geertz argumentó, *“el lado 'legal' de las cosas no es un conjunto unido*

de normas, reglas, principios valores, de los cuales puede destilar una respuesta legal, sino parte de una distintiva manera de imaginar lo real ". Para entender cualquier orden legal particular, las reglas, procedimientos, y maneras en que se tratan las disputas, uno debe primero explorar la "sensibilidad legal" que subyace a este. Los hechos legales tratan de justicia pero no son simplemente hechos; son una destilación de eventos, una selección y orden construida en respuesta a esa "sensibilidad legal" la cual le da forma. "Sea lo que fuere lo que es la ley, esa no es la historia completa (...) los hechos legales (...) están socialmente contruidos"⁷. Así, "un acercamiento comparativo a la ley se vuelve un intento (...) de formular las presuposiciones, las preocupaciones, y los marcos de acción característicos de una clãse de sensibilidad legal, en los términos característicos de otra "

La justicia occidental ha sido largamente animada por una búsqueda de "equidad" entendida como imparcialidad; su visión es aquella en la que todas las personas son tratadas igualmente ante la ley. Que esto rara vez se ajuste a su ideal es, por supuesto, obvio. Aún así, se supone que la justicia es ciega –simbolizada en la figura de una mujer vendada, ostentosamente ciega– doblada, sosteniendo en sus manos las escalas de la justicia. Para éste fin la ley criminal occidental ha buscado eliminar el tema de la subjetividad en la calificación del delito. Lo que debe ser considerado es el crimen, definido estrecha, precisa y objetivamente cómo posible. Las únicas preguntas son si es que los hechos demuestran que el crimen fue cometido y si el acusado lo cometió. En ese mismo sentido, los procedimientos deben ser justos e imparciales, basados en una presunción de inocencia. El castigo, a su vez, no debe ser arbitrario; cualquier crimen particular debería remitir a un rango cuidadosamente detallado de castigos, el cual debe ser proporcional al mal hecho. La violencia física tanto como parte del proceso o como castigo está censurada.

De manera clara, en los términos ideales de "justicia" como

⁶ Geertz, Clifford, Local Knowledge: Fact and Law in Comparative Perspective. Local Knowledge, 1993. p. 175.

⁷ Ibid. p. 173.

⁸ Ibid. p. 218.

imparcialidad, como la aplicación de reglas definidas a situaciones “objetivas”, ninguno de los casos mencionados anteriormente se ajusta. En cada uno, tan importante como el crimen mismo era el carácter del acusado, como se había comportado previamente, como se relacionó con los otros en la comunidad y su organización. A pesar de que los crímenes eran bastante similares, en un caso el culpable fue ligeramente castigado, mientras que en el otro fue golpeado de muerte. ¿En qué sentido iba su “justicia”?

La justicia rondera, a diferencia del ideal occidental, no consiste en un conjunto de reglas claramente definidas acerca de cómo los abigeos deben ser castigados, cómo los contratos deben ser ejecutados, cómo los daños deben ser calculados y reparados, o cómo un marido debe tratar a su mujer. Entre los campesinos de Cajamarca sí existen valores ampliamente compartidos, a veces entendidos claramente, pero muchas veces vagos; a veces reflejando en consenso comunal, pero a menudo disputados; a veces consistentes o incluso derivados de la ley estatal, y otras veces en contradicción con ella. Estas normas forman patrones generales, fijan límites y se vuelven evidentes en los debates. Pero raramente definen soluciones específicas. De manera similar, existen también procedimientos generalmente adoptados, algunos relativamente institucionalizados, siendo algunos no más que tendencias, pero todos flexibles. Aquellos que recurren a la justicia campesina y aquellos que toman decisiones – sean líderes o comuneros – actúan con mucha discreción. Así, cualquier esfuerzo por reducir la justicia campesina a un conjunto de reglas específicas o a un guía de debido proceso campesino en el sentido ideal descrito anteriormente, finalmente fallará, porque perderá la esencia acerca de lo que es justicia campesina.

Lo que define la justicia campesina en Cajamarca no es un conjunto de normas específicas ni un procedimiento general; y tampoco es el fin a alcanzar. La justicia rondera apunta a

proteger la integridad mínima – y por tanto de supervivencia – de las comunidades campesinas y de las familias que constituyen aquellas comunidades, resolviendo, o por lo menos conteniendo, los conflictos que de otra forma podrían desintegrar la comunidad. Se trata de reconciliación, restitución y de restaurar el equilibrio, no solamente entre los disputantes sino también entre los disputantes y la comunidad cómo un todo y sus instituciones. Se trata así de una reafirmación del contrato social en el cual las partes en disputa prometen ser buenos ciudadanos y reconocer la autoridad de las estructuras comunales. Es, en el más amplio sentido del término, “reconstruir la paz comunal”.

En general su propósito primario no es asignar pena y castigo. Lo que busca es resolver conflictos poniéndolos en sus contextos sociales más amplios, reconciliando partes opuestas y encontrando soluciones las cuales son minimamente aceptables en el sentido de que todos pueden vivir con ellas. Esto no significa que la pena no es importante, lo es, debe ser reconocida, y puede castigar, incluso severamente, como lo fue en el segundo caso descrito líneas arriba. Pero el fin no es ni culpa ni castigo per se; el fin es la reintegración a una comunidad fuerte para que la vida de la comunidad pueda ser preservada.

En su esencia, la justicia rondera no es tanto la defensa, o incluso la expresión, de una tradición indígena o de una identidad cultural como una defensa de la integridad comunal. Para tal fin es tanto pragmática como ecléctica. Es una búsqueda de lo que va a funcionar. Pero tampoco es arbitraria, ya que está formada por un discurso moral acompañado de un proceso de reflexión. Aún así, rara vez es la aplicación de reglas fijas. Los valores y normas son importantes porque forman el sentido de lo que es moralmente aceptable. Tampoco es el establecimiento del hecho lo central. Lo que ocurre es más bien un debate que se centra en los acontecimientos – contextos, relaciones personales, así como

⁹ La frase es prestada de JURGEN-BRANDT, Hans, En nombre de la paz comunal, Lima: Fundación Friedrich Naumann, 1990. Véase también: HUAMANI Giselle y otros, Rondas campesinas de Cajamarca: La construcción de una alternativa”, en Debate agrario, Número 3., 1998, pp. 63-86.

¹⁰ Huamani, Giselle y otros. Op. Cit. pp. 63-86.

hechos inmediatos – dentro de un marco moral. Los diferentes participantes invocarán normas contrapuestas en una discusión en la cual los valores están cambiando y compitiendo, influidos por tradiciones comunales compartidas, leyes estatales, y discursos nacionales e internacionales, así como relaciones de poder locales, regionales y nacionales.

De cualquier modo, la justicia rondera no se trata solo de reconciliación “no violenta” y de buena voluntad. La presión social es parte integral de la reconciliación; el consenso puede ser impuesto. La vergüenza pública es una arma poderosa, y el castigo físico es parte fundamental de la justicia de la ronda. Cuando la comunidad juzga que una o más de las partes en una disputa está en falta – el asunto puede ser civil o penal – requiere que aquellas consideradas culpables lo acepten y reflexionen acerca de su responsabilidad. Esta aceptación de la responsabilidad es fundamental. La reconciliación sin aceptación es imposible. El castigo es simbólico respecto de la aceptación; es más, los ronderos lo llaman “castigo ejemplar”.

Muchos, por supuesto, han argumentado. Es más, este puede ser el tema más común entre los estudiantes de derecho consuetudinario. Pero el problema es más complejo, ya que en la ronda se deben tomar en consideración por lo menos tres niveles.

La mayoría de las disputas son “intracomunales”, en las que se involucran familias dentro de la misma comunidad. Generalmente se ocupan de pequeños asuntos, los cuales generalmente ni siquiera llegan a nivel de faltas bajo la ley peruana: problemas entre marido y mujer, o con los parientes políticos o los hijos; peleas entre vecinos; pequeños robos de los campos o ropa. La solución es variada, informal, y el problema puede ser resuelto de muchas maneras, a través de muchos foros. Sin embargo, a medida que las disputas se

vuelven más serias, sobresalen dos instancias: las justicias de paz y las rondas, usualmente trabajando juntas, pero a veces en competencia también. Muchas veces existe una especie de “división de trabajo”. Los juzgados de paz se ocupan mayormente de problemas familiares, a veces disputas menores entre vecinos, o como testigos de contratos. Los comités de rondas y asambleas consideran cuestiones de propiedad, peleas más serias, robos menores y problemas similares.

Muchas disputas, sin embargo, trascienden las comunidades individuales y son “intercomunales”. Aquellas disputas pueden ser mucho más complicadas, ya que no son simples problemas entre individuos; acarrean con ellas el peligro de confrontar pueblos entre si. Así, estos son frecuentemente sensibles políticamente. Es en este nivel en el que los procedimientos de la ronda se han vuelto más formales e institucionalizados a través de reglas casi explícitas: dónde se escuchará el problema, quien presidirá la asamblea, quien administrará los castigos, etcétera.

Finalmente, la ronda también debe manejar las relaciones con el Estado, y con las instituciones judiciales estatales (incluyendo la Policía, el Ministerio Público y las Cortes, así como las Prefecturas) las cuales son celosas de su prerrogativas. La justicia rondera no es una justicia independiente, autónoma. Es una justicia informal, íntimamente conectada con el Estado y la justicia estatal, en una relación marcada por la tensión. Mientras los campesinos buscan proteger su autonomía, mientras buscan manejar sus conflictos ahí donde el Estado ha fallado, la represión estatal es una amenaza siempre presente. Pero la relación no es enteramente conflictiva, ya que tanto las rondas como el Estado comparten el interés en mantener el orden, y frecuentemente han encontrado beneficioso cooperar, incluso colaborar entre ellas. El Estado usa las rondas para investigar, para capturar criminales buscados, para resolver problemas que considera sin importancia; mientras la ronda usa al Estado para legitimar sus acciones y respaldar su autoridad. Pero la relación es siempre tensa, temida siempre por los campesinos. Así la ronda busca mantener una cierta distancia

del Estado, tratando de definir espacios de jurisdicción autónoma para así poder evitar la represión estatal.

La esencia de la justicia rondera, como una justicia que busca la reconciliación por encima de la culpa y el castigo, que apunta en reafirmar el contrato social reconociendo la importancia de las instituciones comunales, que trata de manejar tanto las relaciones “intracomunales” como “intercomunales”, y que colabora con el Estado mientras trata de mantener al mismo al margen, puede verse muy bien en los arreglos escritos los cuales formalizan la solución de los conflictos. Cada arreglo a la disputa – sea hecho por el comité de la ronda o por la asamblea del pueblo – concluye con un acuerdo escrito entre las partes y presenciada por las autoridades de la ronda. Un típico acuerdo, por ejemplo, es como el que sigue:

“En el local central de rondas del Centro Poblado de (...), siendo las 9 de la noche del día sábado 25 de mayo, nos encontramos reunidos el Comité Central de Rondas, representantes del sector número 3,6 y 4, esto con la finalidad de llegar a un arreglo de un pequeño problema que según constan en denuncia en el cuaderno de denuncias, de una parte el señor (...), y de otra parte el Comité Sectorial del Sector número 4, asimismo se afirmaron y se disculparon y asimismo se comprometen a no hacerse problemas entre ronderos y familiares, olvidando todo lo sucedido, de igual manera ellos se encargan de advertir a sus esposas a no hacerse problemas referentes a estos tipos de situaciones. De lo contrario, si alguna de estas partes no cumple con este compromiso, se sancionará con un turno de ronda por los 6 sectores y un día de trabajo en obras públicas o se juzgará de acuerdo al problema”.

Nótese que el arreglo descrito líneas arriba no hace mención a cuál era el problema, por qué ocurrió, quién fue el culpable, o si alguien fue castigado. En lo que se pone acento es en que todos los involucrados reconocen que hubo un problema – cualquiera que haya sido – y han decidido dejarlo de lado y vivir en paz. Y el arreglo incluye una amenaza específica: si cualquiera de los involucrados rompe el compromiso, él o ella

será castigado, posiblemente de manera severa.

En estos arreglos, esto es típico. Casi nunca los arreglos exponen la naturaleza del problema; solo ocasionalmente lo explicitan y asignan culpa. Estos son parte del pasado y no tienen importancia. Lo que es importante es el futuro. Casi todos los arreglos que he leído incluyen los mismos elementos: (i) un reconocimiento de responsabilidad de todos los involucrados; (ii) la promesa de no repetir el problema y de vivir en paz (a menudo acompañada por una promesa explícita de no hacer problemas a los líderes de la ronda o de ir a la policía); y (iii) una amenaza condicional de castigo en el futuro para cualquiera que continúe creando problemas. Es la construcción de la paz futura que es el ideal en la justicia rondera.

4. Algunas preocupaciones acerca de la justicia rondera

Esta imagen de una justicia reconciliatoria para resolver conflictos, rehabilitar a los malhechores, reafirmar el contrato social y crear paz comunal es, por supuesto, la visión de un ideal perseguido por las rondas pero no siempre alcanzado. Haciendo un balance, me he quedado impresionado por la sabiduría casi salomónica de la justicia rondera, por su generosidad, por su énfasis en la reconciliación en vez de la venganza, por su sentido de justicia como reincorporación – un punto que la justicia occidental muy a menudo reconoce muy poco. Por mucho, la justicia campesina cajamarquina es una buena justicia, tanto en los términos de los campesinos como en el mío. Es mucho más efectiva y asequible, y por tanto más capaz de satisfacer las necesidades de los campesinos que la justicia oficial del Estado. Al mismo tiempo, es central dentro del proceso más largo que significan las rondas, un proceso que ha hecho mucho para autorizar y, por tanto, dar un sentido de dignidad y de ciudadanía a los campesinos.

Pero la justicia campesina también es una justicia problemática, una justicia que no siempre vive de acuerdo a su ideal. Frecuentemente es débil, a veces parcial, discriminatoria contra las mujeres, y a menudo violenta –

algunas veces en extremo. No hacemos ningún favor si pretendemos que su retórica, que describe su ideal, es su realidad, e ignoramos sus problemas, así como somos injustos si nos centramos en sus problemas e ignoramos sus logros.

Leyendo los libros de actas de la ronda, me he quedado sorprendido por la recuente debilidad de la justicia rondera, y de cómo a menudo las partes se han rehusado a reconciliar sus disputas, y de cómo frecuentemente una parte o la otra han recurrido a las cortes estatales, y de cómo los arreglos frecuentemente no han sido honrados. Un gran número de disputas ni siquiera han sido vistas por las rondas; otros se arrastran por meses, si no años, volviendo a surgir para frustrar a los ronderos asamblea tras asamblea. Es más, lo que emerge del libro de actas de la ronda es la imagen de una justicia que es frecuentemente débil como efectiva. Mucha de su debilidad se centra, por supuesto, en la informalidad de la ronda, en su falta de reconocimiento por parte del Estado a los líderes ronderiles. Pero su debilidad también está enraizada en la estructura social de la sierra norte peruana.

Las estancias campesinas de Cajamarca no son comunidades orgánicas, atadas por un sentido de unicidad cultural y de solidaridad. Para el hispano hablante y el mestizo, la unidad social y económica básica, no es la comunidad sino la familia nuclear. Los pueblos son colecciones de familias minifundistas, interrelacionadas con familias más grandes y con un parentesco ficticio lazos de reciprocidad. Están, muy a menudo, profundamente divididos y son conflictivos. Al mismo tiempo, en la sierra norte del Perú hay unas pocas comunidades campesinas legalmente reconocidas. Las “estancias” están definidas por la ley como anexos a los distritos, gobernadas por un “teniente gobernador”, nombrado por el Estado. Finalmente, son pocos campesinos, o familias campesinas, son eso, simples campesinos. La mayoría tiene un pie en el campo y el otro en la ciudades, en las minas, o en la selva, lugares a los cuales migran temporalmente o por

¹¹ DIEZ HURTADO, Alejandro. Comunidades mestizas: tierras, elecciones y rituales en la sierra de Pacaipampa (Piura). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999. SALAS, Guillermo, Entre litigios y predicadores: desarrollo y escena política actual en las comunidades campesinas de Cajamarca”. En ANSION, Juan y otros (editores). Autoridad en espacios locales: una mirada desde la antropología. Lima: Pontificia Universidad

períodos más largos para complementar sus ingresos rurales.

Las estructuras comunales reflejan esta realidad. Existe una tensión permanente entre los intereses de la familia (tanto nuclear como extendida) y las necesidades de la comunidad, una tensión sobre la cual prevalecen a menudo los intereses de la familia. Los campesinos están orgullosos de sus rondas; la organización, su historia y peleas, y su justicia. Pero al mismo tiempo desconfían y cuestionan a sus líderes, y no quieren que se involucren profundamente en sus problemas personales. Además, debido a que las rondas son una organización informal y la justicia rondera es una actividad informal, no reconocida efectivamente por la ley estatal, ellos nunca han podido ser capaces de imponer su hegemonía. Para resolver sus disputas personales, los campesinos han recurrido a las rondas, pero no están obligados a hacerlo; ellos siempre han tenido la opción de recurrir a otras instituciones: la policía, catequistas, la justicia de paz, o las cortes estatales.

Por otro lado, no todos los líderes ronderiles son disinteresados y dedicados. En algunas estancias que están divididas, son conflictivas, y están frecuentemente fraccionadas, algunos han usado su posición para ascender personal y fraccionar intereses. Las asambleas pueden ser, y a veces son, manipuladas por caciques deshonestos. Mientras casi todos los ronderos que entrevisté, expresaron gran orgullo de la justicia rondera en abstracto, he escuchado repetidas quejas acerca de casos específicos: “En este caso nuestra justicia fue mala”; “Él fue un líder manipulador”. “La justicia rondera no es la justicia de la asamblea; es la justicia de grupos pequeños.” Manipulación, parcialidad y caciquismo pueden ser solo un tema menor en la justicia rondera - y el abuso y corrupción son ciertamente no más prevalecientes y probablemente menores que en los juzgados estatales – pero no son insignificantes .

Manipulación, parcialidad y caciquismo no son los únicos aspectos problemáticos de la justicia campesina en Cajamarca.

Católica del Perú, 2000. PEÑA JUMPA, Antonio, Justicia comunal en los andes del Perú, el caso Calahuyo. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998.

¹² Lamentablemente, el espacio limitado permitido en un artículo no me permite presentar ejemplos.

Reflejando las actitudes tradicionales acerca del rol de las mujeres en una sociedad campesina peruana, la justicia rondera es también frecuentemente discriminadora hacia las mujeres. La tolerancia de la violencia física por parte de los esposos hacia sus esposas e hijos es un caso central. Históricamente dicha violencia ha sido endémica. Afortunadamente muchos ronderos han tomado mayor conciencia del problema. Este es a menudo discutido en las asambleas ronderiles y a lo largo del tiempo la organización se ha vuelto mucho menos tolerante hacia estos problemas que en el pasado. Pero la discriminación hacia las mujeres va mucho más allá de la sola tolerancia de violencia marital. Cuando presento el primero de los dos casos discutidos líneas arriba a mis estudiantes, un gran porcentaje de los que se inclinan por apoyar la idea de justicia rondera, muchos – particularmente las mujeres – están escandalizados de que el intento de violación pueda ser olvidado después de una simple promesa y unos pocos dólares. Para ellos la reconciliación repentinamente parece menos importante si se equipara al costo del perdón – para la tolerancia de los estudiantes- del abuso de las mujeres. Yo he encontrado casos de rondas rehusándose a permitir la separación de parejas, incluso cuando un patron de maltrato marital era obvio. Las mujeres también son discriminadas en asuntos relacionados a la propiedad. No es solo una cuestión de resultados, sino también de proceso. Los presidentes de ronda y los comités son siempre masculinos; los comités de mujeres tienen poco poder; y en las asambleas las mujeres tiene dificultad para hacer oír sus voces. La ronda es aún largamente, aunque no exclusivamente, una institución masculina.

Después está el tema de la violencia. Por mucho, me he quedado impresionado de cómo es la justicia no coercitiva de la ronda: en la vasta mayoría de casos hay muy poca violencia física. Después de todo, la meta no es la venganza sino la corrección. La mayoría de los castigos tienden a ser bastante

suaves: algunas noches rondando y otros pocos días de labor comunal, tal vez media docena de latigazos con un látigo de cuero, suficientes para herir pero no para realizar un daño físico. Esta violencia menor no es distinta a la que se utiliza cuando uno da un pequeño golpe a un niño malcriado. Simboliza, en primer y único lugar, la aceptación de responsabilidad por parte de la persona castigada sobre sus acciones, así como la aceptación de la legitimidad de las instituciones comunales, por ejemplo, de la ronda. Los campesinos sostienen que dichos castigos son ciertamente mucho mejores, menos dañinos, quizás incluso menos violentos, que la encarcelación, que rompe familias, produce dificultades económicas y siembra resentimientos.

Sin embargo, la justicia rondera puede ser mucho más severa, un hecho largamente no reconocido por la literatura. La violencia grave se da bajo dos circunstancias. Primero, los reincidentes, quienes, al repetir sus crímenes muestran su “no voluntad” de reincorporarse a la vida de la comunidad y su falta de respeto a las instituciones ronderiles, pueden ser severamente tratados. Este es particularmente el caso de los abigeos. Robar una vaca es más que solo tomar un poco de propiedad, es una seria amenaza a la economía de subsistencia de los campesinos. A un ladrón primerizo se le va a tratar bastante suave, a pesar de que se le requerirá devolver el animal o efectuar un pago. Un ladrón que repite sus crímenes, o que se vuelve parte de una banda de delincuentes, será tratado con mucha menor amabilidad. Ladrones que se han rehusado a enmendar sus actos han sido severamente golpeados – algunas veces tan severamente que cuentan con daños permanentes – desterrados, o incluso desaparecidos.

