

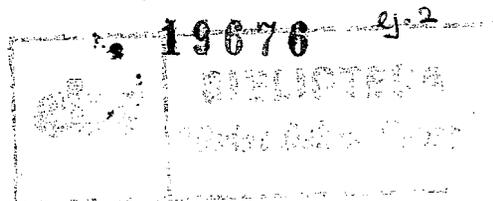
**FLACSO – ECUADOR**  
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

**CBC COLEGIO ANDINO**  
Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas"

**Poder y Violencia en los Andes: a propósito de la costumbre del Takanakuy en la  
Comunidad Campesina de Ccoyo, Cusco.**

**Tesis para optar el Título de Magister en Ciencias Sociales con especialidad en:  
Derecho y Sociedad**

**Gustavo Adolfo Arias Díaz**



28 FEB 2007

DEPARTAMENTO

Noviembre de 2003

## INDICE

INTRODUCCION . . . . .	I
Ubicación y Condiciones geográficas de la Comunidad Campesina de Ccoyo . . . . .	1
El origen mítico de la costumbre del Takanakuy. . . . .	11
Orígenes etnohistóricos e históricos del Takanakuy en la C.C. de Ccoyo . . . . .	22
Celebración de las fiestas de la Virgen de Santa Ana: idiosincrasia de un pueblo. . . . .	31
El Takanakuy a la luz del Derecho Peruano: Violencia en los Andes . . . . .	45
El ritual Takanakuy: ¿Manifestación del derecho consuetudinario? . . . . .	58
Poder y violencia social del Takanakuy . . . . .	86
Conclusiones . . . . .	96
Bibliografía . . . . .	110
ANEXOS	

De esta forma, el estudio del *Takanakuy* adquiere connotaciones singulares, en comparación únicamente de las costumbres ya anotadas (San Fermín, Buñol y Junín – Perú se agruparían al modelo natural, en tanto que las costumbres de ablación entre otros, al de crisis vitales) en tanto que su objeto, expresa violencia social controlada por los propios actores sociales, de ahí su singularidad. En las celebraciones en Ccoyo no hay la presencia de agentes externos al medio, son ellos los que establecen los límites, valorándolos en términos de protección del individuo, impidiendo su destrucción pues el principio de la dualidad andina<sup>14</sup>, lo impide. En tanto ritual no hay enemigos, son expresiones bivalentes de un mismo tramado social, la pérdida o daño de uno de ellos significa la destrucción del propio agresor (Glave, 1992: 168)<sup>15</sup>.

- 3.3. **Es una práctica de simbiosis religiosa.**- En el *Takanakuy* se produce el encuentro de la cultura andina y la cultura popular, ambas se matizan y surge la simbiosis cultural o un proceso de mestizaje no en sentido biológico (Cornejo, 1991: 84), en el que la amalgamación de caracteres permite la coexistencia en el mundo espiritual. A nuestro juicio, dos son los agentes que posibilitan esta fusión: los CONTROLADORES y el contenido simbólico de la virgen de Santa Ana. Las peleas se suscitan ante la autorización expresa de los controladores (factor humano) y la autorización tácita del simbólico religioso, que ha sustituido por efecto del transcurso de tiempo y acondicionamiento de la costumbre a sus dioses tutelares o *Apus*. De aquí surge su concepto de impunidad por las lesiones que pudieren provocarse los eventuales luchadores, al que agrupamos inclusive a las posibles

---

<sup>14</sup> "Menciona que estos rituales tienen un profundo sentido lógico, porque en los andes las partes, en este caso las que se van a enfrentar, no son opuestos antagónicos, sino que por el momento y en contexto, se separan momentáneamente". (texto a propósito de los comentarios de A. Ortíz) (Cama, 1999: 64)

"El dualismo es una característica estructural fundamental de la sociedad rural andina, y esto se refleja en los encuentros rituales. De acuerdo con Levi – Strauss (1949) sostenemos que este dualismo surge de la entidad más pequeña de reciprocidad, el par, así como también simboliza relaciones de intercambio entre ellos." (Hopkins, 1983: 181)