Para comprender en su totalidad la naturaleza del uso de la violencia de la ronda primero debe uno entender el rol que esta juega en el proceso de resolución de disputas. La mayoría de la violencia ocurre no como parte de un castigo, sino como una parte de lo que los campesinos denominan “investigaciones”. Sin embargo, para los campesinos, la palabra “investigaciones” tiene un sentido particular. Para la justicia rondera es central que aquellos juzgados como responsables por algo, deben

aceptar su responsabilidad por lo que han hecho; sin esa aceptación, no puede haber reconciliación. El propósito de las investigaciones es obtener, por lo menos verbalmente, precisamente esa aceptación. En las investigaciones el fin no es tanto descubrir los hechos – los cuales en todo caso la ronda casi siempre conoce o cree conocer, y los cuales no son en realidad tan importantes – sino presionar a los presuntos culpables para que confiesen. Un sospechoso es sumergido en el río, o azotado, hasta que dice “lo hice”. Y después todo termina. Llevado ante la asamblea no hay un castigo adicional. Cuando pregunté por qué, se me respondió usualmente “porque ya lo hemos castigado suficiente”, o simplemente “porque ha aceptado”. Y esa aceptación ha hecho posible la reconciliación. Si un sospechoso es obstinado y se rehúsa, peor aún si se ha rehusado constantemente, será severamente castigado, hasta que diga, como lo dijo Jesús Rojas, “Ahora lo recuerdo, lo hice”.

Al mismo tiempo, es durante las investigaciones – cuando los campesinos furiosos confrontan a gente que a menudo ha desafiado a la comunidad y los cuales son frecuentemente odiados – que los ronderos enfrentan el mayor riesgo de perder el control. En esos momentos, la violencia se convierte en una razón de la venganza, y esta puede ser extrema. Es esto lo que hace al problema de la violencia tan difícil: ocasionalmente puede ser extrema, puede ser desproporcionada con el crimen – como lo fue en el segundo caso comentado anteriormente – pero no es fácilmente abandonada, ya que es constitutiva del proceso de reconciliación, por ejemplo, para la justicia campesina en sí.

5. ¿Qué se debe hacer?

Lo que emerge de todo esto es una justicia campesina, la cual es para algunos, en gran medida, ambigua, una ambigüedad ausente, supongo, tanto por los ronderos como para mí mismo. Por mucho, repito, la justicia rondera ha sido una buena justicia, encontrando tanto sentido común como soluciones morales para todo tipo de problemas, en línea con las normas ampliamente compartidas por los campesinos y bastante consistentes con mis propios valores también. Por mucho, es

una justicia que disfruta de gran legitimación entre los campesinos y de la cual están muy orgullosos. Pero también es una justicia frecuentemente débil, incapaz de imponer su hegemonía cuando los disputantes quieren irse a otra parte, incapaz de resolver muchos de los problemas que se presentan ante ella, e incapaz de hacer valer sus resoluciones. Es también a veces corrupta y manipuladora, frecuentemente discriminatoria hacia las mujeres, y es, no en pocas ocasiones bastante dura y violenta. Y es una justicia siempre amenazada por el Estado.

Uno de los problemas que he tenido es reconciliar esta visión de ambigüedad con la retórica de los ronderos. En un lenguaje casi mítico, los campesinos proyectan una imagen de la justicia rondera que es mucho más coherente, mucho más decisiva y justa, y más fuerte de lo que yo creo que realmente es. Así, la retórica no es falsa. Lo que esta expresa es un ideal; es lo que los ronderos quisieran que fuera su justicia. Para los campesinos de Cajamarca la justicia campesina está en el corazón de las rondas, es una parte fundamental de sus identidades como ronderos, central en su percepción de cómo se han convertido en ciudadanos. Es también una estrategia en su eternal lucha contra el Estado. Al presentar su retórica idealista, los ronderos afirman que son participantes significativos en el mundo moderno. Al mismo tiempo, al presentar una visión idealizada, las rondas están defendiendo, o buscan, un espacio para ser verdaderos actores en el mundo moderno frente a un Estado que niega efectivamente su reconocimiento y legitimidad. Así, la retórica es la voz de los ronderos reclamando ser reconocidos por el Estado; la realidad es el día a día, a veces pelea sucia, por construir la paz comunal.

Derechos lingüísticos y justicia intercultural

Capítulo II

Órganos jurisdiccionales especializados en interculturalidad en materia penal

*Eduardo Sumire*¹

Introducción

La justicia intercultural, como una nueva forma de entender la realidad nacional, viene generando una serie de iniciativas en favor de los usuarios de las comunidades campesinas y nativas. En ese sentido, si bien existen avances y acercamientos entre la justicia ordinaria y la justicia especial, no menos cierto es que existe la necesidad de crear mayores condiciones de acceso a la justicia ordinaria de estos sectores.

Con este propósito se requiere analizar algunos conceptos de comunicación y justicia penal que permitan crear mecanismos y estructuras que contribuyan a mejorar la administración de justicia, a partir de lo que la Constitución y las leyes preconizan. Por ello, se hace necesario crear condiciones para el funcionamiento de órganos

¹Juez Penal Unipersonal de la Provincia de Canchis y ex integrante del Juzgado Colegiado de las Provincias Altas de Cusco.

jurisdiccionales que desarrollen audiencias en quechua, dada la densidad poblacional y usuarios quechuahablantes en el Distrito Judicial de Cusco.

Justicia Ordinaria y Justicia Especial

Identidad cultural, marco normativo y comunicación

Con relación a la justicia ordinaria, la Constitución establece que la potestad de administrar justicia emana del pueblo y se ejerce a través del Poder Judicial (art. 138). No obstante, la Carta Magna también reconoce la jurisdicción especial de las Comunidades Campesinas y Nativas (art. 149).

Tal reconocimiento es consustancial al derecho a la identidad étnica y cultural como derecho fundamental, reconocido en el artículo 2 inciso 19 de la Constitución. En consecuencia, es la afirmación del Estado Peruano como Nación pluricultural, que reivindica y reconoce como idiomas oficiales también el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes (art. 48), y su uso obligatorio ante cualquier autoridad mediante un intérprete.

El intérprete hace de puente entre dos culturas y facilita la comunicación entre personas que hablan idiomas diferentes, de manera eficaz y precisa. ¿Pero es necesario un intérprete cuando las autoridades y funcionarios públicos hablan el idioma quechua, por ejemplo?

La Ley N° 29735, ley que regula el uso, preservación, desarrollo, recuperación, fomento y difusión de las lenguas originarias del Perú en su artículo 15.2 establece:

Las entidades públicas y privadas que prestan servicios públicos implementan, de modo planificado y progresivo, políticas y programas de capacitación o contratación para que en las zonas del país donde una lengua originaria sea predominante, sus funcionarios y servidores

públicos, así como los integrantes de las Fuerzas Armadas y Policía Nacional del Perú se puedan comunicar con suficiencia en esa lengua.

De acuerdo a la norma invocada, y siendo “la comunicación un proceso de intercambio de información, en el que un emisor transmite a un receptor algo a través de un canal esperando que, posteriormente, se produzca una respuesta de dicho receptor, en un contexto determinado”²; se debe afirmar que es política pública la obligación de comunicarse, por parte de los servidores y funcionarios públicos, en la lengua originaria.

La comunicación y el proceso penal

Coherentemente con el marco constitucional y normativo, con relación a las comunidades campesinas y nativas, el Poder Judicial como entidad prestadora del servicio de administración de justicia, debe impulsar la justicia intercultural, tomando como referente el idioma quechua, que prevalece en nuestras comunidades campesinas de toda la región Cusco.

La función del intérprete en alguna medida contribuye a este proceso. Sin embargo, existiendo jueces, fiscales, abogados, peritos, etc., que dominan el idioma quechua, la presencia de un intérprete en juicio, debilita la eficiencia y calidad de la información que deponen, por ejemplo: el imputado, testigo o agraviado de habla quechua.

En materia jurisdiccional penal ordinaria, históricamente la comunicación escrita ha sido la regla y la oralidad una excepción, pero en el Nuevo Modelo Procesal Penal la oralidad es la regla y la escritura una excepción.

Se afirma que la comunicación escrita, a diferencia de la oral o verbal, no está sometida a los conceptos de espacio y tiempo.

² <https://apuntesparaestudiar.com/lengua-y-literatura/%C2%BFque-es-la-comunicacion-%C2%BFcuales-son-sus-elementos/>

La interacción entre el emisor y el receptor no es inmediata e, incluso, puede llegar a no producirse nunca, aunque aquello escrito perdure eternamente. Por otro lado, la comunicación escrita aumenta las posibilidades expresivas y la complejidad gramatical, sintáctica y léxica con respecto a la comunicación oral.

José Eduardo de Resende Chaves Junior afirma que *“Existen sinnúmero de estudios comprobando que los mecanismos de racionalidad y argumentación del lenguaje escrito son diferentes del lenguaje oral”*.

Se trata en todo caso de que la toma de decisiones (resoluciones) escritas u orales, en castellano o en idioma nativo, difieren cuando la decisión se toma oralmente frente a la tradicional forma de resolución por escrito.

Por otra parte, la calidad de las decisiones requiere de una buena información, y el escenario natural en el proceso penal son las audiencias y en el Nuevo Modelo Procesal Penal se han regulado más de 85 clases de audiencias. La audiencia es una metodología para la entrega de información relevante de parte de quienes solicitan o se oponen a una decisión que debe tomar un juez.

Los procesalistas consideran que las funciones de la audiencia son, entre otras:

- Producir información de alta calidad (contradicción e interacción) para la toma de decisiones.
- Adoptar decisiones judiciales de la más alta calidad posible.
- Generar un entorno en que las partes puedan razonablemente ejercer sus derechos en el proceso.
- Resguardar la publicidad de las decisiones que se toman en el sistema de justicia criminal.

³Presidente de la Red Latinoamericana de Jueces. El Fallo Oral y el Expediente Electrónico. www.amag.edu.pe

En tal sentido, el principio de oralidad y la intermediación para la toma de decisiones requiere de una buena comunicación. Y la forma adecuada y de buena calidad será comunicándose las partes con el juez mediante el idioma que mejor conocen, en el caso del Distrito Judicial Cusco, el idioma quechua.

Tutela jurisdiccional y el derecho al uso del idioma de su dominio

El derecho a la tutela jurisdiccional efectiva, previsto en el artículo 139.3 de la Constitución, es comprendido como el derecho de libre acceso a la jurisdicción. Salas Beteta afirma que:

“Mediante este derecho se garantiza al individuo la posibilidad de acceder al proceso jurisdiccional, promoviendo o solicitando su inicio ante el órgano legalmente competente o concurriendo válidamente al procesado ya iniciado en los casos que tuviera algún interés en la resolución jurídica del mismo (en los casos del imputado o el tercero civil).

El derecho de acceso a la justicia debe ser entendido como aquel que todas las personas tienen de ser oídas por el órgano jurisdiccional. (...)⁴”.

El derecho a ser oído por el órgano jurisdiccional, debe garantizar que este proceso sea en su idioma de dominio y para ello el receptor debe tener dominio de ese idioma. Si bien el intérprete cumple una función importante, se convierte en un intermediario en la comunicación y muchas veces la información no transmite el sentido del deponente (testigo) o se adecua a la comprensión del intérprete, quien luego transmite al juez información de baja calidad y con vicios de entendimiento de la realidad. Motivo por el cual eventualmente se toman decisiones desacertadas y por lo mismo, injustas.

⁴ Salas Beteta, Christian. El proceso penal común. Gaceta Jurídica S.A. Primera Edición junio 2011. Pág. 36.

Los órganos jurisdiccionales interculturales

En la línea de audiencias de juzgamiento y comunicación con el juez, es fundamental resaltar que la justicia alternativa no abarcará los casos complejos en materia penal, y la justicia ordinaria tiene la obligación de garantizar un juicio justo, en un idioma del dominio sobre todo del imputado(a), dejando a un segundo nivel el acceso a la justicia con presencia de intérpretes.

Si bien no es usual brindar el servicio de intérprete durante las primeras diligencias, etapa de investigación e intermedia, sino durante la etapa del juicio; es razonable que para el juicio se brinde a los imputados un sistema de audiencias en quechua.

Se trata de establecer la responsabilidad penal, donde el imputado concurre a juicio con la garantía de su presunción de inocencia, y es lógico que el juez natural tenga que conocer su idioma e informarse de todas las incidencias de juicio en el idioma quechua.

Para ello, el Poder Judicial debe crear órganos de Juzgamiento Unipersonal o Colegiado y Salas de Apelación Intercultural, que garantice el acceso a la justicia en el idioma del imputado.

El segundo párrafo del artículo 46 del Texto Único Ordenado de la Ley Orgánica del Poder Judicial establece: *“La Corte Suprema, atendiendo a las necesidades del servicio judicial y a la carga procesal, puede crear otros juzgados de distinta especialidad a los antes señalados, definiendo su competencia”*.

En este caso, la propuesta no implica recursos, se trata de asignar esta función de interculturalidad a determinados órganos o en caso de ser necesario, establecer su composición con jueces que dominen el idioma quechua, tanto en primera como en segunda instancia.

De este modo, la justicia ordinaria no solo respaldará la

función que cumple la justicia especial, sino, también garantizará la tutela jurisdiccional y acceso a la justicia a quienes requieren ser escuchados en su propio idioma.

Conclusiones

1. El reconocimiento de los derechos y la eficacia en su concreción requieren de respuestas adecuadas al problema por parte del Estado.
2. La audiencia de juzgamiento, escenario donde se concretan los principios que sustentan el modelo, debe garantizar al imputado la posibilidad de ser oído en su idioma de manera directa por parte del juez, quien con información adecuada resuelve el conflicto penal.
3. El intérprete no garantiza la calidad de la información para el juez, tampoco retroalimenta al acusado, siendo una limitación de los derechos del justiciable.
4. La creación de órganos jurisdiccionales interculturales no requiere de presupuesto alguno y es viable en la Corte Superior de Justicia del Cusco.

El carácter fundamental del derecho a ser asistido por un intérprete ante autoridades estatales

*Paul Casafranca*¹

*Julio Arnado*²

Introducción

El derecho a un intérprete está reconocido en forma expresa por nuestra Constitución Política, norma fundamental que define las bases de todo nuestro ordenamiento jurídico. Asimismo, este derecho ha sido reconocido por instrumentos internacionales como la Convención Americana sobre Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales, los cuales tienen plena validez dentro de nuestra normatividad interna, de conformidad a lo dispuesto por el artículo 55 de la Constitución. Además, el contenido de este derecho ha sido desarrollado en forma detallada por organismos supranacionales de carácter jurisdiccional y cuasi-jurisdiccional encargados de velar por la promoción y la

¹ Abogado, Máster en Democracia y Derechos en Latinoamérica por la Universidad de Alcalá de Henares. Director Ejecutivo de Aporvidha. Docente de la Universidad Andina del Cusco. Ex comisionado de la Defensoría del Pueblo- Cusco.

² Egresado de la Carrera Profesional de Derecho de la UNSAAC. Asistente del área legal de Aporvidha. Semifinalista en el Concurso de Derechos Humanos Yachay 2016 organizado por el IDEHPUCP.

vigencia de los derechos humanos, tales como el Comité de Derechos Económicos Sociales y Culturales, perteneciente al Sistema Universal de Derechos Humanos, así como la Comisión y la Corte Interamericana de Derechos Humanos, entes que forman parte del Sistema Interamericano de Derechos Humanos.

El presente artículo pretende informar en forma breve los alcances del derecho de toda persona a ser asistida por un traductor al momento de usar su propio idioma ante una autoridad estatal, así como su relación con el derecho a participar en la vida cultural, y las implicancias que ello conlleva al momento de acudir ante las instancias judiciales o la administración pública en general.

Desarrollo del tema

El inciso 19 del artículo 2 de la Constitución Política del Estado reconoce el derecho de toda persona a utilizar su propio idioma ante cualquier autoridad a través de un intérprete. Este derecho está íntimamente relacionado con la identidad étnica y cultural, la cual se halla protegida y reconocida por el Estado peruano.

El derecho a un intérprete no es exclusivo de nuestra legislación. La existencia de esta prerrogativa ha sido reconocida por organismos internacionales encargados de velar por el pleno respeto y garantía de los derechos fundamentales de la persona humana. De esta forma, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales ha señalado que como parte de la obligación de respeto del derecho a la identidad cultural, los Estados deben de adoptar las medidas necesarias para asegurar que toda persona pueda ejercer su libertad de opinión y de expresión en el idioma de su preferencia³. Asimismo, es deber del Estado implementar políticas y programas orientados a promover el acceso efectivo

³ COMITÉ DE DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES. Observación General No. 21. Derecho de toda persona a participar en la vida cultural (artículo 15, párrafo 1 a), del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales). E/C.12/GC/21/Rev.1. 17 de mayo de 2010. Párr. 49 b).

a todos los bienes intangibles de la cultura, entre los que se encuentra el idioma⁴. Consecuentemente, es evidente que el derecho a usar nuestro propio idioma bajo cualquier circunstancia forma parte intrínseca del derecho a participar en la vida cultural, el cual tiene carácter de derecho humano fundamental, gracias a su reconocimiento expreso en el artículo 15, inciso 1, literal a) del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

Por otra parte, el Sistema Interamericano de Derechos Humanos también reconoce el derecho a ser asistido por un intérprete. Como instrumento principal de este sistema tenemos la Convención Americana sobre Derechos Humanos, tratado que a pesar de reconocer una lista casi exclusiva de derechos civiles y políticos (también conocidos como derechos de primera generación), contiene importantes disposiciones sobre el derecho a ser asistido por un traductor en el marco de las garantías procesales. El artículo 8, inciso 2, literal a) de la Convención Americana reconoce que toda persona debe ser asistida en forma gratuita por un traductor o intérprete en caso de no comprender el idioma del órgano jurisdiccional. Esta disposición tiene importantes consecuencias, en razón a que eleva a la categoría de derecho fundamental la asistencia de un intérprete.

En referencia a este punto, Marcial Rubio Correa, citando a Aníbal Quiroga León, señala que este derecho “*forma parte del conjunto de requisitos establecidos para el debido proceso*”⁵; y que:

“el derecho al propio idioma es más que un “mero aspecto procesal” para ingresar al ámbito de los Derechos Fundamentales de la Persona y por allí constituir un elemento imprescindible del Debido Proceso Legal por ello se halla recogido y reconocido en el apartado a) del inc. 1 del Art. 8 - Garantías

⁴COMITÉ DE DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES. Óp. cit. Párr. 70.

⁵RUBIO CORREA, MARCIAL. Estudio de la Constitución Política de 1993, Tomo I. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999. Pág. 399.

*Judiciales - de la Convención Americana sobre Derechos Humanos de San José, así como en el apartado e) del Inc. 3 del Art 6 del Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos, y exclusión respecto del justiciable extranjero, pues por el contrario lo que se pretende es que todo justiciable cualquiera su origen raza y nacionalidad acceda al conocimiento de lo que es materia del juzgamiento, y para ello la equidad en el idioma es una garantía fundamental. Sin esto es imposible otorgar a nadie una Tutela Judicial Efectiva ni, por lo tanto, constituir un Debido Proceso Legal pues se separarían los actos del juzgamiento, el razonamiento judicial y la propia defensa del justiciable por la imposibilidad de acceder al idioma requerido”.*⁶

Al respecto, teniendo en consideración la interdependencia de los derechos humanos, el derecho a contar con un intérprete durante un proceso judicial implica la efectividad del derecho a la defensa, puesto que esta prerrogativa comprende que la persona que es investigada tiene el derecho de conocer los cargos que se le atribuyen. Dichos cargos tienen que ser claros y comprensibles para el investigado, por lo tanto, deben hacerse en su propio idioma, caso contrario le estaríamos imposibilitando el acceso a una adecuada defensa.

Por otro lado, la utilización de su propio idioma por parte del justiciable no debe ser considerada como una simple formalidad, puesto que ello permite, por ejemplo, que el justiciable pueda expresar con mayor claridad y precisión su posición sobre los hechos por los cuales está siendo investigado.

En el mismo orden de ideas, cabe señalar que el artículo 8 de la

⁶ RUBIO CORREA, MARCIAL. Óp. cit. Págs. 399- 400.

Convención Americana no puede ser suspendido bajo ninguna circunstancia, incluso en caso de guerra, peligro público o de otro tipo de circunstancia capaz de poner en peligro la seguridad o independencia de un Estado, ello de conformidad al artículo 27 del mencionado instrumento. Por ende, el derecho a un traductor dentro de un proceso judicial no puede ser objeto de limitaciones, razón por la que ninguna persona puede ser privada del mismo, aún bajo las circunstancias más adversas.

El derecho a un intérprete tampoco puede estar condicionado a la sola existencia de un proceso judicial. En palabras de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, *“las garantías del debido proceso son aplicables a toda situación en la que se determinen los derechos de una persona”*⁷, motivo por el cual el derecho a un intérprete también se aplica a los procedimientos administrativos en los que no interviene autoridad judicial alguna. Por lo tanto, la administración pública y todas sus instancias desconcentradas o descentralizadas tienen la obligación de garantizar la presencia de intérpretes en todas sus dependencias, con la finalidad de asegurar la adecuada atención, y con ello, la garantía y el respeto del derecho fundamental a usar nuestro idioma materno ante cualquier autoridad pública, y en cualquier clase de procedimiento.

De esta forma, negar el acceso a la protección judicial o a un servicio público, así como brindar una atención deficiente, por el simple hecho de no contar con un traductor competente, implica una diferencia de trato prohibida por nuestro ordenamiento jurídico. Con referencia a ello, el artículo 1.1 de la Convención Americana reconoce que todo Estado tiene la obligación de garantizar y respetar los derechos de toda persona sometida a su jurisdicción, sin discriminación alguna por motivo del idioma. Es importante indicar que la prohibición de todo trato discriminatorio ha sido incluida

⁷ COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. Derechos Humanos de migrantes, refugiados, apátridas, víctimas de trata de personas y desplazados internos: Normas y Estándares del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. OEA/Serv. L/V/II. Doc. 46/15, 31 de diciembre 2015. Párr. 289.

dentro de la categoría del *jus cogens*⁸, en otras palabras, es una norma imperativa de derecho internacional, la cual no admite ninguna forma de acuerdo en contrario, afirmación acorde al artículo 53 de la Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados.

Conclusiones/sugerencias

Dado el carácter fundamental del derecho a gozar de un intérprete en una sociedad democrática, es necesario que las autoridades estatales se encarguen de asumir sus deberes con más compromiso, velando por el pleno respeto a la diversidad cultural e idiomática de nuestro país. En los últimos años, la actividad turística se ha posicionado como una actividad económica de considerable importancia a nivel nacional, escenario que ha sido posible gracias a la riqueza y variedad cultural propias de nuestro país, sin embargo, la sociedad contemporánea ha restado importancia y valor a nuestras raíces históricas.

No podemos negar nuestro legado cultural mediante la discriminación sistemática de aquellas personas que pretenden utilizar un idioma distinto al castellano en las instancias públicas, por lo que urge la implementación de políticas capaces de garantizar la plena vigencia de sus derechos fundamentales. A pesar que nuestro ordenamiento jurídico ha incorporado numerosos conceptos de avanzada, la mera inclusión de los mismos no significa que los problemas de los que adolece nuestra sociedad se encuentren solucionados. Es deber de todo operador de justicia y funcionario público emprender acciones concretas para combatir, y quizás en un futuro no muy lejano, eliminar por completo este grave escenario de discriminación estructural que viven aquellas personas que resultan marginadas por expresarse en el idioma que aprendieron desde el momento de nacer.

⁸ CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. Caso Servellón García y otros Vs. Honduras. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 21 de septiembre de 2006. Serie C No. 152. Párr. 94.

Referencias bibliográficas

COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. Derechos Humanos de migrantes, refugiados, apátridas, víctimas de trata de personas y desplazados internos: Normas y Estándares del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. OEA/Serv. L/V/II. Doc. 46/15, 31 de diciembre 2015.

COMITÉ DE DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES. Observación General No. 21. Derecho de toda persona a participar en la vida cultural (artículo 15, párrafo 1 a), del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales). E/C.12/GC/21/Rev.1. 17 de mayo de 2010.

CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. Caso Servellón García y otros Vs. Honduras. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 21 de septiembre de 2006. Serie C No. 152.

RUBIO CORREA, MARCIAL. Estudio de la Constitución Política de 1993, Tomo I. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999.

Rol de traductores e intérpretes en servicios públicos

*Hilda Cañari*¹

La escasa valoración y respeto de las culturas y lenguas indígenas se percibe desde la época del Virreinato, en donde el indígena era visto como un ser inferior, por lo que fue excluido de los servicios públicos, educación, salud y justicia. El ser indígena aun es motivo de discriminación y de vergüenza, que da como resultado a la negación de las posibilidades de incorporación a la vida nacional, incluso hasta el momento la diversidad cultural es vista como un obstáculo para el desarrollo del país y que no permite caminar en mejores condiciones hacia la modernidad, a pesar de que el Perú tiene firmado la ratificación de numerosos tratados, leyes y convenciones internacionales.

La lengua es un elemento cultural único que representa la esencia de un pueblo, en tanto que lo define, le da identidad y le hace ser lo que es; cada lengua, por tanto, manifiesta una cosmovisión que constituye una manera de ver el mundo y que

¹ Docente, especialista del Área Funcional de Derecho de los Pueblos Indígenas de la Subdirección de Interculturalidad - Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco.

da sentido de pertenencia a un pueblo. El Perú es un país multicultural y plurilingüe en la que, además del español coexisten 48 lenguas que se agrupan en 19 familias lingüísticas y de acuerdo a la base de datos del Ministerio de Cultura se identifica 55 pueblos indígenas.

De las 48 lenguas existentes, las más representativas en términos del número de hablantes son el quechua, el aymara, el ashaninka. Asimismo, el número de intérpretes y traductores es mayor. Del resto de las lenguas tienen un número reducido de hablantes, mientras que algunas otras se encuentran en serio peligro de extinción.

Esta diversidad lingüística convierte al país en una nación pluricultural. La lengua hace que las personas que comparten el mismo código lingüístico se reconozcan como quechuas, aymaras, ashaninkas, etc., pero estas lenguas tienen variaciones dialectales, otras formar de hablar dependiendo del lugar.

En este sentido, es importante señalar que el hecho de reconocer la existencia de varias familias lingüísticas, con sus múltiples lenguas y variantes, significa aceptar que las poblaciones originarias no tienen la misma historia ni cultura.

El peligro de desaparición de las lenguas originarias se debe a fuerzas externas e internas, como la actitud negativa de los mismos hablantes hacia su propia lengua, quienes han detenido la transmisión intergeneracional de los conocimientos, la sabiduría, las tradiciones culturales y lingüísticas. Muchos pueblos indígenas, ven en la sociedad la desvalorización de sus prácticas culturales y sus lenguas y mucho más son discriminados, entonces esa actitud hace de que ya no es necesario salvaguardar su cultura ni sus lenguas.

Ya en los años noventa Krauss (1992) señaló una situación catastrófica y pronosticó que el siglo XXI vería la muerte o decadencia del 90 % de las cerca de 6000 lenguas, augurio confirmado por otros estudiosos, como Crystal (2000). La

investigación sobre las tendencias en la transmisión intergeneracional y el uso de las lenguas minoritarias en las generaciones jóvenes prueba que la situación es realmente alarmante: cerca del 50 % de las lenguas estudiadas ya no se transmiten de padres a hijos, y solo el 30 % de estas son usadas por las nuevas generaciones (Martí et al., 2006, p. 25).

Esta situación hace reflexionar sobre el valor que tienen las lenguas para la humanidad, especialmente para los hablantes. Mediante las lenguas se construye la identidad, se desarrolla el conocimiento, la transmisión de valores, la comunicación, la emoción, el humor, el ingenio artístico y la cultura en general. Ya que las lenguas son un acervo valioso de conocimiento cultural, histórico y ecológico, su diversidad es también un patrimonio de la humanidad. Su variedad es reflejo de la diversidad cultural y se refleja en ella. La valoración y defensa de tal diversidad son garantía para la convivencia pacífica y condición del bienestar humano (Martí et al., 2006, pp. 13-14, 25; Hale, 1992b; Fishman, 2006, pp. 324-327; Unesco, 2003, p. 2).

Es un hecho que las lenguas desaparecen si no hay transmisión intergeneracional, los niños y jóvenes hablan al escuchar a sus padres, a sus abuelos y a su pueblo, si muchos padres de familia han optado por no hablar su lengua originaria, porque su prioridad es que sus hijos aprendan el castellano, que es una lengua de prestigio y hablada por la sociedad dominante y que ocupa ámbitos de la vida social negados a la lengua indígena u originaria (en medios de comunicación, sistema educativo, servicios judiciales, de salud, etc.).

Actualmente se vienen dando algunos pasos en la valoración de las lenguas indígenas por parte de sociedad y de los propios hablantes, gracias a la Ley de Lenguas indígenas 29735 y la Política Nacional de Lenguas Originarias Tradición Oral e Interculturalidad, así como a acciones emprendidas por la sociedad civil y de las organizaciones indígenas con iniciativas para la recuperación, revitalización y uso de las lenguas originarias.

En el caso de los niños, niñas y adolescentes de los pueblos originarios que tienen una lengua originaria como materna, su educación básica debe darse en esta lengua, y tienen derecho igualmente a aprender el castellano, que es la lengua de comunicación nacional, como segunda lengua. Este derecho está consagrado en la Constitución Política del Perú, promulgada en 1993, que establece que toda persona tiene derecho:

“a su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la nación. Todo peruano tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante intérprete” (art. 2, inciso 19). Establece, igualmente, que el Estado *“fomenta la educación bilingüe e intercultural, según las características de cada zona. Preserva las diversas manifestaciones culturales y lingüísticas del país. Promueve la integración nacional”* (art. 17). Además, se declara que *“son idiomas oficiales el castellano y, en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes, según Ley”* (art. 48)

Los ciudadanos y ciudadanas hablantes de lengua originaria no tienen fácil acceso a los servicios de justicia, salud y educación debido a que estos servicios se realizan en castellano y las poblaciones originarias carecen de dominio de esta lengua, entonces no hay comunicación fluida entre usuarios y servidores. Esto constituye una dificultad que se suele ver constantemente en los servicios públicos con mayor frecuencia en las zonas rurales.

Esta necesidad de comunicación fluida de entender y ser entendidos se hizo más evidente hace muchos años cuando se suscitaron los conflictos armados de los años 80 en el que el 75% de las víctimas tenía como lengua de comunicación cotidiana una lengua originaria. Algunas personas aprendían a la fuerza el castellano o se apoyaban en algún familiar que hablaba castellano, las personas mayores eran los que más han sufrido esa necesidad, ellos iban a la justicia, a la policía no hablaban el castellano, donde la necesidad de traducción e interpretación era constante.

Por otra parte, también se ha visto que hay muchas personas hablantes de lengua originaria que se encuentran privados de su libertad y en ellos no se aplica la justicia intercultural y el derecho consagrado en el literal 19 del artículo 2 de nuestra Constitución Política, que reconoce que toda persona tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante un intérprete.

Los traductores e intérpretes además de mediar entre lenguas, debe hacerlo entre culturas que, a pesar de que son de la misma nación, cada cultura tiene una cosmovisión distinta, de ahí que un traductor e interprete debe ser de la misma cultura y lengua, por ejemplo, la realidad de un indígena del sur peruano es, desde todos los ángulos, distinta a la de un indígena del norte, y no hablamos específicamente de diferencias obvias, sino de diferencias que se sustentan en la manera en la que se conforma una cultura determinada. Incluso, la realidad para los hablantes de dos variantes dialectales no es, de ningún modo, igual. Así, un hablante quechua de Ayacucho tendrá necesidades, motivaciones y, posiblemente, una cosmovisión diferente a la de un hablante de la variante hablada (y conceptualizada) de Puno.

A pesar de la existencia de normas, leyes y convenios nacionales e internacionales a favor de los derechos de los pueblos indígenas y los derechos lingüísticos una serie de factores, históricos, políticos, socioculturales, económicos entre otros tantos en distintos niveles ciertamente, no han permitido el cumplimiento de dichas disposiciones, más al contrario hubo una actitud discriminatoria en los servicios públicos que brinda el Estado siendo por excelencia el garante de los derechos fundamentales, pero sin embargo se da la vulneración de los derechos lingüísticos de los millones de peruanas y peruanos que poseen una lengua indígenas u originaria como lengua materna.

Para revertir estas diferencias e injusticias, el Ministerio de Cultura desde el 2012 inicia la formación de Intérpretes y Traductores de Lenguas Indígenas, que ha capacitado hasta el momento a ciudadanos y ciudadanas hablantes de lenguas indígenas como intérpretes y traductores en 37 lenguas

originarias, los mismos que se encuentran en el Registro Nacional de Traductores e Intérpretes de Lenguas Indígenas. Sin embargo, aún no se han llegado a cubrir las 48 lenguas existentes en el país, ya que algunas de ellas poseen un número de hablantes muy reducido y son las lenguas que se encuentran en serio peligro de extinción, aquellas que necesitan de mayor apoyo para su recuperación y revitalización.

El curso es gratuito y tienen una duración de 20 días. En estos se tratan temas relacionados con teoría y práctica de la interpretación, traducción, aspectos lingüísticos, aspectos jurídicos, derechos de los pueblos indígenas, así como temas afines a las lenguas y las culturas indígenas de la región en la que se desarrolla el curso. Los postulantes a participar en el curso deben ser ciudadanos y ciudadanas mayores de edad, ser hablantes de alguna lengua indígena; saber hablar, leer y escribir en lengua originaria y español; contar con actitudes positivas hacia su lengua y su cultura originaria, y tener habilidades para la interpretación y traducción.

A pesar de la imperiosa necesidad que existe de intérpretes y traductores en los servicios públicos, el número de intérpretes y traductores en el país todavía es escaso, y no todos han recibido la capacitación adecuada.

El Registro Nacional de Intérpretes y Traductores de Lenguas Indígenas u Originarias del Ministerio de Cultura, tiene como finalidad incorporar a ciudadanos y ciudadanas hablantes de lenguas indígenas u originarias del Perú, debidamente acreditados en interpretación y/o traducción de lenguas indígenas u originarias por el Ministerio de Cultura, para la prestación de servicios de interpretación y/o traducción en lenguas indígenas u originarias, que garanticen los derechos lingüísticos en los ámbitos público y privado, con pertinencia cultural y libre de toda forma de discriminación.

Uno de los problemas en cuanto a la interpretación y traducción en lenguas indígenas es la existencia de variantes

dialectales, en muchos casos resulta difícil determinar oralmente si dos hablantes hablan la misma variante hasta que no se comunican entre ellos y comprueban que en su comunicación existe comunicación clara. Por ello, es necesario tener registro específico de traductores e intérpretes de las mismas variantes tomando el lugar de origen del traductor e intérprete. En el caso de la interpretación de una persona hablante de una lengua originaria que necesita los servicios de interpretación es necesario saber con mayor certeza la variante dialectal de la que se trata.

A mediados del 2015 se llevó a cabo el primer curso donde se ha preparado alrededor de 30 intérpretes y traductores hablantes de 10 lenguas indígenas u originarias y el 2016 en el noveno curso de traductores e intérpretes de lenguas originarias tuvo la característica de especialización en justicia intercultural, para participar en procesos judiciales y garantizar los derechos lingüísticos de los ciudadanos indígenas que participen en los mismos. Todas estas personas forman parte del registro creado por el Poder Judicial para ese fin. En la actualidad existen intérpretes que forman parte del registro realizan labores en las distintas cortes superiores de las regiones en donde viven, atendiendo una necesidad que antes era absolutamente desatendida, aunque en ciertas oportunidades subsanada con el concurso de algún trabajador en la corte o en el mejor de los casos con la contratación ad hoc de un intérprete no especializado en procesos judiciales.

La idea del Poder Judicial es incrementar la cobertura de los servicios de interpretación y traducción de lenguas indígenas u originarios a los largo y ancho del país, así como buscar satisfacer la demanda de las 48 lenguas reconocidas actualmente, esto ciertamente con una vocación temporal y de transición. Pero desde la mirada del ejercicio de los derechos lingüísticos es llegar a que los servicios públicos sean brindados en la lengua materna de los administrados en todos o la mayoría de los casos y que la necesidad de la utilización de los servicios de los intérpretes o traductores se convierta en una situación eminentemente excepcional.

Pese a las acciones aquí descritas para desarrollar un marco formal a nivel nacional para el ejercicio de los derechos lingüísticos mediante la interpretación y traducción en lenguas indígenas u originarios para hablantes de lenguas originarias, la actividad es reciente y poco reconocida, por lo que queda mucho por hacer.

En cuanto a la formación de intérpretes y traductores, se requiere hacer cursos de especialización que impartan conocimientos sobre mediación cultural y lingüística en la administración de justicia y salud prioritariamente. Además, la capacitación durante 20 días, hay que considerar que ese tiempo es insuficiente para tratar la complejidad que supone formar a intérpretes y traductores en lenguas indígenas.

En ese sentido, junto con los cursos de formación se deben promover la sistematización de experiencias de interpretación y traducción para seguir fortaleciendo los cursos de formación. Por otro lado, en la traducción es necesario contar con glosario de terminología especializada y su consecuente difusión y uso. Asimismo, en el sistema de justicia la participación del intérprete tiene una relevancia fundamental dentro de los procesos.

Por último, no obstante, el esfuerzo de algunas instituciones por constituir un escenario estable y propicio para el desarrollo de la interpretación y traducción, el número de instituciones que solicitan la interpretación es aún escaso.

Derechos Humanos y
justicia especial
Capítulo III

Expulsión ilegítima de comuneros en las comunidades campesinas

*Isolina Letona*¹

El trabajo en el cual me desempeño, aparte de que me permite realizarme como persona acorde a mi vocación, ha ratificado mi postura en cuanto que la realidad es diferente a lo que la teoría enseña. Así, al trabajar en las diferentes provincias de la región Cusco, llamó mi atención la expulsión, para mí “ilegítima”, de un comunero, a quien lo llamaremos por razones de reserva procesal (ya que el proceso aún está en giro) como “Juan” de la comunidad campesina denominada “Pirapampa” (nombre también cambiado). Los hechos son estos; en setiembre del año 2015, Juan, ex presidente de la comunidad campesina de Pirapampa, en el marco de una asamblea comunal -sin previo aviso y por el furor de la gente que se quejaba de los presuntos abusos que Juan había cometido cuando se desempeñaba como presidente de la comunidad-, decidieron expulsarlo de la comunidad. Así, sin existir procedimiento previo, sin dar la oportunidad a Juan de ejercer su derecho de defensa o contraponer sus

¹ Fiscal del Ministerio Público de la Provincia de Calca.

argumentos del porque no era válida esta sanción, es que la comunidad exige su salida efectiva del lugar, tanto de él como de su familia.

Juan al no haber hecho caso a la sanción impuesta por la Comunidad, formalmente las razones y motivos de su expulsión no la sabía, decide quedarse; sin embargo, tal “desobediencia” motiva a los comuneros a amenazarlo de muerte. Juan finalmente por su seguridad y la de su familia, decide salir del territorio donde había nacido, crecido y formado una familia.

Esta historia no quedo ahí, sino que luego de unos días, Juan al enterarse que sus predios que poseía por años, habían sido dispuestas por la comunidad, entregando a otros comuneros, Juan acompañado de sus dos hijos deciden ir a trabajar sus tierras a sembrar maíz, siendo atacados por la comunidad quienes finalmente recurren a la Comisaria PNP denunciando este último hecho como usurpación agravada, en contra de Juan y sus dos hijos.

De lo antes relatado queda analizar y hacernos varias preguntas: ¿Fue legítima la expulsión de Juan y su familia?, ¿la comunidad aplicó el estatuto de la comunidad para imponer la sanción de la expulsión de Juan?, ¿Juan, y sus hijos cometieron el delito de usurpación agravada denunciado? Dentro del marco de los hechos abusivos que habría cometido Juan, ¿es posible hablar de una justicia comunal al imponer la expulsión?

La *Constitución Política del Perú* en el *Artículo 149*, reconoce como otras formas de justicia a la Justicia Comunal y a la Justicia Militar, pero impone límites a las mismas, cual es, actuar dentro del marco del respeto a los derechos humanos.

El debido proceso, y el derecho de defensa como parte del primero, son derechos no sólo constitucionales, sino fundamentales que deben ser considerados en toda instancia y a todo nivel, ello implica que la justicia comunal también debe actuar dentro de este marco.

En el caso en concreto, la comunidad campesina referida, a pesar de tener un estatuto, que contempla la sanción de la expulsión la ha aplicado a rajatabla en contra del comunero, basado únicamente en las quejas de los demás, sin prever el debido proceso ni permitir que el comunero ejerza su derecho de defensa frente a tales acusaciones.

A la intervención de la justicia ordinaria frente a este hecho sea mediante una acción de amparo u otra acción, la comunidad campesina ha argumentado la autonomía comunal reconocida por la *Constitución Política del Perú*; sin embargo, dicha autonomía ha de ser ejercida en concordancia con los demás derechos existentes para todas las personas.

Como sabemos, el Perú es un país intercultural, lo cual ha sido reconocido y amparado por la *Constitución Política del Perú* en el *Artículo 2.19*, al señalar que:

Toda persona tiene derecho: A su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación. Todo peruano tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante un intérprete. Los extranjeros tienen este mismo derecho cuando son citados por cualquier autoridad.

Siendo ello así y entendiendo por interculturalidad como la relación entre culturas, basado en generar relaciones de respeto, confianza y reconocimiento mutuo, así como promover el diálogo, el intercambio cultural. Es necesario la coordinación de la justicia comunal con la justicia ordinaria, no existiendo preminencia de una sobre otra, sino un mutuo complemento.

Sin embargo, a pesar de la existencia de este reconocimiento de la interculturalidad y la justicia comunal, se han generado aparentes conflictos entre la justicia comunal y la justicia ordinaria, trayendo como consecuencia cierto descontento en las comunidades campesinas al “predominar” la justicia ordinaria sobre la justicia comunal, por lo cual los no

favorecidos no reconocen la legitimidad material de lo resuelto.

En el Perú, se han emitido dos documentos muy importantes que se convierten además en referentes que todo operador de justicia tanto de la *ordinaria* y de la *comunal* debe tomar en cuenta para resolver mejor los conflictos sociales y así cada persona entienda porque se resuelve de esta u otra forma en merito a estos, creando predictibilidad en los justiciables ante hechos similares.

Estos documentos son: el Acuerdo Plenario 1-2010/CJ-116, y la Sentencia N° 02765-2014-PA/TC.

El acuerdo Plenario 1-2010, emitido por la Corte Suprema del Perú, sienta criterios para que la justicia comunal sea reconocida como tal, señala que la justicia comunal tiene cuatro elementos que a continuación mencionamos: **1.- Elemento humano:** existencia de un grupo diferenciable por su origen étnico y por la persistencia diferenciada de su identidad cultural, **2.- Elemento orgánico:** existencia de autoridades tradicionales que ejerzan una función de control social en sus comunidades, **3.- Elemento normativo:** la respectiva comunidad se rija por un sistema jurídico propio conformado a partir de las prácticas y usos tradicionales, tanto en materia sustantiva como procedimental, **4.- Ámbito geográfico:** en cuanto la norma que establece la jurisdicción indígena remite al territorio. Elementos que deben ser interpretados con lo que el plenario ha denominado Factor de congruencia.- No se vulneren Derechos Fundamentales.