<sup>15</sup> El *Takanakuy* se enmarca dentro de la ruptura de relaciones sociales cruciales acumulados durante todo el año y luego de la pelea restablecer estas relaciones sociales desequilibradas, en el que la venganza es su objetivo principal, pero siempre observando que al rival no lo puede ni debe "destruir" completamente, porque sus Santos católicos como sus divinidades tutelares andinas no se lo permiten y les "están observando" todo exceso podría ser castigado. En cierto modo necesita a su enemigo, es su complemento, al respecto dicen: "no hay que abusar, tal vez la próxima vez yo puedo estar en la misma situación. (a propósito de la entrevista a un retador)" (Cama, 1999: 67)

generalizado en el aparato estatal, no es exclusividad del Poder Judicial, sucede en este caso que la Institución Judicial esta mas expuesta ante la sociedad por ser la encargada de dirimir el conflicto social, en el que siempre habrá un ganador y un perdedor. El remedio a este mal cancerígeno de la sociedad no esta en el cambio radical de las Autoridades Judiciales, sometiéndolo a procesos y mecanismos de evaluación de reminiscencias inquisitoriales, no se trata de corregir los efectos, se trata de eliminar sus raíces, y para ello se debe retornar a los colegios, escuelas e instituciones educativas en general, hay que educar en valores a las futuras generaciones, solo así podremos formar una sociedad mas justa. Pero también, no debemos perder de vista que los Magistrados, en aplicación estricta de la Ley, deben imponer penas y multas (Reparación civil) de acuerdo a la condición económica de los justiciables, la legislación garantiza que el responsable de la comisión de un ilícito responda de acuerdo a sus reales posibilidades sin afectar los intereses familiares si los hubiere o los intereses personales (Comisión Andina de Juristas, 1994: 62). Esto faculta a la imposición de penas reducidas y reparaciones civiles bajas si se percibe que el inculpado solo puede responsabilizarse hasta estos límites. Esto genera de suyo, desconfianza en los receptores del derecho, pues estando generalizado las discursos recursivos sobre la corrupción creen que los resultados en un proceso obedecen a esto último mas que a las disposiciones de la propia Ley. Al igual que para el caso correctivo de los procesos de corrupción, aquí es necesario propiciar conversatorios y diálogos participativos para la re instrucción del derecho, proceso en el que necesariamente debe otorgarse interés y participación privilegiada a las comunidades campesinas.

Hecha esta salvedad, le aunamos a la misma, el proceder de algunas autoridades judiciales exentas de los antedichos procesos de corrupción, toda regla admite su excepción, esta es la esencia de su existencia.

Todos estos acontecimientos han generado la persistencia de prácticas como el *Takanakuy*, su repetición se ha validado a lo largo del tiempo con el consentimiento tácito del poblador andino que ve en el, un mecanismo eficaz para la solución de sus controversias<sup>23</sup>, por lo tanto concluimos afirmando que estamos ante una costumbre

---

<sup>23</sup> Dada esta ausencia sistemática o global, los chumbivilcanos de hecho gozan de más justicia, porque Chumbivilcas es –como dicen ellos – la única provincia del Cusco donde *uno puede hacer su propia justicia* sin necesidad de preocuparse por las consecuencias. (Poole, 1987: 281)

reiterada y vigente en el mundo andino. Para completar el cuadro nos faltaría determinar si existe conciencia de su obligatoriedad en el *ethos* andino.

Para buscar esta fundamentación valgámonos de lo ya argumentado hasta el momento, apuntando una causa mas, la *aceptación tácita de la comunidad de conjunto de consentir y asumir las consecuencias del ritual*. Los participantes entienden que al intervenir en estas peleas pueden resultar lesionados o en casos extremos saben que pueden perder la vida. El hecho de exponer sus fustas ante el conglomerado social, los libera de la responsabilidad por los actos cometidos.

Bajo estas consideraciones, si se produjeran situaciones nefastas como el caso de la muerte de un contrincante bajo estas consideraciones, lo consideran previsible y entienden que esto sucede no por la contundencia de los golpes sufridos, sino porque así lo exigía la justicia que le asistía al oponente. Vale decir, que el propio grupo social se constituye en una suerte de tribunal que juzga positiva o negativamente las actuaciones de los oponentes. (Poole, 1987: 281).

Vistas así las cosas entendemos que la cosmovisión andina ha encontrado un mecanismo de canalización de la violencia social, distinto a nuestro sentido de justicia que de ser controlada positivamente restablece el equilibrio social resquebrajado durante el año precedente, y se sacrifica en aras de la supervivencia del complejo entramado social andino, en donde la cooperación y la redistribución son caracteres congénitos de supervivencia (Sánchez Parga, 1986: 38).