La existencia de estos elementos, permitirá ordenar la aplicación de la justicia comunal; en el caso en concreto, se cumplieran todos estos elementos, ya que era una comunidad campesina debidamente organizada con sus estatutos y con autoridades elegidas de acuerdo al *quorum* inscritas en los registros públicos, habiéndose aplicado la sanción a un comunero activo, el punto de quiebre es que la sanción fue impuesta vulnerando el derecho de defensa del comunero activo.

El otro documento es la Sentencia del Tribunal Constitucional N° 02765-2014-PA/TC, emitido en el EXP N.° 02765-2014-PA/TC, CASO CARMEN ZELADA REQUELME Y OTROS, AMAZONAS. En este documento el Tribunal Constitucional ha desarrollado el derecho de propiedad de las comunidades campesinas sobre sus tierras y la administración de las mismas dentro del marco de la Ley de Comunidades Campesinas, y por supuesto de la Constitución Política del Perú, señalando como límites formales del ejercicio los derechos fundamentales, en el presente caso el derecho al debido proceso y el ejercicio ilimitado del derecho de defensa de toda persona, es decir, que Juan tenga el pleno conocimiento del porque se le expulsaba de su comunidad y la oportunidad y derecho para exponer sus argumentos de defensa para que no proceda la expulsión de su comunidad.

Así, lo ha resuelto el Tribunal Constitucional en la sentencia antes referida, señalando expresamente en los fundamentos al señalar lo siguiente:

83. Ahora bien, la decisión de expulsión del territorio comunal resulta legítima siempre que constituya la solución asumida por la comunidad frente a un conflicto comunal, el cual sea resultado del ejercicio pleno de su derecho a la autonomía y que sea, a su vez, respetuosa de los mínimos indelegables de los derechos fundamentales que podrían verse afectados, pues su ejercicio no puede significar la negación total de otro derecho o bien jurídico constitucional. (Pg. 25 de la sentencia).

84. En tal sentido, a criterio de este Tribunal la expulsión de don Carmen Zelada Requielme y don Jorge Zelada Zamora, quienes supuestamente participaron en actos de abigeato, resulta ilegítima, pues no ha sido respetuosa del contenido indelegable o mínimo esencial del debido proceso, específicamente en el derecho de defensa. En efecto, no se advierte que Jorge Zelada Zamora haya sido

informado por las autoridades comunales de las acusaciones existentes en su contra, ni que se le haya permitido ejercer mínimamente su derecho de defensa o presentar descargo alguno. Tampoco se ha indicado si es que su ausencia en las sesiones de la asamblea se debió a alguna conducta obstruccionista que hubiera efectuado o a alguna razón de fuerza mayor. Esto ha implicado, en la práctica, que su situación haya sido decidida sin que se le permita participar en la deliberación respectiva.

La situación de indefensión resulta más evidente en la expulsión de doña Juana Zamora Salcedo, doña Isabel Zelada Zamora y don José Próspero Marín Salazar, pues la sanción impuesta no se corresponde con alguna inconducta realizada por dichos familiares contra la comunidad. Asimismo, tampoco se verifica que hayan hecho ejercicio de su derecho de defensa de manera plena, en vista a la inexistencia de prueba indubitable en contra de ellos y de constancia de que manifestaron lo conveniente sobre sus derechos. Cabe señalar que la potestad de las comunidades campesinas y nativas para sancionar a sus integrantes como mecanismo de solución ante un conflicto comunal no debería, sin procedimiento previo, aplicarse a los familiares de los sujetos infractores, porque dicha conducta implicaría aceptar que la infracción está fundamentada en la familiaridad, situación que no se condice con el respeto a los derechos fundamentales. De ser responsables también los familiares, se les debe comunicar de las imputaciones en su contra, y otorgarles la posibilidad de hacer los descargos que consideren convenientes y así ejercer su derecho de defensa. (Pg. 25 de la sentencia).

86. Sobre la decisión de revertir el uso de sus tierras

comunales, al ser una consecuencia de haber decidido su expulsión de la comunidad y el retiro de sus derechos como comunero, esta resulta inconstitucional, al no encontrar sustento normativo estatal o consuetudinario propio, y sin que se haya garantizado el derecho a la defensa. Por lo expuesto, la demanda debe ser estimada. (Pg. 26 de la sentencia).

En conclusión, la interculturalidad existente en el Perú, materializada en la presencia viva de las comunidades campesinas y nativas, cuya administración de justicia también está limitada a ser ejercida dentro del marco de los derechos fundamentales de la persona.

También es importante señalar que el Estado está en la obligación de sensibilizar a las autoridades tanto de la justicia ordinaria o comunal para que la administración de justicia que se impartan en el ámbito de sus competencias sea acorde con la realidad pluricultural que existe en el territorio peruano al haber naciones diversas con costumbres ancestrales y enraizadas del poblador peruano originario, cuyo respeto debe prevalecer.

Facultad coercitiva de la Justicia Especial limitada por los Derechos Fundamentales de la persona

*Rina Arana*¹

Presentación

Durante siglos los pueblos indígenas en el Perú y otros países, han resuelto sus problemas al interior de su comunidad, haciéndose costumbre las diversas formas de administrar justicia, aplicando sus propias leyes, cuyo funcionamiento en la historia y aún en la actualidad, ha sido calificado como eficaz, al punto que las formas de solución de conflictos fueron reconocidas por la Constitución Política de 1993, denominándolas como JURISDICCIÓN ESPECIAL. De esta forma coexisten en nuestro país la jurisdicción especial o comunal y la jurisdicción ordinaria, cuya validez también es reconocida a nivel mundial, por estar amparada en normas internacionales sobre la materia.

Sin embargo, al tiempo de ser reconocida; el mismo artículo 149 de la Constitución Política del Estado ha puesto un límite a esta jurisdicción, consignando en términos genéricos que

1

son válidas “*siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona*”, atentando con esta limitación la facultad coercitiva de la justicia especial.

Ejercicio de la jurisdicción especial en el Perú

La justicia comunal ² *es el conjunto de sistemas conformados por autoridades, normas (orales y/o escritas) y procedimientos propios, a través de los cuales los pueblos indígenas regulan la vida al interior de sus comunidades para resolver sus conflictos.*

Las autoridades comunales, así como las rondas campesinas y los integrantes de la comunidad en pleno, durante cientos de años han venido administrando justicia dentro de su jurisdicción y como en toda actividad de dicha naturaleza en el mundo, aplican sanciones según la gravedad de las infracciones y por lo general estas sanciones consisten en castigos corporales y/o psicológicos (humillaciones), así como la expulsión de la comunidad, sanciones que fueron y son efectivas para lograr que el infractor sienta vergüenza y dolor por la falta o delito y al mismo tiempo el deseo de no volver a cometer la infracción, por miedo al castigo y a la vergüenza, castigo que al mismo tiempo servía de medida de prevención para toda la comunidad; vale decir, que en realidad dichas sanciones cumplían y aún cumplen la función preventiva y resocializadora.

Facultad coercitiva en la jurisdicción especial

Concepto de Coercibilidad

“Es una acción mediante la cual se impone un castigo o pena con el objetivo de condicionar el comportamiento de los individuos”, como dijo Hans Kelsen, los actos coercitivos

² Manual informativo para autoridades judiciales estatales: La justicia indígena en los países andinos / Eddie Córdor Chuquiruna (coordinador); Mirva Aranda Escalante; Leónidas Wiener. -- Lima: Comisión Andina de Juristas, 2009. Pág. 22.

establecidos por el derecho como reacciones contra una determinada conducta humana reciben el nombre de sanciones.

La doctrina ha reconocido como un poder implícito a la facultad de administración de justicia, la facultad de “*coercio*” de quienes administran justicia, en relación con las personas sobre las que se administra justicia. Es decir, no es posible administrar justicia, sin esta facultad de “*coercio*”. Debe quedar claro que las autoridades de las comunidades campesinas, nativas y rondas campesinas tienen facultades para investigar y conocer casos, para tomar decisiones, para ejecutarlas y finalmente para emplear mecanismos coercitivos para obligar su cumplimiento.

Principio de proporcionalidad y humanidad de la pena

Este principio señala que entre el delito cometido y la pena impuesta debe de existir una proporción. Debemos distinguir en el principio de proporcionalidad tres subprincipios:

- a) Idoneidad.
- b) Necesidad. La intervención en los derechos fundamentales, a través de la legislación penal, es necesaria cuando están ausentes otros medios alternativos que revistan cuando menos la misma idoneidad para lograr el objetivo constitucionalmente legítimo y que sean más benignos con el derecho afectado.
- c) Proporcionalidad. El grado de realización del fin constitucionalmente legítimo debe ser equivalente al grado de afectación del derecho a la libertad personal³. Además, el principio de humanidad busca reducir esa secular violencia producida por la pena en el hombre y que lo afecta en sus derechos más importantes e imprescindibles como la vida (pena de muerte); libertad (pena privativa de libertad); y su

³AGUILA GRADOS, Guido y CALDERON SUMARRIVA, Ana. El AEIOU del Derecho. Modulo Penal. Fondo Editorial EGACAL. Lima, 2011. p. 110

patrimonio (pena de multa).

Atendiendo a lo expuesto anteriormente respecto a la facultad coercitiva inherente a toda administración de justicia, así como al desarrollo sobre los principios del derecho penal, en este caso la proporcionalidad y humanidad de las penas y haciendo un análisis exhaustivo de las sanciones que impone la justicia comunal a los infractores de las normas internas de convivencia social dentro de la comunidad, se tiene a nivel nacional que la pena máxima que imponen son los castigos corporales, que en el derecho positivo se denominan lesiones leves o graves, no teniendo muchos casos de mutilaciones, así como castigos de encierros y ajusticiamientos públicos por parte de toda la comunidad, expulsión de la comunidad y otros, que en ningún caso se compara con la violencia estatal, cuando dispone la imposición de penas privativas de libertad, mayores a los cinco años, en cuyo caso las consecuencia de dichas sanciones alcanza a toda la familia y afecta no solo el derecho a la libertad, sino muchos derechos más como son: derecho al trabajo, a la familia, a la salud, al bienestar psicológico, el derecho a la educación o superación, en caso de comuneros el derecho a la propiedad o posesión de predios ya que si no trabajan las chacras son revertidas a la comunidad, también se afecta los derechos de los hijos al no recibir estos la educación, salud, alimentación, techo y vestimenta adecuados, cayendo en el abandono; en cuyo caso no se logra la finalidad de reformar o resocializar al infractor, ya que la magnitud de dichas penas son más gravosas que las sanciones impuestas por la justicia especial o comunal, que excepcionalmente por una negligencia, intervención de algún desadaptado o como resultado no esperado, se ha ocasionado la muerte de algún infractor y dicho resultado, la muerte, se ha producido en contadas oportunidades y ciertos sectores de nuestro país.

Derechos fundamentales de la persona

Naturaleza de los derechos fundamentales

Es conveniente entender la naturaleza de los derechos fundamentales bajo dos planos: los derechos sustantivos y los derechos adjetivos. Los primeros son relacionados con lo que denominamos derechos sustantivos o derechos de contenido inherente a la persona, reconocidos por la Constitución, tratados internacionales o códigos, pero que, al mismo tiempo, van más allá de un reconocimiento formal.

Hablamos del derecho a la vida, derecho a la integridad física, derecho a la libertad individual, derecho a la propiedad, derecho a la inviolabilidad del domicilio, derecho al trabajo, derecho al bienestar de la familia como de sus miembros, derecho a la vivienda, derecho a la educación, derecho a un ambiente sano, entre otros. Como se aprecia, se destacan derechos civiles y políticos, pero también derechos sociales, económicos y culturales, y también derechos vinculados al desarrollo humano.

El segundo grupo, los derechos fundamentales adjetivos, refiere a los valores, principios y definiciones de conceptos procedimentales que hacen posible los derechos fundamentales sustantivos. Aquí se destacan el derecho al debido proceso y a la tutela efectiva. En estos, a su vez, se incluyen el derecho a no ser condenado en ausencia, a no ser penado sin proceso judicial, a la pluralidad de instancias, de defensa, de presunción de inocencia, de acceso a la justicia, de acción y petición, etcétera⁴.

Si analizamos los artículos 2° y 3° de la Constitución Política del Estado, la relación de los derechos fundamentales de la persona es tan extensa, que si trasladamos todos esos derechos

⁴ PEÑA JUMPA, Antonio. Justicia Comunal en los Andes del Perú: el caso de Calahuyo. Capítulo 1. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998

para analizar si estos son objeto de violación por los administradores de la justicia especial, vamos a encontrar que de alguna manera sí son vulnerados en el proceso de administración de justicia que ejercen las comunidades, ya que en el contenido del artículo 149° de la Constitución Política del Estado ni en otra ley de rango constitucional se ha precisado a qué derechos fundamentales hace referencia el límite a la jurisdicción especial.

Interpretación parcial del artículo 149 de la Constitución Política del estado en las sentencias emitidas por la Corte Suprema

Se tiene conocimiento que el poder Judicial, mediante la Corte Suprema de Justicia del República, ha emitido aproximadamente 14 sentencias, en las cuales se ha interpretado el artículo 149 de la Constitución Política; las mismas que al no ser vinculantes no tienen carácter obligatorio en su interpretación, al igual que el acuerdo Plenario N° 01-2009, que no es de observancia obligatoria. Sin embargo, dicha interpretación es importante y relevante al menos para los operadores de justicia del Poder Judicial, cuando la investigación de los casos penales se encontraba a su cargo. Sin embargo, en los distritos judiciales donde se encuentra vigente el Código Procesal Penal, la investigación se encuentra a cargo del Ministerio Público, en cuya instancia aún no se ha difundido las sentencias emitidas por la Corte Suprema de Justicia, a fin de acoger la interpretación del artículo 149 de la Constitución, lo que implica que continúan sometiendo a investigaciones penales, por vulnerar los derechos fundamentales de la persona en el ejercicio de la facultad de administrar justicia, emitiendo aún acusaciones y llevándolos a juicios orales. Asimismo, el personal policial al no encontrarse capacitado con la interpretación del artículo 149 de la Constitución Política, continúa reprimiendo a los ronderos y comuneros, no dejándolos ejercer la facultad de administrar justicia.

Conclusión

Concluyo este análisis con las siguientes interrogantes: ¿Es posible administrar justicia sin la facultad coercitiva o la imposición de sanciones?, ¿El procedimiento de juzgamiento e imposición de sanciones de la Justicia Especial, al no ceñirse a la formalidades de las normas del Estado, vulneran los derechos fundamentales de la persona?, ¿Será el Estado, que mediante la emisión de normas o reglamentos, regule el procedimiento de jurisdicción especial, así como las sanciones que deben imponer?. Me permito, sugerir que es necesario desarrollar el contenido del artículo 149° de la Constitución Política del Estado y dar una interpretación uniforme y vinculante, así como regular su aplicación obligatoria en todas las instituciones encargadas de administrar justicia.

Referencias bibliográficas

ÁGUILA GRADOS, GUIDO Y CALDERÓN SUMARRIVA, ANA, (2011), *El Aeiou Del Derecho. Modulo Penal*. Fondo Editorial Egacal. Lima.

CÓNDOR CHUQUIRUNA, EDDIE (COORDINADOR), ARANDA ESCALANTE Y WIENER, (2009), *Manual informativo para autoridades judiciales estatales: La justicia indígena en los países andinos*. Lima: Comisión Andina de Juristas, 2009. Pág. 22.

PEÑA JUMPA, ANTONIO, (1998), *Justicia Comunal en los Andes del Perú: el caso de Calahuyo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Estado y diversidad cultural

Capítulo IV

Dilemas del Estado moderno y del Derecho para el reconocimiento de la administración de justicia indígena

*Eliana Rivera*¹

El tránsito a la modernidad² generó cambios muy importantes en el sistema social y económico de la edad moderna, al igual que en el campo político, donde las estructuras del poder político medieval fueron sustituidas por el Estado, como una expresión del poder basado en la razón y caracterizado por su centralismo y homogeneización de las diferencias.

Desde entonces la idea de que debe existir un sistema jurídico y político jerarquizado en cada Estado Nación, donde el Perú no ha sido ajeno, fue determinante para interpretar la comunidad política de la que formamos parte. La unidad y la cohesión de la nación quedaban garantizadas por las potestades otorgadas a un solo cuerpo político, y a un grupo de individuos con todos los poderes para crear el derecho y

¹ Defensora Pública de Víctimas de la Dirección Distrital de la Defensa Pública del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.

² En la época del tránsito a la modernidad, “...la aparición del Derecho, como *instrumentum regni* para acabar con los poderes locales plurales contribuirá también grandemente a la consolidación del Estado. Este Estado que aparece primero como Estado estamental, y por consiguiente, con factores y elementos propios del mundo medieval, se hará después Estado absoluto. La burguesía naciente y el sistema capitalista se ampararán, para fortalecerse, en esa nueva forma política, que favorecerá el desarrollo de esta clase y del sistema económico a ella vinculada, hasta que ya en el siglo XVIII, la fuerza

organizar el ordenamiento jurídico que le servirá de sustento. El monismo jurídico comprometido con los principios de garantía jurídica: igualdad, libertad individual y unidad política, también determinará qué tipos de acciones están prohibidas jurídicamente, o que otras deben ser reguladas de una manera especial, por ser generadoras de conflictos y de desorden.

Bobbio, es claro al señalar que la teoría estatalista del derecho es el resultado histórico de la formación de los grandes estados que surgieron como producto de la disolución de la sociedad feudal. Esta sociedad era pluralista, porque estaba formada por varios ordenamientos jurídicos, que interactuaban integrándose u oponiéndose, por encima de lo que hoy conocemos como los estados nacionales. En esa época existían ordenamientos jurídicos universales como la iglesia y el imperio, pero simultáneamente también existían ordenamientos particulares ubicados por debajo de la sociedad feudal como los feudos, los municipios y las propias corporaciones (BOBBIO, 1987). Los cambios que se inician con el tránsito a la modernidad y que se consolidan con la aparición del Estado moderno y sus poderes públicos, abarcarán diversos aspectos centrales de las propias instituciones jurídicas y del derecho. En esta “nueva” época, la razón se convierte en una especie de energía para la acción, y el derecho en una gran empresa para trasladar los principales postulados del derecho natural racionalista a los dominios del Estado y del orden jurídico positivo creado por este.

El iusnaturalismo racionalista impulsará una idea clave de la razón en el campo del derecho penal, que es el intento de construir un modelo de administración de justicia y de organización política estrictamente racional, no fiduciaria ni de Dios como voluntad divina, ni de un misterioso designio

de la burguesía la llevará a reclamar también para sí el poder político. Entonces, el individualismo y la filosofía de los derechos fundamentales, junto con los demás elementos de la filosofía liberal, usando como legitimación el iusnaturalismo racionalista, se separarán, combatirán y destruirán a ese Estado absoluto, que primero sirvió a sus intereses” (PECES BARBA, 1982: 7).

³ El iusnaturalismo racionalista no solo representa la versión moderna y secularizada del Derecho natural, sino que, una vez asumido por la burguesía europea en la época del tránsito a la modernidad, se convertirá en el pensamiento dominante en el mundo

histórico, menos de la tradición y de la costumbre. Es el abandono de la ecuación entre delito y pecado y entre pena y penitencia.

En ese sentido, las respuestas a los problemas centrales del derecho penal y procesal penal en el marco del pensamiento ilustrado y racionalista, está condicionada por la perspectiva ideológica previa que es la secularización, que tiene una inmediata consecuencia la separación entre derecho y moral (PRIETO SANCHIS, 2007). De esta manera, por ejemplo, se empieza a resolver los problemas centrales del derecho penal, respondiendo a interrogantes como: con qué fundamento o justificación se castiga, qué clase de conducta(s) pueden ser objeto de sanciones, qué clase de penas procede imponer y con qué finalidad, cómo ha de ser la tipificación de los delitos y, cuál ha de ser el procedimiento que corresponde a los juicios penales. Desde entonces, la corriente positivista inicia el desarrollo de diferentes postulados del derecho y el Estado.

El Contrato Social

La génesis de la corriente positivista y del derecho que está vinculada a la aparición del estado moderno, también fue producto de un pacto social fundacional del Estado. Las teorías pactistas tienen su origen en etapas anteriores al tránsito a la modernidad, la ideología del contrato social es una ideología del mundo moderno, expresado en el cambio de las reflexiones meramente filosóficas a una acción directa orientada al reconocimiento de derechos, y a la búsqueda de un nuevo principio, el de la legitimidad democrática del poder político en su origen y continuo ejercicio, donde el principio de igualdad ante la ley borra las diferencias culturales de la nación, como paso en el caso peruano.

jurídico, económico y político. Y será el elemento fundamental de la filosofía moral, jurídica y política del pensamiento revolucionario, demostrando su influencia ideológica en las revoluciones liberales y en las declaraciones de derechos que tuvieron lugar en Norte América y en Europa en el siglo XVIII. (FERNANDEZ: 1984).

⁴⁴“En el contractualismo anterior al mundo moderno solo se plantea el *pactum subjectionis*, puesto que no entra en discusión la problemática de la soberanía, y por consiguiente tampoco se plantea este como una delegación del poder soberano. Para que se plantee esto será necesario, que a través del *pactum uniones*, se considere al

Los orígenes del pacto social y sus fundamentos son heterogéneos, incluso hasta contradictorios, que producirán explicaciones anti históricas y hasta abstractas del origen de la sociedad, del poder y del derecho. Sin embargo, no se puede dudar de la influencia doctrinaria del pacto social en la filosofía de los derechos, en el origen del Estado, en la creación de los poderes públicos, y las instituciones jurídicas en general. La corriente del pensamiento liberal positivista tendrá su propia evolución, pero también la influencia pactista que la impulso poderosamente, durante su desarrollo dificultará su adaptación a las condiciones del derecho y la sociedad en el mundo contemporáneo. La presencia activa de grupos diferenciados como mujeres, ambientalistas, comunidades indígenas, minorías culturales, entre otros, empiezan a demandar el reconocimiento de derechos que no están comprendidos en el derecho positivo, ni en las declaraciones y constituciones de los estados contemporáneos. Debido a estas inconsistencias del estado moderno con las realidades plurales que caracterizan a los estados nacionales, surgen en los últimos años las teorías del reconocimiento de la diversidad cultural, del reconocimiento del derecho a la diferencia y estudios incluso sobre la propia evolución de los derechos fundamentales. En conjunto esto representara para el pensamiento positivista una necesidad de adaptación a esa realidad plural.

Proceso de adaptación a los cambios

En la evolución de los derechos humanos propuesto por Peces Barba que se presenta a través de un cuádruple proceso, que con diferentes interacciones se han desarrollado desde las declaraciones iniciales de derechos hasta la actualidad, encontramos una respuesta a esa necesidad de adaptación a los cambios desde la perspectiva del pensamiento positivista.

pueblo como titular de la soberanía, que luego delegará, en el *pactumsubjectionis* a los gobernantes" (PECES BARBA 1982 pág. 163), de esta manera el pacto social será una idea reguladora de la sociedad, del Poder y del Derecho en el mundo moderno.

Estas etapas del proceso son la positivización, generalización, internacionalización y especificación, que a continuación caracterizamos.

- A partir del siglo XIX el proceso de positivización se convierte en una condición esencial para la existencia de los derechos. “Sin la positivización los derechos no se completan, sólo son ideales morales, valores, que no lo son plenamente hasta que no se enraízan en la realidad”. (PECES BARBA. 1995: 160). Por ejemplo, los derechos que reclaman las poblaciones indígenas basados en prácticas consuetudinarias, como es la administración de justicia indígena quedarían en el plano de las pretensiones morales, todo lo que este fuera de ese esquema son hechos, usos y costumbres más, no derecho.
- El proceso de generalización visto desde las reformas que pretende impulsar el pensamiento positivista, no podrá incorporar fácilmente todas las pretensiones morales que aspiran a convertirse en normas, porque cuestionan principios fundamentales del derecho como la igualdad, la libertad y la primacía de la autonomía del individuo frente a los derechos colectivos de la comunidad. Las poblaciones indígenas en sus demandas contemporáneas, cuestionan principalmente el concepto de igualdad y universalidad de las normas, el reconocimiento de los derechos de grupo como organización colectiva, también están presentes en sus reclamos.
- El proceso de internacionalización, se presenta en dos dimensiones que se complementan; la primera es el uso de formas técnico-jurídicas del derecho internacional por parte de los estados, sin que genere procesos de ruptura de la soberanía estatal, es la cooperación entre estados. La segunda dimensión, es la toma de conciencia de la insuficiencia de la protección estatal, que encuentra su fundamento en las razones de Estado, frente a las razones del individuo o de la comunidad. El reconocimiento de los derechos a favor de las poblaciones indígenas dentro de los estados nacionales, precisamente ha tenido como principal sustento los convenios y tratados Internacionales, que se han convertido en una presión

moral para que los estados entre ellos el Estado peruano, ante la insuficiencia de protección estatal reconozcan derechos a los indígenas que la comunidad internacional ya había reconocido, el ejemplo más emblemático es el Convenio 169 de la O.I.T.

- Como parte de la adaptación a los cambios que promueve el positivismo, Bobbio, propone la idea de la especificación⁵, como un paso gradual pero muy acentuado hacia una ulterior determinación de los sujetos titulares de derechos. El proceso de especificación parte de una desigualdad de los titulares de los derechos, porque considera que esta dificulta el desarrollo moral pleno de las personas, lo que pretende la especificación es lograr una igualdad mínima. Para lograr esto “...se utiliza la técnica de la igualdad como diferenciación, considerándose titulares sólo a quienes tienen la carencia y no a todos, (a diferencia de los clásicos derechos del hombre y del ciudadano que parten de la igualdad como equiparación y son derechos de todos). En este caso la equiparación es una meta y la diferenciación una técnica para alcanzar esa equiparación” (PECES BARBA 1995:182). Bajo este enfoque, la condición social y/o cultural de personas que se encuentran en condiciones de discriminación e inferioridad en las relaciones sociales, jurídicas, necesitan un tratamiento específico e implícito para superar la desigualdad, este sería el caso de las poblaciones indígenas. El proceso de especificación es una propuesta para reconocer la diversidad cultural a través del derecho, debido a que los miembros de un grupo, por causas de una condición que les identifica, el ser indígena, por ejemplo, ha sido motivo para negarles algunos derechos propios, u otros derechos que corresponden a todos los ciudadanos de un estado, por su propia condición de seres humanos.

Por lo señalado, insistir en el reconocimiento del derecho y la

⁵ El autor italiano desarrolla esta propuesta en su trabajo “Derechos del Hombre y Filosofía de la Historia”, que es retomado por Peces Barba.

justicia indígena, desde el pensamiento positivista, que ha evolucionado en un espacio, tiempo, histórico muy lejano al nuestro, y que nuestro Estado nacional lo tomó como suyo, podrían quedarse solo en pretensiones morales. Por muy legítimas que sean las aspiraciones de los indígenas, y muy inclusivas las propuestas de reforma del Estado para reconocer la pluralidad de la nación, y los derechos que el reconocimiento generen, nos encontraremos con barreras culturales, sociales, políticas e incluso jurídicas e ideológicas que cuestionaran el reconocimiento efectivo de la pluralidad, mas aun en temas como la administración de justicia, por tanto, estas propuestas serían insuficientes. En el Perú el origen del Estado de derecho y de sus instituciones como el sistema de administración de justicia, fueron producto de un contrato social con la que, los indígenas no se identificaron. Los indios y otros grupos de las clases bajas participaron en las discusiones, pero lidiando con las estrechas nociones de ciudadanía y de derechos políticos que los grupos de elite habían propagado (Walker: 1999).

En medio de este escenario, que se presenta como una controversia entre la estructura positivista del monismo jurídico, contra el pluralismo jurídico, o con un lenguaje más remozado entre derecho estatal y derechos paralelos, los indígenas siguen ejerciendo sus prácticas consuetudinarias y aplicando normas de su propio derecho, la organización de rondas campesinas son un buen ejemplo de esto. Por ello, las leyes de coordinación entre la justicia estatal y la justicia indígena es uno de los retos del Estado republicano hoy en día. Las coordinaciones entre el sistema de administración de justicia formal y la justicia indígena que se producen desde la práctica a lo largo del país en diferentes distritos judiciales, demuestran que sí, es posible la coexistencia de dos sistemas jurídicos diferentes en un mismo espacio. Para ello, las reformas que se requieren no solo son jurídicas, sino también políticas, como dicen los indígenas se necesita una “decisión y voluntad política”. La mirada del cambio también tiene que estar orientada a revisar el contrato social que dio origen a nuestro estado republicano y a las relaciones existentes entre el derecho y el poder. En este escenario el pluralismo jurídico

y las corrientes del pensamiento crítico se posesionan como una fuente importante de construcción del modelo analítico, descriptivo y sistémico del derecho, en sociedades pluralistas y multiculturales como la peruana.

Referencias bibliográficas

BOBBIO, Norberto

-“Derechos del Hombre y Filosofía de la Historia”, en Anuario de Derechos Humanos Nro. 5 Madrid, España 1988

-Teoría General de Derecho. Ed. Temis Bogotá, Colombia 1987

DECOSTER, Jean-Jacques y RIVERA ALARCON, Eliana Lía.
“Estado del Relacionamento en Perú” en Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos. Estudios de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia. Ed. Comisión Andina de Juristas, Lima-Perú 2009.

FERNANDEZ, Eusebio. Teoría de la Justicia y Derechos Humanos. Editorial Debate, Madrid 1984 España.

PECES-BARBA MARTINEZ, Gregorio.

Transito a la Modernidad y Derechos Fundamentales. Editorial Mezquita, Madrid 1982 España.

PRIETO SANCHIS, Luís. La Filosofía Penal de la Ilustración. Serie Derechos y Garantías. Editorial Palestra, Lima 2007 Perú.

WALKER, Charles. De Túpac Amaru a Gamarra. Cusco y la formación del Perú republicano 1780-1840. Edición del Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cusco-Perú 1999.

Ronderos de Marcapata: condenados siendo inocentes

José Llatas

Introducción

El 16 de agosto del año 2018, fueron condenados por el Juez del Juzgado Penal Unipersonal de Quispicanchi, por el delito de coacción, los ciudadanos ronderos integrantes de la Central de Rondas Campesinas del distrito de Marcapata: BLAS GUIDO ANTEZANA TAPARA, ERASMO APAZA QUISPE, JULIAN HUAMÁN QUISPE (COUTORES) y el ciudadano rondero WILBERT GRIMALDO SANGA CONDEMAYTA (en calidad de instigador), este último fue absuelto de los cargos que se le imputaba por la Sala Penal del Cusco. A los demás se les confirmo su condena.

Planteamos y sustentamos a través del presente escrito, que se les condena y luego se confirma su condena, porque no se toma en cuenta, que ellos estaban ejerciendo funciones jurisdiccionales, en el ámbito de su competencia, de acuerdo con sus usos y costumbres y sin violar los derechos humanos, al amparo de lo establecido en el artículo 149 de la Constitución Política del Perú.

De los hechos

En junio del año 2015 una persona de la comunidad campesina de Ccollana, en el distrito de Marcapata, en la provincia de Quispicanchi, región Cusco, es asesinada. Quien hace el levantamiento de cadáver es sólo la policía, los dirigentes comunales querían intervenir, pero no los dejaron.

La fiscalía, asume competencia y no avanzan las investigaciones. Ante esta lentitud y las quejas de maltrato por parte de la fiscalía, los familiares del finado, y en modo concreto el hermano Wilber Sanga Condemayta, recurrieron a las rondas campesinas de Ccollana, quienes luego de una investigación a nivel de la comunidad, identifican a los presuntos asesinos. Como estas rondas no logran resolver el problema, pasan el caso a una instancia superior, al encuentro de la central de rondas campesinas del distrito de Marcapata, conformado por los representantes de las rondas de nueve de las comunidades campesinas del distrito. Lugar donde los ronderos que fueron condenados ejercieron sus cargos como autoridades comunales. A ese encuentro fueron convocados todas las autoridades distritales, incluso los representantes del Ministerio Público, estos últimos no acudieron.

En ese encuentro de la Central de Rondas Campesinas se realiza otro interrogatorio, con presencia de más de 15 testigos, quienes, en modo voluntario, identifican a los asesinos del difunto, habiendo estado presentes las principales autoridades del distrito de Marcapata. Luego, las rondas del nivel distrital concluyen que son responsables, se le sanciona con baños de agua, de acuerdo con su costumbre, posteriormente lo ponen a disposición de la posta, para que sea evaluado por los médicos, a uno de ellos, se le diagnostica faringitis, probablemente por otros hechos. Bañar en agua, significa en Marcapata, tal como lo dijeron los ronderos, querer sanar y ganar de nuevo a la comunidad a aquellos que han hecho daño, eso no puede ser entendido como trato inhumano, o actos de tortura. Se necesita en este punto, una exigencia de entendimiento y dialogo intercultural. La que no se tuvo. Después se les entrega

a la Policía Nacional.

Es el Ministerio Público, el que, sin ninguna coordinación con las autoridades de las rondas, quienes denuncian a cinco integrantes de las Rondas Campesinas de Marcapata. Es decir, ante la primera intervención de las rondas, los abogados del asesino denuncian a las rondas ante el Fiscal Provincial de Quispicanchi, por la comisión del supuesto delito de coacción. Después de la investigación fiscal y el juicio oral, fueron condenados por el Juez del Primer Juzgado Unipersonal de Quispicanchi por el delito de coacción con reserva de fallo de un año y sujeto a algunas reglas de conducta.

Una justicia ciega

Sustentamos esta parte en la violación constitucional a la justicia comunal. Se han agotado los mecanismos que la ley nos da para demostrar la inocencia de los ronderos que han sido injustamente condenados y ninguno ha funcionado, hasta ahora. Estamos frente a una falta de reconocimiento de la justicia comunal y de la exigencia de plantear estos casos desde la perspectiva intercultural. La Segunda Sala Penal de Apelaciones, en el presente caso, expediente N° 281-2018, resuelve en fecha 12 de diciembre del año 2018, condenando a tres de los cuatro ronderos de Marcapata, sólo por el hecho de haber dirigido la Asamblea Comunal, sin ningún esfuerzo por entender la cultura, la cosmovisión, los procedimientos, las normas, los usos y costumbres de la comunidad. Los condenan confundiendo competencia de las rondas campesinas con violaciones a los derechos humanos.

Esa sentencia demuestra como en lugar de hacer un esfuerzo por coordinar entre ambas justicias, se le mira a la justicia comunal, aun con desprecio, no se da ninguna comprensión a su cultura.

Analizamos, en esta perspectiva la labor del fiscal y del juez.

El rol del Fiscal

Después de haber narrado los hechos y a la luz de lo que se menciona en el artículo 149 de la Constitución Política del Perú, lo primero que debió plantearse es, si se estaba o no frente a un caso de justicia comunal. El representante del Ministerio Público, no lo tomo en cuenta, ni siquiera lo mencionaron, que es lo mínimo que se puede pedir. Por ejemplo, durante la acusación, no hay una sola referencia al dispositivo constitucional, que nos hagan entender que al menos hicieron ese ejercicio. Ta vez leer ese dispositivo constitucional, tomarlo en cuenta y complementarlo con otras normativas o sentencias, que resuelven casos similares habría ayudado a entender mejor la cultura y el modo como ellos ejercen su justicia. el modo ancestral, pero eso no sucedió.

La Fiscalía realiza acusaciones serias y no probadas, como, por ejemplo, que uno de los agraviados del delito de coacción: “...había sido trasladado al río, colgado de los testículos, compelido a reconocer que él mato a Fredy Sanga Condemayta... (27)”. Este hecho, nunca se probó en juicio, pero si el fiscal lo hubiera probado, al menos hubiese denunciado por el delito de tortura o de lesiones, pero no lo hizo. Son palabras que deberían ser llevadas por el viento, pero en este caso, sirvieron para condenar.

Asimismo, en relación con la competencia menciona el fiscal una afirmación errada, que no fue objeto de cuestionamiento en el momento del control de acusación, pero, que debió tomarse en cuenta de parte del juez, quien es él que conoce el derecho, esto es lo que afirmó con relación a la competencia de la justicia comunal:

“máxime si, se tiene en cuenta que las autoridades ronderiles carecen de competencia para investigaciones de esta naturaleza (tampoco en sus estatutos aparecen facultades para ello), y como tal, no podrían obligar a los agraviados a que confiesen sobre ello”.

No se ha demostrado tampoco en juicio que se obligó a los agraviados a declarar. Todo era palabras sin pruebas del representante del Ministerio Público, más bien, y como lo decimos más adelante, se probó que hubieron más de 13 testigos en la asamblea que fueron sometidos a un interrogatorio y todos reconocieron que los agraviados del delito de coacción, eran los asesinos de la persona que habían encontrado en la comunidad.

El fiscal tampoco toma en cuenta lo que se menciona en el Artículo 18° del Código Procesal Penal: “Límites de la jurisdicción penal ordinaria. La jurisdicción penal ordinaria no es competente para conocer: (...) 3. De los hechos punibles en los casos previstos en el artículo 149° de la Constitución”. De lo que se puede concluir que, si tienen competencia para conocer hechos punibles, los integrantes de las rondas o de las comunidades campesinas. Este hecho nunca fue tomado en cuenta por los jueces, en ninguna de las instancias.

El rol del juez

El juez que sentencia, fuerza la figura y recién después del juicio toma en cuenta el acuerdo plenario 001-2009 del Poder Judicial y el artículo 149 de la *Constitución Política* para afirmar en su sentencia que:

“... pero también le establece límites como es el factor de congruencia que establece que las rondas campesinas no pueden vulnerar derechos fundamentales de las personas. En el caso de autos se ha utilizado la violencia para obtener una declaración de reconocimiento de un homicidio; por ello se advierte que [la] junta central de la ronda campesina llevada a cabo el día 27 y 28 de junio de 2015 no respetaron tales derechos de los ahora agraviados, por lo que se demuestra la culpabilidad de los acusados Wilbert Grimaldo Sanga Condemayta, Blas Guido Antezana Tapara, Erasmo Apaza Quispe y Julián Huamán Quispe; ya

que dichos acusados obligaron mediante violencia y amenaza a reconocer que los ahora agraviados, dieron muerte a Q.E.V.F., Freddy Sanga Condemayta; hecho que quedo registrado en el acta de la central de rondas campesinas del distrito de Marcapata.”

Sin embargo, el acta de la asamblea comunal, y otras pruebas actuadas en juicio, dicen otra cosa:

Sobre la copia certificada del libro de actas de la central de rondas campesinas de Marcapata, se puede concluir que:

En ninguna parte del acta se habla de “actos de violencia o amenaza” en contra de los agraviados, más bien, se hace constar el interrogatorio al que fueron sometidos, respetando con ello su derecho a la defensa y a realizar su descargo.

En dicha acta, además, se hace constar que pasaron muchos testigos, cito (pág. 77 del acta): “7mo punto. - *Investigación sobre la muerte del ciudadano Fredy Sanga Condemayta declaración de los testigos de los supuestos asesinos; como testigo...*”

Declararán aproximadamente 13 testigos. Ningunos citados por la Fiscalía y menos a juicio oral, ¿por qué? Del acta es importante descartar cualquier tipo de violencia, probar que hubo respeto del derecho a la defensa, uno de los agraviados del delito de coacción dice lo siguiente:

“...A continuación después de varias declaraciones el joven Teodoro Quispe confeso su culpa, diciendo yo y mi papá, somos los culpables... Prueba presentada por el Ministerio Público y leído en parte en el juicio oral. ¿Dónde está la violencia? ¿o la amenaza? (pág. 81)

En el acta también se hace constar que los agraviados fueron llevados a la posta médica:

“Para interrogarlos, pasan por los médicos del puesto de salud... quienes manifiestan que solo

tienen un cuadro de resfrió, que es por la temporada de helada...”(pág. 82 del acta).

Finalmente, la asamblea después de escuchar a los acusados del delito de homicidio, a los testigos, y en presencia de las autoridades, llegan a la conclusión que después de una extensa y dura investigación se concluye que los ciudadanos Teodoro Quispe Champi, Diomedes Quispe Bedoya y Maxi Quispe Rojas, quienes según declaraciones propias eran culpables y se entregan a la PNP. Firman autoridades, y más de 100 personas. Diciendo que no se produjo violencia, que hubo investigación, testigos y presencia de autoridades, etc.

Este aspecto tan fundamental, el fiscal y el juez, no lo valoran, no lo toman en cuenta. Lo más grave es, que se agotan todos los mecanismos legales, y no se oye el pedido de justicia de los ronderos, que han sido condenados, siendo inocentes.

Algunos aspectos constitucionales que no se tomaron en cuenta:

- Las comunidades campesinas y las rondas no cometen delito de secuestro, ni de coacción:

Habrá que tomar en cuenta, la reciente jurisprudencia de la misma Corte Superior del Cusco, en el expediente N° 03118-2017-64-1001-JR-PE-01, de la Sala Única de Vacaciones, Sede Central, de fecha 09 de marzo del 2018, en el caso, sobre secuestro, seguido de muerte, seguido a cinco dirigentes comunales, los que, en primera instancia fueron sentenciados a cadena perpetua. En este caso y tratando de entender las competencias de las dos justicias, para la Sala es claro en su fundamento:

“A. b, citando a la doctrina constitucional que: “...Tenemos en primer lugar la que reconoce que las autoridades de las comunidades campesinas, nativas y de las rondas campesinas en general, no cometen delito de Secuestro, Coacción, Extorsión ni Usurpación de Funciones. Tampoco Violencia y Resistencia ante Autoridad. Decimos consolidada,

pues 9 de las 14 sentencias que hemos logrado reunir lo señalan. No se trata de que las otras 5 sentencias digan lo contrario. Simplemente guardan silencio sobre este aspecto. Una segunda regla es la que señala que las rondas campesinas, independientemente de que sean parte o no de las comunidades campesinas, tienen funciones jurisdiccionales. (Cita al autor Juan Carlos Ruiz).”

Más adelante, la misma Sala de Cusco, refiriéndose a los comuneros menciona:

Fundamento C. ... fue aplicar a aquellos hechos la justicia comunal sobre la base de los usos y costumbres reinantes en la Comunidad Campesina de Umana; sin embargo, en ese intento se excedieron violentando derechos fundamentales inderogables; motivo por el cual, siguiendo la corriente asumida por las diferentes Salas Penales de la Ilustre Corte Suprema de Justicia de la República resaltada por el autor Juan Carlos Ruíz Molleda y lo expresado en el Acuerdo Plenario Nro. 01-2009 ... a criterio de los integrantes del Colegiado Superior se descarta subsumir los hechos resumidos en el primer considerando de esta decisión dentro de los alcances del artículo 152° del Código Penal que prevé y sanciona el delito de Secuestro.

Ámbito de competencia de las rondas o comunidades campesinas

El Tribunal Constitucional, se ha pronunciado, sobre este tema, delimitando en mejor modo la competencia de las comunidades y rondas campesinas, en el expediente N° 02765-2014-PA/TC AMAZONAS CARMEN ZELADA REQUELME Y OTROS, de junio del presente año 2017, ha mencionado que:

Fundamento “48. Por ello, podemos señalar que la jurisdicción comunal contiene tres características reconocidas constitucionalmente: la territorialidad, la aplicación del derecho consuetudinario y el respeto de los derechos fundamentales. Las dos primeras se relacionan con factores de competencia para conocer las controversias que surjan en sus territorios, y que sean susceptibles de resolución por el conjunto de prácticas políticas jurídicas espontáneas que han alcanzado un uso generalizado y conciencia de obligatoriedad en el seno de una comunidad política [STC 00047-2004-AI/TC, fundamento 40]. Mientras la tercera característica es, a la vez, un límite material al ejercicio de esta jurisdicción.