La persistencia de prácticas reiteradas, en el transcurso del tiempo van formando en la conciencia del individuo la obligatoriedad de su celebración en oposición al sentido de coacción (Tamayo, 1992: Pág. 35), mas aún si el contenido como en el caso presente, es la solución de conflictos sociales. En el *Takanakuy* se observa esta obligatoriedad en la idiosincrasia de sus actores sociales, pues consienten su celebración, asumen sus resultados y creen que es el mas justo, caracteres generales que también nos hacen concluir afirmando que hay una *opinio juris* concordante a su sentido de práctica ritual. Si de esta forma, habiendo encontrado las fundamentaciones necesarias y suficientes, en las creencias, objetivos y sentido de justicia del actor social del *Takanakuy* hemos logrado encontrar que estamos ante una costumbre profundamente arraigada en el *ethos* andino y a mas de ello existe uniformidad de criterios en considerar que es verificable

la conciencia de su obligatoriedad, podemos decir que estamos ante una auténtica forma de ejercicio de derecho consuetudinario propio<sup>24</sup>, con matices singulares que la configuran, como controvertida por su contenido particular ante los conceptos opositores de la sociedad occidental, pero con objetivos ciertamente diferenciados y enraizados en el poblador andino, quienes son en última instancia los ejecutores y los responsables de las consecuencias que pudieran originarse.

A pesar de pecar de reiterativos, no queremos dejar de exceptuar de este análisis las peleas eminentemente rituales, que por su contenido específico no son catalogables en el grupo de conflictos en la medida que son únicamente medios de afianzamiento de las relaciones interpersonales, familiares o comunales, en los que no hay resquebrajamiento del orden social y por lo mismo las consecuencias que pudieren producirse no son terminales como en los otros casos, la exclusión se da en la medida que este tipo de peleas son minorías.

De esta forma, y retomando las discusiones referidas al ritual del *Takanakuy* como una forma de ejercicio del derecho consuetudinario nos queda claro que sus orígenes y contenido se enmarcan dentro de los límites conceptuales de esta categoría del Derecho. Pero a consecuencia del transcurso del tiempo y consecuente con ello el progreso de la sociedad en el campo tecnológico y del saber humano, su vigencia ha encontrado un serio escollo que la ubicaría en el ojo de la tormenta, por sus efectos más que por su contenido, nos estamos refiriendo a la teoría de los Derechos Humanos, ya analizada líneas más arriba.

Los derechos fundamentales forman el concepto general del cuál los derechos humanos son el subgrupo (Haberle, 1994: 94); se define como *“las facultades que el Hombre se atribuye como inherentes a su condición, reflejadas en el consenso social obtenido a partir de la realización de las exigencias de liberación de los condicionamientos que puedan sufrir la formación y la expresión de la voluntad de los individuos”* (Ara, 1994: 155).

---

<sup>24</sup> El derecho consuetudinario no se encuentra dividido según la forma que el derecho positivo concibe, es decir en normas, de trato social, religiosas, morales y jurídicas. En el derecho consuetudinario estas normas se encuentran correlacionadas unas con otras de manera indistinta. (Infante, 1996: 6 y 7).

Cabe afirmar, aunque esto sea considerado como un perogrullo, que las sociedades conforme progresan, van reconociendo ciertos grupos de derechos básicos como requisito *sine qua nom*, para mantener la paz social. De esta forma a lo largo de su historia se han reconocido hasta tres tipos de generaciones de Derechos Humanos. *Los derechos de primera generación* agrupa a todos aquellos referidos a la dignidad del hombre en tanto tal, son derechos de condición inalienable y personalísimos, son los llamados *derechos – libertades*. *Los derechos de segunda generación* son los que tienen una connotación social y económica, se corresponden con los “*derechos de crédito*” por constituir la deuda que el Estado debe pagar a sus miembros individuales o colectivos en prestaciones y servicios; por último tenemos *los derechos de tercera generación* denominados *los derechos de solidaridad*, en tanto se prevé una normativa universal cuya fuerza jurídica se imponga a toda la especie humana. (Goyard - Fabre, 1994: 37). Se viene previendo la aparición de los derechos de cuarta generación, cuyo contenido aun se encuentra en formación, pero que, se va perfilando entre ellos, los referidos al tratamiento jurídico de la bioética entre otros (clonación de órganos, transplantes de tejidos, eutanasia, entre otros.)

Los derechos fundamentales tienen carácter universal y su reconocimiento es permanente y progresivo, es una de las mejores herencias que el hombre se ha legado a si mismo a partir de la declaración de derechos y libertades fundamentales de 1789.