49. Nuestra Constitución reconoce la potestad de ejercer funciones jurisdiccionales a las autoridades de las comunidades campesinas y nativas, la cual implica la facultad de aplicar su derecho consuetudinario para la resolución de conflictos. Desde nuestro tradicional punto de vista de derecho occidental, esta potestad suele implicar, por lo menos, tres atributos:

(i) Notio, que es la facultad referida a la competencia de conocer los asuntos que le corresponden, incluyendo funciones administrativas, citar a las partes y recaudar pruebas.

(ii) Iudicium, que es la capacidad para resolver los asuntos que conoce, siguiendo su propio criterio normativo o derecho consuetudinario.

(iii) Imperio o coercio, que es la potestad de hacer efectivas sus decisiones en caso sea necesario y que estas tengan la calidad de cosa juzgada

Del límite de los derechos fundamentales y del control penal

La justicia penal occidental, sólo tendría competencia para intervenir, cuando se trate de violaciones a los derechos

humanos, que no ha sido el caso, del presente proceso penal, ni siquiera en este extremo se pronuncia la Fiscalía y el Juzgado, valga la pena citar lo que dice el Acuerdo Plenario N° 01-2009/CJ-116, en el fundamento 11, menciona que:

“Entre los derechos fundamentales de primer orden, inderogables, es de citar, enunciativamente, la vida, la dignidad humana, la prohibición de torturas, de penas y de tratos inhumanos, humillantes o degradantes, la prohibición de la esclavitud y de la servidumbre, la legalidad del proceso, de los delitos y de las penas –bajo la noción básica de “previsibilidad” para evitar vulnerar el derecho a la autonomía cultural (Sentencia de la Corte Constitucional de Colombia T-349, del 8 de agosto de 1996)–. Estos derechos, en todo caso, han de ser interpretados, desde luego, de forma tal que permitan comprender, en su significado, las concepciones culturales propias de las Rondas Campesinas en donde operan y tienen vigencia.

La Corte Constitucional Colombiana, en la Sentencia T-523/97, menciona que:

Los límites mínimos que en materia de derechos humanos deben cumplir las autoridades indígenas en el ejercicio de sus funciones jurisdiccionales responden, a juicio de la Corte, a un consenso intercultural sobre lo que verdaderamente “resulta intolerable por atentar contra los bienes más preciosos del hombre”, es decir, el derecho a la vida, la prohibición de la esclavitud, la prohibición de la tortura y, por expresa exigencia constitucional, la legalidad en el procedimiento, en los delitos y en las penas (entendiendo, por ello, que todo juzgamiento deberá hacerse conforme a las normas y procedimientos de la comunidad indígena, “atendiendo a la especificidad de la organización social y política de que se trate, así como a los

caracteres de su ordenamiento jurídico”). Estas medidas se justifican porque son necesarias para proteger intereses de superior jerarquía y son las menores restricciones imaginables a la luz del texto constitucional» (tomado del artículo Hacia una Jurisprudencia Pluralista de Raquel Yrigoyen Fajardo).

Frente a un conflicto entre las dos justicias, la competencia lo debe definir un juez constitucional y no la justicia penal

Es evidente que el proceso penal no es la instancia idónea para resolver el conflicto de competencia entre la justicia indígena y la justicia estatal, pues lo que está en discusión son competencias establecidas directamente por la Constitución y no por el Código Penal. En este caso en modo impositivo, decide la justicia penal, resolver el caso a su favor. La vía más correcta habría sido, que el juez o en su momento el fiscal, plantee una cuestión de competencia entre las dos justicias, para que sea un juez constitucional, quien resuelva el caso.

Estamos ante un proceso constitucional competencial, no obstante, no es posible recurrir a un proceso constitucional de conflicto de competencias en este caso, pues el *Artículo 109 del Código Procesal Constitucional* (Ley n° 28237) no contempla este como un supuesto de conflicto competencial.

Lo que acá está en discusión, es la interpretación constitucional del *Artículo 149* de la *Constitución*. En tal sentido, el proceso penal a cargo del juzgado penal, en nuestra opinión no constituye precisamente la instancia especializada en definir quién tiene la competencia constitucional para resolver el caso resuelto por la justicia indígena en Marcapata.

Lo que se cuestiona en este caso, es la intervención de la justicia ordinaria. Que el juzgado no lo haya acogido en su momento significa inaplicar el *artículo 18*, inciso 3, del *Código Procesal Penal*, que dispone, que la justicia ordinaria, no es

competente para conocer de las infracciones penales, en el marco de la aplicación del *Artículo 149°* de la *Constitución Política del Perú*.

Según el *artículo 149* de la *Constitución Política*, cuando se trata de conflictos ocurridos dentro del territorio de las comunidades campesinas y nativas, las autoridades de estas, pueden impartir justicia de acuerdo con sus costumbres, siempre que no se viole derechos fundamentales. Resulta razonable concluir que, en caso de que exista violación de un derecho fundamental al momento de impartirse justicia indígena, deberá decretarse nula la decisión que viola derechos, debiendo de obligarse a la instancia jurisdiccional a volverse a pronunciar.

Otros criterios que no se tomaron en cuenta

Finalmente debemos mencionar que no se ha tomado en cuenta, la Resolución Administrativa N° 156-2015-CE-PJ, de mayo del 2015, del Consejo Ejecutivo del poder judicial, que aprobó, “El Protocolo de Atención y Orientación Legal con Enfoque Intercultural a Funcionarios del Sistema Estatal de Justicia”. Y que obliga a la Policía Nacional, a la Fiscalía y sobre todo al poder Judicial, a entrar en diálogo con la justicia comunal, respetando las competencias que ellos tienen en el ámbito de su territorio.

La condena, no se basó en pruebas, se les condeno a los ronderos en base a estereotipos

La sentencia al no respetar la justicia comunal, al no tomar en cuenta las pruebas que se han actuado en juicio y en consecuencia al condenar nos hace que nos preguntemos acerca de la razón de la condena. No tenemos otra respuesta, sino, que afirmar que se les condeno en base al estereotipo de pensar que los representantes de la justicia comunal son de *per se*, violentos. Es ese prejuicio, que se ha impuesto en la sentencia. Y, deduzco eso del siguiente hecho:

Durante el desarrollo del juicio oral, en primera instancia y cuando se tenían que realizar los alegatos finales de parte de la defensa técnica, el juez del Juzgado Penal Unipersonal de Quispicanchi decidió, que la audiencia que era pública se realice en forma privada y el argumento central para tomar esa decisión fue: “*que todos los pobladores de Marcapata queman expedientes y carpetas fiscales*” ... sin ningún sustento alguno.

Sobre esto en segunda instancia no se dijo nada, pese a que se le hizo saber en el alegato escrito. Ni siquiera se pronunció.

El uso de estereotipos durante el desarrollo del proceso vulnera también los principios de igualdad establecidos en la Convención Americana de Derechos Humanos.

Esa afirmación es muy grave. Le está dando atributos negativos a los pobladores de Marcapata, sólo por el hecho de ser de ese lugar. Se dio a conocer este hecho grave al órgano de control interno del Poder Judicial, y para ellos, tanto en primera como en segunda instancia, consideraron que el reclamo se debió plantear dentro del mismo proceso penal. Reclamo que se hizo, pero sin tener acogida.

Es importante que, en ningún momento del desarrollo del proceso, se usen estereotipos.

A nivel internacional se ha fijado ese criterio en la Sentencia que dio la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en el caso “Norín Catrimán y otros”, que entre sus fundamentos plantea lo siguiente:

Fundamento 223, “... *Incumbe al juez penal verificar que todos los elementos del tipo penal hayan sido probados por la parte acusadora, puesto que, como ha expresado esta Corte, la demostración fehaciente de la culpabilidad constituye un requisito indispensable para la sanción penal, de modo que la carga de la prueba recaiga, como corresponde, en la parte acusadora y no en el acusado*”.

En ese sentido, lo que venimos afirmando es que al no tomarse en cuenta lo dispuesto en el *artículo 149* de la *Constitución Política*, y tampoco la perspectiva intercultural y mucho menos el uso de los peritajes antropológicos, se ha incurrido en eso que se denunció y que la Corte Interamericana supo entender así. Se ha sentenciado a los ronderos en base a estereotipos, aunque no lo dicen en las sentencias condenatorias, es evidente que se les sentencia sólo por el hecho de ejercer funciones jurisdiccionales y no por el hecho de su responsabilidad penal, que no lo tienen.

En el fundamento 224, la Corte Internacional de Derechos Humanos, recoge muy bien este argumento:

“224. Los estereotipos constituyen pre-concepciones de los atributos, conductas, papeles o características poseídas por personas que pertenecen a un grupo identificado. Asimismo, la Corte ha indicado que las condiciones discriminatorias “basadas en estereotipos [...] socialmente dominantes y socialmente persistentes, [...] se agravan cuando los estereotipos se reflejan, implícita o explícitamente, en políticas y prácticas, particularmente en el razonamiento y el lenguaje de [las autoridades]”.

Y en los siguientes fundamentos menciona los derechos que se han vulnerado:

“228. La Corte considera que la sola utilización de esos razonamientos que denotan estereotipos y prejuicios en la fundamentación de las sentencias configuró una violación del principio de igualdad y no discriminación y el derecho a la igual protección de la ley, consagrados en el artículo 24 de la Convención Americana, en relación con el artículo 1.1 del mismo instrumento.

229. Las alegaciones de violación del derecho a un juez o tribunal imparcial, consagrado en el artículo 8.1 de la Convención Americana, están estrechamente relacionadas con la presunción de la

intención terrorista de “producir [...] temor en la población en general” (elemento subjetivo del tipo), que según ya se ha declarado (supra párr. 168 a 177) vulnera el principio de legalidad y la garantía de presunción de inocencia previstos, respectivamente, en los artículos 9 y 8.2 de la Convención. La alegada violación del artículo 8.1 debe considerarse subsumida en la ya declarada violación de los artículos 9 y 8.2. En consecuencia, la Corte considera que no es necesario pronunciarse a su respecto.

230. La Corte concluye que el Estado ha vulnerado el principio de igualdad y no discriminación y el derecho a la igual protección de la ley, consagrados en el artículo 24 de la Convención Americana, en relación con el artículo 1.1 del mismo instrumento, en perjuicio de Segundo Aniceto Norín Catrimán, Pascual Huentequero Pichún Paillalao, Juan Patricio Marileo Saravia, Florencio Jaime Marileo Saravia, José Benicio Huenchunao Mariñán, Juan Ciriaco Millacheo Licán, Patricia Roxana Troncoso Robles y Víctor Manuel Ancalaf Llaupe”.

En este caso como ya lo hemos mencionado y puede servir para otros casos, se ha usado estereotipos para referirse a la población de Marcapata, entre ellos a mis patrocinados como “quemadores de expedientes y carpetas fiscales”, sin ningún argumento que lo sustente. En el fondo la sentencia ya estaba decidida, tenían que dar una lección a esos ronderos que sin decirlo explícitamente lo dan a entender como si fuesen “salvajes”, eso es discriminatorio y en un estado de derecho no se puede permitir este tipo de acciones.

Lecciones que nos deja la justicia comunal y el deber de coordinación

A modo de conclusión podemos establecer los siguientes criterios:

1. Es fundamental que en cada uno de estos casos haya

exigencia de pensar en perspectivas de interculturalidad, no viendo a la justicia comunal, como si fuese menos que la justicia occidental. La obligación constitucional de coordinar implica que ambas son justicias que pertenecen a dos sistemas jurídicos diferentes, pero que pueden dialogar y coordinar.

2. El modo como actuaron los ronderos del distrito de Marcapata, se debería de tomar en cuenta a la luz de algunos principios fundamentales que rigen nuestra Constitución:

- Somos un país pluricultural, donde no existe una sola cultura, existen muchas culturas, por ende, existen varios sistemas de justicia.
- Habría que apreciar de otro modo las instancias que ellos fueron agotando, en primer lugar, en la asamblea de la comunidad y, en segundo lugar, cuando ellos no pudieron resolverlo, se fueron a la central de rondas campesinas, donde se reúnen nueve comunidades campesinas. Desde la perspectiva de la doble instancia, esto resulta ser bastante importante.
- Para llevar a cabo la asamblea de la Central de Rondas, se convocó a todas las autoridades, incluyendo al representante del Ministerio Público, el nivel de legitimidad de esta instancia es bastante importante y se tiene que valorar.
- En el acopio de los medios probatorios, pasaron varias personas sus testimonios, y, en base a eso, ellos concluyen que “los acusados” eran responsables del delito de homicidio. Su pena no fue mandarle a una cárcel, sino ser lavados en agua. Tal vez ir a la cárcel, sea más humillante y genere más daño a las personas y bien sabemos que esas medidas, no resocializan a los que han cometido delitos. Habrá que ver y estudiar más a profundidad, que las medidas de la justicia comunal, podrían aportar para la resocialización de las personas que cometen hechos punibles. Claro esta desde una perspectiva intercultural. No desde una perspectiva colonizadora.
- La justicia comunal, no se debe ver como una justicia “menor” a quien hay que enseñarles, capacitarles. Este caso, nos enseña, que quienes tienen que ser capacitados y

ser más conscientes del rol que desempeñan, en perspectivas de interculturalidad, son los representantes de la justicia ordinaria: jueces, fiscales, policías. En todo caso, quienes contribuyeron en mejor medida a las coordinaciones que debe de haber entre las dos justicias, fueron los representantes de la justicia comunal, ellos invitaron a su asamblea a las autoridades de justicia.

- Se tienen que usar herramientas importantes para respetar la justicia comunal. Una de ellas, son los peritajes antropológicos. Que autoridad le da a un juez o a un fiscal, para decir, si una comunidad campesina se rige aún, o no, por sus prácticas ancestrales de justicia. Quien está mejor preparado para llegar a esa conclusión, son los antropólogos. Hay jueces y fiscales, que no conocen y no usan este recurso, porque se dejan guiar por estereotipos.
- Se necesita que las universidades, enseñen el curso de justicia intercultural, o justicia comunal o con cualquier otro nombre que se conozca, para que se sea más consciente de la aplicación de estos criterios tan importantes, para que gente inocente no sea condenada.
- Debemos aprender de la justicia comunal, de sus prácticas ancestrales. Qué aspectos e instituciones que ellos tienen, lo vamos incorporando en nuestro derecho. No es posible, que sigamos construyendo un derecho, que es ajeno a nosotros y que vienen de la realidad de otros países. No planteo de per se, que ese derecho es malo, algunos de ellos pueden funcionar, en nuestra realidad, debemos ver cuáles.
- Fiscales y jueces deben estar preparados en una mirada intercultural, eso implica, preparados para entablar diálogos interculturales. No imposiciones, no amenazas, no intimidaciones. Sobre todo, aquellos operadores de justicia, que se encuentran en ámbitos donde se encuentran culturas ancestrales.

Con todo lo dicho, no nos gustaría que ninguna persona inocente sea condenada y mucho menos encarcelada por una justicia, que hasta ahora ha pensado ser superior a la otra justicia. Tenemos que aprender mucho, de esa otra forma de hacer justicia.

Organización comunal frente a la emergencia sanitaria por COVID-19

*Daniel Guevara*¹
*Jahaira Carpio*²
*Jhosept Cornejo*³

El año 2020 se recordará por la situación de crisis, en distintos niveles, producido por la propagación del brote de la enfermedad por coronavirus (COVID-19). A partir del Decreto Supremo N° 008-2020-SA, teniendo como mensaje clave “quédate en casa”, se declaró el estado emergencia sanitaria como estrategia para enfrentar la propagación de la enfermedad y las fatales consecuencias de la misma.

Cabe señalar que la situación global vivida a raíz de la propagación de la COVID-19, mostró una serie de complejos fenómenos vinculados principalmente al acceso de servicios públicos y desigualdades persistentes, caracterizada por factores particulares de vulnerabilidad anteriores a la pandemia e intensificados por esta (De Sousa Santos, 2020). Siendo características de la vulneración la situación de precariedad compartida por millones de personas en los denominados países en vías de desarrollo (Vera, Adler, & Uribe, 2020).

¹Antropólogo, egresado de la maestría en Antropología Social de UNSAAC.

²Abogada con maestría en Estudios Culturales por la Pontificia Universidad Católica del Perú.

³Bachiller en Antropología por la UNSAAC.

En el caso del Perú, a pesar de los esfuerzos desplegados por el gobierno, aún se percibe la histórica imposibilidad de sostener la infraestructura mínima que afronte la desigualdad (Denegri, 2020). De forma similar, el carácter histórico de la afectación particular a personas y grupos marginalizados, es manifestado por Manuel Burga (2020), que, por medio del seguimiento a epidemias ocurridas en la colonia, muestra la mayor afectación en poblaciones indígenas⁴.

Teniendo en cuenta la situación culturalmente diversa del país, y poniendo clara atención en las formas organizativas de los pueblos indígenas u originarios para hacer frente a la pandemia –que incluso llegan a ser calificada por Alberto Chirif (2020) como las estrategias más coherentes y apropiadas– el presente texto busca acercarse a la manera en la cual los miembros de comunidades campesinas y nativas de la región, a través de sus asambleas comunales y rondas campesinas, vienen haciendo frente a la propagación del COVID-19.

Cabe señalar que esta labor está enmarcada en el desarrollo del fortalecimiento del dialogo entre las prácticas de justicia comunal y las prácticas estatales. Esta labor de carácter *interculturalista*, definida por Mato, Maldonado y Rey (2010) como las “orientaciones de acción, discursos, prácticas y programas que parten de asignar a priori una valoración positiva a la idea de interculturalidad” (2010, pág. 43), la cual tiene que ver con la relación entre distintos sujetos sociales –tanto individuales como colectivos– los cuales tiene marcadas diferencias en sus “racionalidades”, “visiones del mundo”, “sentidos comunes” o “culturas” (Mato, Maldonado, & Rey, 2010).

La organización de justicia comunal, a partir de sus prácticas y discursos propios, es una manifestación de la demanda de reconocimiento de sus particularidades culturales por parte de la justicia ordinaria (Saco & Condori, 2014). Como señala

⁴Burga concluye lo siguiente respecto a las epidemias de 1589 y 1720: “[...] la enfermedad arrasó con las mayorías indígenas y alteró profundamente su vida, creando convivencias nuevas que reforzaron la existencia de las élites y de los beneficiarios del sistema colonial, pero no de las poblaciones que sufrieron estas catástrofes” (2020, pág. 82).

Ana María Villacorta (2017), las prácticas y procedimientos de la justicia comunal –habitualmente presentadas como la *aplicación de la costumbre*– es la expresión de un proceso de organización sistemática y ejercicio de un saber hacer cultural transmitido de generación en generación. La misma autora señala que la finalidad de la justicia comunal es la restitución y recuperación de los vínculos sociales afectados por el agravio, por medio de la aceptación y consenso, alcanzando un horizonte de bienestar (Villacorta, 2017).

Siendo importante acercarse a los mecanismos de ejercicio de justicia comunal, como la ronda campesina, la cual no es únicamente vista como un ente jurídico, sino, también como una estructura de gestión pública, tiene relación y niveles de coordinación con instancias estatales (Piccoli, 2008). Por otra parte, y complementando a lo dicho por Villacorta, John Gitlitz (2005), considera que la defensa y expresión cultural se encuentra de alguna manera subordinada a la función de defensa de la integridad mínima, tanto de la comunidad como la de sus integrantes.

Las dos anteriores reflexiones son claves para poder entender de forma clara los aciertos y dificultades realizados por las organizaciones comunales –especialmente por los esfuerzos de las rondas campesinas– en la región Cusco. Se realizó un levantamiento de información por medio de entrevistas semi estructuradas por vía telefónica a personas conformantes de distintas organizaciones comunales, tanto de nivel local, como distrital y provincial.

La información sobre la actuación de las organizaciones comunales frente al COVID-19 en la región Cusco, está organizada en tres secciones. La primera sección da cuenta de las acciones llevadas a cabo por las organizaciones comunales, teniendo como puntos principales la forma de gestión territorial y la resolución de conflictos. La segunda sección, es un acercamiento a la forma en la cual las organizaciones comunales se vienen articulando con diversos actores estatales y la valoración de la misma por parte de los propios actores. Asimismo, presenta un esbozo de la situación que se perfila en un contexto post emergencia sanitaria, revisando las

dificultades y desafíos existentes. La tercera sección, ofrece una breve reflexión a modo de conclusión.

Acciones y medias frente a la propagación del COVID-19

Las comunidades campesinas y nativas constituyen un sector de la población peruana en situación de vulnerabilidad, siendo muestra de ello el menor acceso a los servicios básicos –sistema de desagüe, agua potable permanente, acceso al servicio de salud–. El Estado adoptó medidas adicionales y excepcionales para proteger eficientemente la vida y la salud de esta población, reduciendo la posibilidad del incremento del número de afectados por el COVID-19, sin afectarse la prestación de los servicios básicos, así como la salud y la alimentación de la población. Sin embargo, a pesar de este esfuerzo, la intervención del Estado en estas comunidades aún se percibe como insuficiente, muestra de esto es el testimonio de un miembro de la ronda campesina de la comunidad de Huamanchoque, de la provincia de Calca, quien manifiesta lo siguiente:

No hay apoyo del Estado, estamos olvidados, imagínate la ronda campesina trabaja, pero en cambio la policía y el ejército están remunerados. Por lo menos para nosotros las rondas campesinas pedimos que haya barbijos, alcohol, gel u otras cosas que necesitamos para las rondas campesinas, no está habiendo apoyo, la ronda campesina está trabajando prácticamente al abandono.

De forma similar, el testimonio de un miembro de la comunidad nativa de Sampantuari del distrito de Kimbiri quien señala: *“No hay policía, nadie del Estado, nosotros como comunidad nomas nos estamos cuidando [...]”*.

Al amparo de la normativa nacional⁵ e internacional⁶ las comunidades campesinas, nativas y las rondas campesinas están facultadas para administrar justicia en base al derecho consuetudinario dentro de su jurisdicción, teniendo como límite el respeto de los derechos humanos. En esa misma perspectiva las rondas campesinas⁷ están facultadas para realizar funciones adicionales en lo referente a la seguridad.

Durante el Estado de Emergencia, las organizaciones comunales, tanto andinas como amazónicas de la región Cusco, desarrollaron mecanismos de protección, con el objetivo de limitar la propagación del virus en sus espacios territoriales, salvaguardando la salud e integridad de sus miembros. Muestra de ello es el testimonio del miembro de la Ronda Campesina de la comunidad campesina de Rosaspata de la provincia de Calca, quien sostiene lo siguiente:

Se han cerrado con tranqueras pequeños ramales para que no puedan ingresar carros, ni motos. Solamente en caso sea por una emergencia pueden salir, o por caso de un accidente, por ese motivo, entonces estamos tratando de controlar en coordinación con las directivas comunales de nuestras comunidades del distrito.

Los mecanismos desarrollados, fueron una respuesta inmediata frente a la propagación del Covid -19, coadyuvado con la crisis económica, lo cual generó en las personas de escasos recursos económicos retornaran a sus lugares de origen. El inminente retorno de un gran número de personas que posiblemente pudieran estar infectadas, en ese sentido las comunidades campesinas, mediante las rondas campesinas, instalaron tranqueras en las vías de acceso a sus comunidades, de igual forma se establecieron protocolos para la recepción de los retornantes. Como indica el siguiente testimonio del

⁵Constitución Política del Perú, artículo 149: Vigencia del Derecho Consuetudinario: Las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las Rondas Campesinas, pueden ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona. La ley establece las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los juzgados de Paz y con las demás instancias del Poder Judicial (2013).

⁶Reconoce que el territorio es el espacio geográfico que los pueblos ocupan o utilizan de

miembro de la ronda campesina de Huamanchoque de la provincia de Calca:

En nuestra jurisdicción la ronda campesina habíamos coordinado con todos los presidentes comunales y presidentes de las rondas campesinas, sí en caso personas extrañas que no fueran de la comunidad no ingresen, pero puede ser que son familiares que llegan de repente de Lima, de Arequipa, como ha sucedido, de otros sitios, de otros departamentos, han llegado, están pasando cuarentena en el salón comunal, puede ser también de otro lugar.

Un dato resaltante, aunque no representativo, es la presencia y participación de mujeres en las actividades de las rondas campesinas.

Las rondas campesinas están conformadas por un miembro de cada familia, en la gran mayoría esta responsabilidad es asumida por el esposo o el hijo mayor de un determinado núcleo familiar pero existen circunstancias donde los representantes de una familia no puede estar presente por motivos de salud, trabajo etc. en ese sentido, quien asume dicha responsabilidad es la esposa, tal como refleja el siguiente testimonio de un miembro de la ronda campesina de la comunidad campesina de Ccatcca de la provincia de Quispicanchi.

Participan [mujeres] en las tranqueras, por ejemplo, hoy día en la comunidad de Ccapana, salen al mercado entonces en las tranqueras están las mujeres controlando, revisando las mascarillas, lavando sus manos, diciendo para que regresen temprano.

alguna manera Convenio N° 169 de la OIT. Art.13.2, de igual forma la Corte Interamericana de Derechos Humanos ha reconocido que los pueblos indígenas aplican su propio derecho en su territorio (2013).

¹ Ley N°27908. Ley de Rondas Campesinas Artículo 1. Personalidad Jurídica: Reconócese personalidad jurídica a las Rondas Campesinas, como forma autónoma y democrática de organización comunal, pueden establecer interlocución con el Estado, apoyan el ejercicio de funciones jurisdiccionales de las comunidades campesinas y nativas y colaboran en la solución de conflictos y realizan funciones de conciliación extrajudicial conforme a la

En la misma perspectiva, las comunidades nativas de la provincia de La Convención, desarrollaron mecanismos de autoprotección frente al avance del COVID-19, como se puede apreciar en el testimonio de un miembro de la comunidad nativa de Kepashiari del distrito de Kimbiri.

Nosotros estamos controlando aquí bien [con tranqueras], no estamos dejando entrar a los desconocidos, estamos trabajando normal en la comunidad. Los jefes de las comunidades controlan todo bien aquí, no viene gente de otro lado, nosotros tampoco estamos saliendo, tenemos miedo de ir a Kimbiri, ahí hay varios contagiados, vienen de Lima y otros lugares por Ayacucho, ahí se contagian en Kimbiri ...

Cabe señalar que, en contraste con la zona andina rural, en la zona amazónica, quienes asumieron el control territorial e interno fueron las autoridades comunales. Bajo la dirección de los Jefes de la comunidad se organizaron medidas de autoaislamiento comunal y se limitó la salida de los propios miembros de la comunidad hacia la capital del distrito, con el objetivo de impedir todo tipo de contacto con personas de la urbe o retornantes.

En concordancia con la normativa dispuesta por el Ejecutivo sobre las restricciones de libre tránsito por las noches y debido a la limitada presencia de las fuerzas del orden en las zonas rurales, las rondas campesinas asumieron el control y cumplimiento de dicha disposición, como lo sostiene el siguiente testimonio de un miembro de la comunidad campesina de Ccatcca:

El pueblo ya no tiene que andar. Andamos unos cuatro ronderos, porque es seco, para que no salga nadie. En la noche no caminan para nada, para nada, solamente dos ronderos caminan por ahí.

constitución y a la Ley, así como funciones relativas a la seguridad y a la paz comunal (énfasis nuestro) dentro de su ámbito territorial (2013).

³Incluso llevo a involucrar a familiares de miembros de las rondas campesinas, como indica el testimonio del poblador de la comunidad campesina de Sacsayhuaman de la provincia de Quispicanchi: "Mi hijo varón y mi hija así entonces ellos también ya han regresado, ya estamos juntos en mi casa. Vivían en Cusco, trabajaban en construcción y la

Al igual que en las ciudades, en las comunidades campesinas se aplicó el toque de queda, donde los únicos autorizados para salir, eran los ronderos encargados de vigilar y rondar por los alrededores de la comunidad y al interior de la misma.

En este sentido, los miembros de las organizaciones comunales han logrado establecer de forma adecuada medidas de control pertinentes que permiten principalmente que las acciones cotidianas se desarrollen con distanciamiento social. Siendo un ejemplo el de Ccatcca: “Normal estamos. El pastoreo, y en la chacra también, permitimos hasta cuatro, más de cinco, ya no. Cuatro personas manteniendo la distancia”.

La realización de actos punibles que contravienen el ordenamiento jurídico son un aspecto inherente a cualquier grupo social, en la coyuntura del estado de emergencia se limitaron determinados derechos –inviolabilidad de domicilio, libertad de reunión y de tránsito– originando nuevas circunstancias donde las personas realicen infracciones a lo dispuesto, como refleja el siguiente testimonio del miembro de la ronda campesina de la comunidad campesina de Andayaje de la provincia de Quispicanchi:

Siempre también los comuneros se van a jugar fútbol. Entonces la ronda tiene que poner orden, bajo control. Nosotros al toque lo traemos al salón comunal definitivamente, todos ya están advertidos en una asamblea comunal.

Algo a destacar, es que las medidas de control y el periodo de cuarentena han generado una percepción de descenso de los problemas sociales como el alcoholismo debido a que existe una limitación de los factores de riesgos como indica un miembro de una comunidad de la provincia de Calca:

otra era chef en restaurant, totalmente no hay trabajo. La emergencia se ha declarado quince días, pensando que ahí no más se iba abrir, más días, más días. Por ahí no hay trabajo, no hay nada, entonces por eso se han venido ahora, estamos ahorita en el campo, en la chacra”.

Hay mucha diferencia, de lo que era antes de la cuarentena y ahora. Por ejemplo, la cuestión de tomar bebidas alcohólicas, no se ve ahora, quizás puedan hacer a ocultas, pero al aire libre nadie está haciendo, hay mucha diferencia.

Asimismo, en el contexto actual, las funciones de control de las rondas campesinas son realizadas por dos o tres personas, en cumplimiento del distanciamiento social.

Dificultades, tensiones y desafíos frente a la propagación del COVID-19

A pesar de, que la labor de garantizar y conservar la tranquilidad y seguridad comunal se encuentra respaldada en el ejercicio del derecho consuetudinario –respaldando formas particulares de administrar justicia, de carácter conciliador y reparador, que comprende formas propias de sanción, resolución de conflictos y ejecución de decisiones, enmarcándose en el respeto pleno de los derechos humanos– las organizaciones comunales cuentan con escaso apoyo del Estado. Demostrando, la débil coordinación entre la jurisdicción comunal, reconocida por el artículo 149 de la Constitución, y la jurisdicción estatal, sobre todo con la Policía Nacional del Perú (PNP). En este sentido, en las entrevistas se reportaron casos de conflicto de competencias como se puede ver en el testimonio de un miembro de la ronda campesina de Cattca, de la Provincia de Quispicanchi quien señala:

Con la Policía casi no nos entendemos. Nosotros cuando empezamos hacer rondas, nos empiezan a controlar a los ronderos, eso no tiene sentido pues. A veces venimos a Ccatcca a hacer gestiones, no pueden venir nos dice, a estas alturas ya no se puede discutir, no se puede marginar, yo al menos como soy dirigente regional, yo converso con los dirigentes locales y distritales, nosotros a estas alturas no podemos marginarnos, ni discutir, un poco complicado con la Policía Nacional. A nosotros nos controla, que nosotros no debemos salir de la comunidad, como

dirigente siempre debemos salir hacer gestiones, hacer coordinaciones con la municipalidad, con los gobernadores, con seguridad ciudadana del distrito de Ccatcca al menos está identificado siempre con la camioneta de la municipalidad haciendo visita a las comunidades y eso es en coordinación, nosotros mismos exigimos, el alcalde mismo está identificado con ese problema del virus.

También se recoge la percepción de un mayor acercamiento y trabajo conjunto con las municipalidades, que han hecho llegar canastas con alimentos de primera necesidad y, en algunos casos, han brindado elementos de protección, como alcohol en gel y barbijos a las comunidades y rondas campesinas. En muchas de las comunidades, sobre todo en la parte andina, se viene realizando un trabajo conjunto con los tenientes gobernadores y con seguridad ciudadana. Es importante señalar que las organizaciones comunales coordinaron con las comunidades para el cobro de los bonos económicos otorgados por el Estado, medida que en muchos casos no ha beneficiado a toda la población, se manifiesta que, por la falta de coordinación entre el Estado y las autoridades comunales. Estos últimos son los que tienen los padrones comunales, conocen la realidad de cada poblador.

Los miembros de las organizaciones comunales encuentran que es prioritario establecer una mejor relación de coordinación con el Estado o mejorar las relaciones con los gobiernos locales. Se pone en manifiesto la necesidad, por parte de los miembros de la rondas campesina, de un mayor reconocimiento por parte del Estado, como indica un miembro de la comunidad campesina de Huamanchoque de la provincia de Calca:

Creo que falta todavía mejorar todo eso en coordinación con las municipalidades distritales y provinciales y que también reconozca el Estado, el gobierno local, regionales, distritales, que ronda campesina cumple una función muy importante en tema de salud.

Siendo las principales demandas, los recursos para los miembros de las rondas campesinas: elementos de protección y movilidad. A pesar de esto, existen experiencias donde los gobiernos locales facilitaron la movilidad y los elementos de protección, ya mencionada en esta sección. Como indica un miembro de la comunidad de campesina de Rosaspata ubicada en la provincia de Calca:

Si hay dificultades, pero dialogando, conversando se supera las dificultades. Las dificultades que hemos tenido es que las rondas campesinas no cuentan con recursos suficientes para movilizarse, o conseguir una camioneta o motos lineales para intervenir. Entonces tenemos que solicitar a la municipalidad, hay veces, hay dificultades en eso, tenemos que llegar a un acuerdo, a una conversación con la autoridad municipal y llegamos a un acuerdo con el alcalde, y él también está de acuerdo nos da esas facilidades cuando nosotros necesitamos.

Por otro lado, existe una percepción compartida de la falta de pertinencia cultural y lingüística en los servicios públicos que brinda el Estado, especialmente en educación y salud. En este contexto, en cuanto a educación, se manifiesta por parte de los pobladores que la plataforma educativa “Aprendo en casa”, implementada por el Ministerio de Educación no se ajusta a la realidad de la población diversa del Perú, así lo manifiesta en su testimonio el teniente gobernador de la comunidad campesina de Patacancha del distrito de Ollantaytambo:

Por ejemplo, en educación, si bien es cierto, hasta mis hijitos en tele ven, como son la mayoría, como hablamos más quechua, ni le dan importancia, de rato en rato. En la radio peor.

De igual forma, un miembro de la comunidad nativa de Hayanaí, del distrito de Kimbiri señala:

Los niños no están haciendo nada de la escuela, por radio pasan el programa en castellano, nosotros no

entendemos bien, hablamos más matsigenka y ashaninka, los hermanos no entienden bien castellano. Ni siquiera escuchan que programas habrán.

Cabe señalar que la lengua constituye no solo un vehículo de comunicación, sino que, ayuda a establecer vínculos, al ser el código de transmisión de sentimientos y emociones. Así mismo, la pertinencia cultural en los servicios públicos tiene el objetivo de garantizar los derechos lingüísticos y colectivos de las personas hablantes de una lengua indígena.

El acceso a la salud es un derecho fundamental reconocido por la Constitución de nuestro país, que viene de la mano con derechos fundamentales, como el acceso a agua potable y desagüe. Estos servicios en las comunidades campesinas y nativas son escasos o inexistentes. Tal como se puede ver en el testimonio de un miembro de la comunidad nativa de Sampantuari del distrito de Kimbiri:

Aquí no hay para que nos atiendan, tampoco los hermanos quieren ir al hospital, les da miedo, las enfermeras no hablan matsigenka, ashaninka, eso les da miedo, no les entienden, las mujeres sobre todo no quieren ir a la posta para nada.

Los testimonios reflejan el camino que le falta recorrer al Estado peruano para implementar una gestión pública con enfoque intercultural, que respete y valore la diversidad cultural y sobre todo, garantice los derechos individuales y colectivos de una población altamente vulnerable, como es la población indígena en nuestro país.

Por otro lado, se viene configurando la percepción del nuevo horizonte post emergencia sanitaria, y como se vienen estableciendo nuevos desafíos y dificultades. Es así que, los miembros de las organizaciones locales, especialmente de las rondas campesinas de la región del Cusco, identifican principalmente la crisis económica como un gran reto a enfrentar tras las medidas tomadas para contener la propagación del COVID-19, ya que la inmovilidad social

imposibilita la realización de trabajo asalariado en otras localidades, siendo el autoconsumo la principal estrategia utilizada para enfrentar esta situación. Como indica un miembro de la comunidad nativa Sampantuari, del distrito de Kimbiri: “No estamos pudiendo bajar a Kimbiri, ni salir a Quillabamba, a trabajar. No hay plata en las familias. Estamos con lo que hay en las chacras nomas”.

La situación vivida en los últimos meses supone un gran cambio en la dinámica de la economía del país, teniendo en cuenta la fragilidad económica de la población rural de carácter indígena, se intensifica con factores como el producido por los denominados “retornantes”, que, según la percepción de los miembros de organizaciones comunales, generaría problemas con el acceso a las tierras de cultivo. Como indica un miembro de la comunidad campesina de Huarcca, en la provincia de Espinar:

[...] toda la gente que ha regresado de Arequipa, de Lima, de Cusco, de Puno, de Puerto Maldonado, que han nacido en Espinar, van a volver a sus comunidades y al volver a sus comunidades va haber problemas porque el terreno no le va a querer dar para que trabaje tanta cosa [...] volver al campo a trabajar la agricultura, la ganadería. Todo eso hay que pensar.

De forma similar un miembro de la comunidad campesina de Sacsayhuaman, en el distrito de Ccatcca en Quispicanchi, dice lo siguiente:

[Los retornantes] vienen a quedarse, porque en la ciudad ya no hay, unos vivían en alquiler, entonces no hay trabajo, no hay de que pagar alquiler, por eso se vienen a quedar. Ahora digamos un ejemplo, algunas herencias de sus papás, sus casitas lo que ha dado su papá, vendiendo eso se retiraron a trabajar a la ciudad, pasaron 8 o 10 años que se fueron, pero con esta enfermedad, con esta emergencia, como no hay trabajo, no hay nada, regresaron a sus comunidades donde vivían, donde nacieron. Ahorita no tienen donde entrar, a la fuerza donde sus familias están

entrando por ahí también hay discusiones entre familias.

Existe también una percepción sobre la relación entre el incremento de la violencia doméstica y la situación crítica de la economía, cuestión que tiene que ser profundizada por la necesidad de abordar de forma adecuada esta urgente problemática.

Por otro lado, existe la percepción sobre el cambio en los hábitos cotidianos ligados a la inmovilidad social y las carencias económicas, se considera que hay un menor acceso a ciertos bienes de consumo como arroz, azúcar y productos de aseo –especialmente en la zona amazónica–, además de existir una limitación de la “libertad”, incluso que llega a cuestionar formas tradicionales de intercambio y dinamización social. Como indica un miembro de la comunidad campesina de Patacancha, en el distrito de Ollantaytambo:

Ahora en la comunidad según lo que hemos notado ya no es como antes, ya no nos sentimos libres. Con esas mascarillas, con ese barbijo, con eso a lo menos, ya no es como antes, libre. No puedes ir libre, no puedes andar de noche, no puedes ir a otros sitios, muy distinto es ahora. No podemos salir de la comunidad. Antes en la comunidad había fiestas, cargos, ya no hay ese tipo de fiestas, reuniones.

A modo de conclusión

La pandemia de COVID-19 representa una de las crisis sanitarias más importantes que afronta el mundo, con un gran impacto desde el punto de vista de salud pública y la dinámica económica. Con la finalidad de frenar su expansión y de evitar el desbordamiento de los sistemas sanitarios, los distintos países han ido adoptando un conjunto de medidas centradas en reforzar la respuesta en el ámbito de la salud y reducir las tasas de contagio mediante la contención de la movilidad de las personas, implementando medidas como el distanciamiento social y apoyos económicos financieros. En nuestro país, la expansión de la pandemia obligó a la adopción

de medidas como el Estado de Emergencia Nacional y el aislamiento social obligatorio. A pesar, de que dichas medidas de contención adoptadas mostraron cierta efectividad en el control de la propagación de la enfermedad, se produjo un impacto negativo sobre la actividad económica global y sobre diversos grupos sociales, con una incidencia especial en determinados sectores de la población, comunidades campesinas y nativas.

La realidad social muestra la necesidad colectiva de protección que tienen las comunidades indígenas, en este sentido, estas comunidades desarrollaron medidas de seguridad ante el avance de la pandemia. Las asambleas comunales y rondas campesinas, asumen diversos roles en el quehacer de esos pueblos, tales como seguridad y desarrollo, y, entre ellos, también son una respuesta comunal ante el problema de la falta de acceso a la justicia –en muchos casos, las funciones jurisdiccionales que imparten se dan no solo como un intento de reivindicar y afirmar sus propias costumbres, sino que también son resultado de la escasa presencia estatal en sus comunidades– respaldada por los acuerdos establecidos mediante las asambleas comunales (Espinoza, 2006). Por lo cual, las medidas de autoprotección y contención adoptadas por las comunidades campesinas y nativas, como el control del ingreso y salida de personas a través de la instalación de tranqueras y, la vigilancia a las personas retornantes a las comunidades a través de la cuarentena obligatoria de 15 días en salones comunales, entre otros, son un claro ejemplo del control interno ejercido por estas organizaciones como parte de su función de defensa de la integridad mínima, tanto de la comunidad como la de sus integrantes.

De forma similar, la situación vivida en los últimos meses supone un gran cambio en la dinámica de la economía del país, sobre todo en la población rural de carácter indígena. La situación de fragilidad y carencia económica rural, se ve reflejada en la disminución en el acceso a ciertos bienes de consumo, como arroz, azúcar y productos de aseo, acrecentándose en la zona amazónica. Implica un cambio en los hábitos cotidianos ligados a la inmovilidad social que

incluso llega a cuestionar formas tradicionales de intercambio y dinamización social.

La actuación del Estado en este contexto, a través de sus diferentes sectores y niveles de gobierno, aún se percibe como insuficiente. Es importante que en los servicios y acciones que implementen las entidades del Estado que impliquen atención de las comunidades indígenas, garantizando la participación y los mecanismos de coordinación y articulación con organizaciones representativas de estas comunidades, y se priorice la prestación de servicios con pertinencia cultural, considerando sus espacios geográficos, su lengua y su cosmovisión, con el objetivo de responder a las demandas de las comunidades y contribuir a la construcción de un Estado y una ciudadanía intercultural, que promueva y garantice los derechos individuales y colectivos de estas comunidades.

Referencias bibliográficas

Burga, M. (2020). Pestes coloniales: “El mendigo andrajoso que a los pueblos alejados”. En P. Bicentenario, 25 ensayos desde la pandemia para imaginar el Perú Bicentenario (págs. 71-82).

Chirif, A. (2020). El virus que desnuda. En P. Bicentenario, 25 ensayos desde la pandemia para imaginar el Perú Bicentenario Chirif 56 (págs. 46-56).

Comisión Andina de Juristas . (2013). El Reconocimiento de la Jurisdicción Especial Indígena en el Perú. Lima: Comisión Andina de Juristas y Konrad Adenauer Stiftung. Constitución política del Perú. (2013).

Constitución política del Perú, 1993. Lima: Congreso de la República.

De Sousa Santos, B. (2020). La cruel pedagogía del virus . CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Denegri, F. (2020). Las gueras y el Estado empírico . En P. Bicentenario, 25 ensayos desde la pandemia para imaginar el Perú Bicentenario (págs. 39-45).

Espinoza, J. (2006). Derecho de las Personas. Lima: Editorial Rodhas.

Gitlitz, J. (2005). Justicia rondera y derechos humanos en Cajamarca : entendiendo la resolución de conflictos en las rondas del norte del Perú. IUS ET VERITAS 15 (31), 322-333.

Mato, D., Maldonado, A., & Rey, E. (2010). Interculturalidad y comunicación intercultural: propuesta teórica y estudio de experiencias de participación social en la gestión de servicios públicos en una comunidad popular de la ciudad de Caracas. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Piccoli, E. (2008). El pluralismo jurídico y político a partir del caso de las rondas campesinas de Cajamarca. En F. García , Identidades, etnicidad y racismo en América Latina (págs. 247-268). Quito: FLACSO.

Saco, U., & Condori, J. (2014). Dialogando la justicia comunal. Reflexiones sobre la experiencia en Pampacamara y Umutu, Cusco. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas-CBC.

Vera, F., Adler, V., & Uribe, M. C. (2020). ¿Qué podemos hacer para responder al COVID-19 en la ciudad informal? Banco Interamericano de Desarrollo.

Villacorta, A. M. (2017). Justicia comunal y prácticas de resolución de conflictos. En J. Ansion, , A. Peña Jumpa, M. Rivera Holguín, & A. Villacorta Pino, Justicia intercultural y bienestar emocional. Restableciendo vínculos (págs. 111-160). Lima: Fondo Editorial PUCP

La Antropología del Derecho como un camino para forjar una sociedad democrática

*Aarón Verona*¹

Durante el primer cuarto del siglo XX, decía Bronislaw Malinowski sobre el derecho:

En todas las sociedades debe haber una clase de reglas que son demasiado prácticas para ser apoyadas por sanciones religiosas, demasiado gravosas para ser dejadas meramente a la buena voluntad y demasiado personalmente vitales para los individuos para que cualquier instancia abstracta pueda hacerlas cumplir. Este es el terreno de las reglas jurídicas... (1986:83)

La cita proviene de un físico y matemático polaco (en el momento de su nacimiento, austro-húngaro) que, cautivado por un libro sobre magia y religión, decidió viajar a Reino Unido para estudiar una relativamente nueva disciplina, Antropología. En su camino, se convirtió en nada menos que el padre metodológico de dicha disciplina, y dedicó gran parte de su obra al estudio del derecho en las llamadas (en ese

¹Pontificia Universidad Católica del Perú.

entonces) “sociedades primitivas”, revolucionando la visión que hasta ese momento se tenía sobre ellas (Birx 2006:1520-1521, Kaberry 1981:85-109).

La historia de Malinowski, aunque quizá un: poco lejana, es una fascinante muestra de la construcción de conocimiento interdisciplinario en el derecho. Su paso por las ciencias duras -influyó en su rigurosidad empírica como antropólogo para recoger información del lugar de los hechos, antes de sacar conclusiones sobre, entre otras cosas, las relaciones jurídicas de los grupos que estudiaba. Sin embargo, no fue ni el único ni el primero, aunque sí quizá el de los más populares. Mucho antes que él, hacia mediados del siglo XIX, los primeros estudiosos que apenas estaban dando forma a la nueva disciplina de la antropología centraron gran parte de sus estudios en el derecho. Más aún, quienes forjaron la antropología en sus inicios, tuvieron a abogados o personas vinculadas al ejercicio del derecho entre sus más prominentes figuras (Krotz 2002:14-17) (Sir Henry Maine o Lewis Henry Morgan, por ejemplo) (Birx 2006:1519, Bohannan & Glazer 1988: 29-31).

Esto no debería sorprendernos tanto, el estudio del funcionamiento de las relaciones sociales parece ser una curiosidad natural de quienes estudian fenómenos jurídicos. Después de todo, estos son solo una especie de las primeras. Asimismo, siendo las relaciones jurídicas una parte tan importante del orden social y la configuración de nuestras relaciones, tampoco resulta sorprendente que los primeros antropólogos, ya consolidada la disciplina, se preocuparan tanto por el estudio del derecho. Varios de los grandes debates sobre la Antropología tuvieron a las relaciones jurídicas como base empírica de la discusión, desde la pregunta sobre si es que se podía o no nombrar derecho al conjunto de normas de las llamadas “sociedades primitivas”, hasta si puede haber más de un derecho conviviendo en un mismo espacio y funcionando para las mismas personas (la idea de pluralismo jurídico). La fascinación de la antropología por el derecho es algo que siempre ha estado allí, alimentado curiosidades académicas e inspirando debates prácticos.

Esto tampoco fue ajeno al Perú, en un ejemplo más cercano, fueron juristas quienes iniciaron los primeros estudios que vincularon la Antropología y el Derecho en nuestro país. Un representante de esto es Hildebrando Castro Pozo, en cuyas obras como *Nuestra comunidad indígena* (Poole 2012:203-204), realizara los primeros estudios sociojurídicos del siglo XX peruano.

No obstante, como ya habrá notado el lector o lectora, el estudio antropológico del derecho (y de la Antropología, en general) siempre ha estado muy vinculado a la idea de que este solo puede aplicarse a aquellos otros culturalmente lejanos, a quienes comúnmente llamamos “nativos”, “indígenas”, o alguna otra denominación similar. Tampoco hay una gran sorpresa en esto, los primeros antropólogos provenían de países coloniales (como Reino Unido, precisamente) interesados en entender y dominar a sus colonias, a las que muy fácilmente se denominó como “primitivas”, como si fueran sujetos de otro tiempo y no contemporáneos del nuestro. Luego esto se traduciría en las antiguas colonias, como las latinoamericanas, en el estudio de los pueblos originarios.

En el Perú², este es el caso, ciertamente justificado por el gran porcentaje de población indígena en nuestro país y las distintas dificultades de interacción intercultural que hacen tan difícil la integración de nuestra diversidad cultural, tanto jurídica como políticamente. Afortunadamente, en su mayoría, esta focalización en los grupos culturalmente diferenciados no es desde el etnocentrismo civilizatorio de los primeros años. La práctica de la antropología del derecho se procura hacer desde una mirada democrática y pluralista que busque entender la mentada diversidad dentro de un escenario de relaciones horizontales, donde cada perspectiva cultural pueda dialogar y ser objeto de crítica sin ser subordinada o denigrada .

En efecto,³ la relación entre la Antropología y el Derecho en el

² Los últimos censos nacionales arrojan un porcentaje alrededor del 25% de población que se autoidentifica como indígena (casi 6 millones de personas), del total de población censada, mayor de 12 años (INEI 2018:45).

³ Algunos y algunas de las principales autoras peruanas de los últimos tiempos son Patricia

Perú juega un rol crucial para comprender y proponer alternativas frente a conflictos que muchas veces, precisamente por falta de una visión interdisciplinaria, conducen hacia la imposición de valores y principios en escenarios tan diversos como:

- El reconocimiento de derechos diferenciados, como el de la consulta previa, por ejemplo, recogido en el Convenio 169 de la OIT y cuyo contenido suele ser materia de un debate que parece nunca terminar. Esto se evidencia, particularmente, en el contexto de conflictos socioambientales, en donde la discusión sobre el alcance de la consulta previa suele contar con una visión interdisciplinaria que vincula al derecho con la economía, pero no con una reflexión sobre las condiciones históricas y culturales que podrían explicar que cierta actividad sea especialmente perniciosa para un grupo humano y para otro no.
- La convivencia de formas distintas de resolver conflictos y sancionar infracciones (jurisdicciones especiales), que como bien se sabe, su reconocimiento y necesidad de coordinación se encuentran expresados en el artículo 149 de nuestra Constitución. Ahora bien, esto no ha evitado que surjan controversias en torno, principalmente, a la competencia de las instituciones no estatales y a la aplicación de castigos físicos. En aquellos casos, un ejercicio de diálogo, coordinación y mutua crítica responsable solo podrían ser alcanzados a través de un estudio comprometido de las diferencias culturales que distancian o acercan las diferentes jurisdicciones.
- El ejercicio culturalmente sensible del derecho estatal frente a ciudadanos y ciudadanas que ameritan ser juzgados en dicha jurisdicción, pero provienen de tradiciones culturales con distintos valores y principios sobre el ejercicio de la justicia. Aplican aquí los conocidos peritajes antropológicos, quizá las herramientas prácticas que mejor sintetizan la relevancia de la interdisciplinaria. Es a través de estos que es posible ponderar, no el conocimiento o no de normas, sino el involucramiento o no del procesado en los principios que

sustentan la jurisdicción en la que está siendo juzgado. Por supuesto, esto no implica impunidad de ningún tipo, sino el hecho de derivar al procesado a la jurisdicción con cuyos principios y normas de socialización sí comulgue. Nótese en este caso la relevancia de una coordinación previa, como se mencionada en el punto anterior.

Desde luego, esta no es la única expresión de justicia estatal con sensibilidad cultural, entre otras se encuentra algo a primera vista tan evidente que parece simple, la habilitación de intérpretes de idiomas nativos. Sin embargo, a pesar de su evidencia, una visión que incorpore el aspecto antropológico de esta medida, pasa por alto la necesidad de no contar únicamente con alguien que domine la lengua nativa y el español, sino que conozca el razonamiento y sustento de la idea de justicia tanto por parte del Estado como del grupo al que pertenece la persona procesada. Considérese, por ejemplo, cómo es que, al tratarse de intérpretes o traductores de lenguas extranjeras para efectos judiciales, se busca a alguien que sea especialista no solo en la lengua, sino también en el lenguaje jurídico. El mismo razonamiento debería aplicar para el caso de lenguas nativas. En este caso, además, se refleja no solo la urgencia de una mirada interdisciplinaria sino interinstitucional desde la antropología del derecho, pues la existencia de intérpretes preparados para servir al sistema de justicia estatal, pasa por su formación profesional a nivel universitaria.

Ahora bien, aunque la relación entre la antropología del derecho y los pueblos indígenas u originarios sea la asociación tradicional, de ninguna manera se reduce a esto. El fin de las colonias no agotó el interés por estudiar las relaciones humanas, pero sí viró dicho interés hacia el propio grupo. El “otro” dejó de ser el único sujeto investigado y empezó a estudiarse las particularidades sociojurídicas del “nosotros” y de las propias instituciones y fenómenos. Así, ahora no son extraños estudios antropológicos sobre la corrupción en el sistema de justicia (Huber 2017, Mujica 2011, Quiñones 2018), por ejemplo, o sobre el fenómeno de la globalización respecto de la idea de pluralismo jurídico a nivel internacional

(Griffiths 2014).

Esto giro resulta sumamente importante, a efectos de cuestionar aquellos elementos jurídicos normalmente dados por sentado respecto del propio sistema jurídico, y hacerlo desde la realidad, contrastando las relaciones sociales que efectivamente se han formado en nuestro día a día con aquellas relaciones que el derecho promueve, pero no necesariamente son legitimadas por su contexto. Desde el surgimiento de la Antropología, su relación con el Derecho siempre ha sido estrecha, se ha transformado con el pasar del tiempo y ha tenido altibajos, pero la relación de estas dos disciplinas nunca ha dejado de nutrir la reflexión sobre nuestra realidad sociojurídica y la de los demás. Negar la riqueza de ese vínculo implicaría negar las posibilidades de un Derecho y una sociedad plural y verdaderamente justa y democrática, en donde la diversidad cultural se vea representada significativamente y en donde la construcción de instituciones jurídicas y sociales sea verdaderamente compartida.

Referencias bibliográficas

Birx, H. J. (Ed.). (2006). *Encyclopedia of Anthropology*. Londres/Nueva Deli: Sage Publications.

Bohannon, P. & Galzer, M. (1988). *High Points in Anthropology* (2da Ed.). McGraw-Hill.

Griffiths, A. (2014). *Perspectivas antropológicas sobre el pluralismo legal y la gobernanza en un mundo transnacional*. En: Guevara-Gil, A. & Gálvez, A. (Eds.). *Pluralismo Legal e Interlegalidad. Textos esenciales*. Lima: Centro de Investigación, Capacitación y Asesoría Jurídica del Departamento Académico de Derecho (CICAJ) / Dirección Académica de Responsabilidad Social (DARS) / Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 369–392.

Huber, L. (2007) *Una interpretación antropológica de la corrupción*. Lima: CIES.

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). (2018). La autoidentificación étnica: población indígena y afroperuana. Lima: INEI / Ministerio de Cultura. Disponible en:

https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1642/

Kaberry, P. (1981). La contribución de Malinowski a los métodos del trabajo de campos y a la literatura etnográfica. En: Firth, R. (Comp.). *Hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski* (2da Ed.). México D.F.: Siglo XXI Editores.

Krotz, E. (2002). Sociedades, conflictos cultura y derecho desde una perspectiva antropológica. En: *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del Derecho*. México D.F.: ANTHROPOS / Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 13-49.

Malinowski, B. (1986). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Mujica, J. (2011). *Micropolíticas de la corrupción. Redes de poder y corrupción en el Palacio de Justicia*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores.

Poole, D. (2012). La ley y la posibilidad de la diferencia. La antropología jurídica peruana entre la justicia y la ley. En Degregori, C., Sendón, P. F. & Sandoval, P. (Eds.). *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana II*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 200-247.

Quiñonez, D. (2018). *Etnografía de la corrupción en estudios de abogados de Lima*, Tesis para obtener el grado de Magíster en Antropología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Disponible en:

http://cybertesis.unmsm.edu.pe/bitstream/handle/cybertesis/9060/Qui%C3%B1ones_oh.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Testimonio

Capítulo V

Un caso exitoso de coordinación entre los sistemas de justicia en caso de homicidio de mujer campesina en Alcca Victoria

Reynaldo Tarapacá¹

Me encontraba listo para viajar a la ciudad de Lima cuando el presidente de la Ronda Campesina de Alccavictoria me comunicó que se había producido un crimen, asesinato, por lo cual me pidieron mi apoyo y yo prometí visitarlos para saber qué estaba pasando. Pensé que era mejor no ir ese día, a causa de la tristeza y la tensión de la gente en ese momento, lo cual no era conveniente; así que decidí ir al día siguiente. El mismo día a las tres de la tarde me llamó nuevamente el presidente de la comunidad preguntando: *¿a qué hora vas a llegar?, yo pensaba que tú estabas aquí, yo ya llegué de Santo Tomas, ¿a qué hora nos va a visitar?* Fue entonces que fui al sepelio, ya habían enterrado a la víctima y sus familiares estaban reunidos en el patio de uno de ellos. Al pasar cerca de ellos, encontré un conflicto entre el esposo de la víctima y los familiares de ella. Una de sus cuñadas le reclamaba diciendo: *¿por qué llegas recién?*, y su hija le preguntaba: *¿Qué le has hecho a mi mamá?* Claramente,

¹Presidente de la Central Única Regional de Rondas Campesinas Cusco.

los familiares y sus hijas sospechaban que su padre que era el asesino, frente a la tensión, la ronda lo encerró en un lugar seguro.

Me acerqué a los ronderos y les pedí que me informaran qué había ocurrido; hasta ese momento no sabía que el esposo estaba allí, procedimos a coordinar con el presidente de las rondas y se empezó con la justicia comunal.

Fase de investigación: Realizamos la revisión de la mochila y prendas. No se encontró nada peligroso, únicamente el hombre llevaba en su billetera 3,000 soles. Luego entregamos la mochila y el dinero a su hija.

Fase de interrogación: De acuerdo a lo investigado, los pobladores al no ver a la señora Filomena pastear sus ovejas, empezaron a buscarla y a las 10 a.m. del día lunes la encontraron muerta. Tras el hecho, comunicaron a la policía el hallazgo y se procedió al levantamiento del cadáver para realizar la necropsia en Chumbivilcas, pero no se pudo realizar porque no estaba el médico legista y tuvieron que llevar el cadáver a Espinar. Como resultado del procedimiento se determinó que la causa de muerte fue estrangulamiento y asfixia. Siguiendo la interrogación, se le pregunto al sospechoso dónde se encontraba el día domingo por la tarde y noche (momento del fallecimiento). El inculpado se justificó manifestando que estaba trabajando con sus capataces en Chuquibamba, Arequipa. En todo momento negó ser responsable del homicidio, no sabía del fallecimiento de su esposa. Sin embargo, frente a la sospecha de la mayoría de sus familiares, continuó el interrogatorio y él sigo manifestando ser inocente y que podía jurar cuantas veces quisieran ante Dios y decía que estuvo en Chuquibamba con sus compañeros de trabajo, en presencia de once personas, además, que su esposa fallecida sufría de la bilis y que a causa de esto habría fallecido. Luego, haciendo el interrogatorio a sus familiares, ellos indicaron que el inculpado tenía problemas con su esposa desde hace seis años por comprometerse con una viuda. Frente a esos antecedentes, se le pidió que se arrodillara. En ese momento, su hija de 18 años manifestó ante la asamblea

que su madre vivía constantemente amenazada por su padre y que él era muy problemático, que probablemente él la habría matado. En ese instante, las autoridades comunales, a petición de los familiares y asamblea en general, pidieron retener al inculcado, motivo por el cual, se le condujo a un cuarto a cargo del cuidado de dos ronderos (una mujer y un varón). Luego, los directivos salimos a buscar mayor información, nos dirigimos a la casa de la finada y en donde se encontró a sus hijas y familiares a quienes se les pidió mayor información, ante lo cual nos informaron que probablemente el hombre mató a su esposa para poder estar con su amante. Ante esta información fuimos a detener a la supuesta amante para realizar un interrogatorio y no la encontramos en su casa, nos dijeron que estaba en su estancia. Llegamos al lugar caminando a las 9:00 a.m. y detuvimos a la señora Sofía, amante del esposo de la fallecida. La mujer fue conducida a la asamblea. En el camino se inició el interrogatorio, ante lo cual manifestó que el sospechoso tenía pensado asesinar a su esposa. La amante llegó a la asamblea y los pobladores querían agredir físicamente a la mujer, se produjo una tensión pues las hijas de la difunta querían golpearla, por lo que se llevó a la amante y el supuesto asesino a ambientes separados.

Fase disciplinaria: Se ordenó al acusado que haga 50 planchas y se le pidió que se quite la ropa, no llegó a 50 planchas, solo a 35, y siguió negándose, no confesó. Luego, se interrogó a la amante, quien dijo que iba a hablar, y viendo los teléfonos de ambos, encontramos que el presunto asesino escribió un mensaje que decía: “*Cusicuy ya kunanka*” a lo cual la amante respondió: *Cusikuy ya alkomasiykita wañurichini*. Ante estas pruebas se resguardó a la mujer, quien confesó que el acusado la hizo abortar dos veces y que el último hijo, un bebé tiene 8 meses, era hijo suyo. Frente a la insistencia y las pruebas halladas, se logró finalmente la confesión del inculcado.

Fase de coordinación con autoridades ordinarias: Al día siguiente, una comisión de ronderos y yo fuimos al Ministerio Público de Santo Tomás para realizar las coordinaciones con el Fiscal adjunto para que la entrega de

actas de interrogatorio y el trámite de autorización de detención de inculpado. El fiscal reconoció la jurisdicción comunal y manifestó que se trabajaría con ella el caso. Al día siguiente, la policía se presentó por orden del fiscal con la resolución judicial de detención, y se llevaron al acusado sin haber antes aplicado el castigo físico. La ronda comisionada del cuidado del detenido y la ronda campesina levantaron un acta para entregarlo a la policía. Finalmente, después de dos días realizamos la reconstrucción de los hechos con presencia del fiscal adjunto, la policía del distrito de Velille, que se encargaba de resguardar el orden, además del representante de la ronda comunal y la ronda regional, con esto se probó que el hombre era el asesino.

Conclusión

La justicia comunal a lo largo de la historia ha demostrado ser democrática y pacífica, y opera bajo su Ley 27908 – Ley de Rondas Campesina, y al amparo del artículo 149 de la Constitución Política del Perú. En el presente caso, en seis horas de interrogatorio y sin agresión física logramos probar la culpabilidad del presunto homicida, lo que en la justicia ordinaria hubiera tomado mucho más tiempo. En otros casos no se llega a probar la culpabilidad porque la persona que comete el delito siempre manifiesta su inocencia y nunca reconoce su culpa. En la justicia ordinaria se puede mentir y nunca decir la verdad, aunque se investigue. Es la primera vez que vemos un caso de homicidio. La coordinación fue un éxito entre las rondas campesinas porque hubo dialogo, comprensión de las autoridades de la justicia ordinaria y las rondas campesinas demostraron que son eficientes en la investigación de un delito gracias a la colaboración de los comuneros, por lo que el inculpado reconoció su delito por el remordimiento de su consciencia y el peso de las pruebas halladas.

Tanto la justicia comunal como la justicia ordinaria venimos haciendo esfuerzos comunes para encontrar la responsabilidad de los culpables y la justicia para los afectados con respeto de la jurisdicción de cada sector. En este caso

específico, el punto clave para la coordinación fue escuchar que la representante del Ministerio Público reconocía la jurisdicción de la ronda campesina, ante lo cual demostramos que hicimos una justicia comunal impecable, con respeto de sus derechos y garantías personales para evitar futuras denuncias calumniosas en contra de la rondas. Logramos demostrar una vez más que la justicia rondera es eficiente y oportuna para la gente pobre.



PERÚ

Ministerio de Cultura

Dirección
Desconcentrada de Cultura
de Cusco

dbc centro
bartolomé
de las casas



PODER JUDICIAL
DEL PERÚ

Corte Superior de Justicia de Cusco