El Perú reconoce y proclama su vigencia en sus tres primeros capítulos: Derechos fundamentales de la persona, los derechos sociales y económicos y los derechos políticos, a mas de una cláusula *numerus apertus* en su Art. 3. Prevé la difusión de los derechos fundamentales en todo el proceso educativo civil o militar en el Art.14 y reconoce a los Tratados celebrados por el Estado como parte del Derecho Nacional (Art. 55 C.P. del P.) que con criterio extensivo incluye lo aún no normado referente a los DD.HH.

De otro lado, el Perú ha reconocido y aprobado, numerosos Tratados referidos al tema en cuestión, los que no mencionamos por no difuminar el objetivo planteado para este capítulo. No obstante con fines de integración consideremos los siguientes artículos:

**“CONVENIO 169 DE LA OIT SOBRE PUEBLOS INDÍGENAS Y TRIBALES EN PAISES INDEPENDIENTES**

*Artículo 8.2. Dichos pueblos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias siempre que estas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Siempre que sea necesario, deberán establecerse procedimientos para solucionar los conflictos que puedan surgir en la aplicación de este principio."*

*Artículo 9.1 En la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros.*

Sobre esta base podemos analizar la costumbre del Takanakuy, desde dos puntos de vista:

- Con carácter específico.- A nivel constitucional y de Tratados suscritos por el Estado, conforme es de verse en la normatividad ya apuntada, se reconoce la plena vigencia del derecho a la vida (Art. 2 inciso 1 C. P. Del P.) que se escinde en el derecho a la identidad, a su integridad moral, psíquica y física y a su libre desarrollo y bienestar; y el derecho a la conservación de las costumbres de un pueblo, siempre y cuando no contravengan con los DD. FF. (Convenio 169 OIT Art. 8.2) Los dispositivos anotados no admiten mayor claridad; de primera intención la costumbre del *Takanakuy* atenta contra ellos, lo que significa que su discusión con el Derecho Oficial no radica en el hecho de ser costumbre, sino en las consecuencias que se originan, por tanto a nivel legislativo no se busca su erradicación, sino la modificación de conductas, con lo que el problema de su pertinencia, quedaría resuelta. Pero da el caso que el objeto del *Takanakuy* son las peleas, si extinguimos estas, la costumbre desaparece y ya vimos que hacer tal, sería un despropósito dado su arraigo popular, tanto más que la negación de sus cánones de cultura es una forma de violación de sus derechos humanos (Stavenhagen, 1988: 14).
- Con carácter general.- La vigencia y protección de los derechos humanos no admite excepciones, al margen de las cuestiones normativas, importa el imperativo moral y ético en el respeto de los Derechos Humanos, a nuestro juicio, no podemos consentir costumbres que puedan avasallar libremente los DD. FF. Asumir tal

actitud constituiría un retroceso en el proceso evolutivo del reconocimiento de derechos. Esto no implica un atentado contra costumbres con contenido violatorio de esta clase de derechos, ni mucho menos una intervención desde fuera, se trata del interés superior de la sociedad que se expresa por intermedio del Estado, por evitar violaciones de derechos, en los efectos de las mismas, situación muy distinta.

Lamentablemente el *Takanakuy*, no se ha rescrito bien, es claro y uniforme que canaliza la violencia social que cuenta con el consenso del pueblo, y que, por último, es un derecho consuetudinario, pero no obstante ello, todas estas notables referencias, subrepticamente contiene métodos que conciente la violación de los derechos humanos (Pérez Luño, 1994: 311), y eso es algo que reclama la presencia del Estado a través de sus Autoridades Judiciales; pero si existe descrédito de la imagen pública de estos Funcionarios, toda medida destinada a evitar violaciones de derechos humanos, será rechazado por los actores sociales andinos<sup>25</sup>. Desde otro extremo, también denotamos que el *Takanakuy*, no es muy diferente en símbolos a la cultura popular, merced al proceso simbiótico de amalgamación de códigos de cultura. Gracias a ello sabemos de la existencia de peleas eminentemente rituales, que en un estudio aislado se puede establecer que no son formas de ejercicio de derecho consuetudinario.

El *Takanakuy*, de esta forma se enfrenta hoy mas que antes a su revalidación como costumbre o como una manifestación de derecho consuetudinario. Si asume esta última opción corre el riesgo de ser sancionado penalmente pues las peleas individuales son medios que posibilitan la violación de derechos humanos y esta es razón suficiente para que intervenga el Estado y asuma medidas correctivas destinadas a su penalización. Pero esta acción como ya insinuamos, lo único que acarrearía es la acentuación de las diferencias sociales y de seguro el ritual seguiría celebrándose de manera anónima y subrepticia aun con mayor fuerza<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Lo que se estaría buscando no es el rechazo total a las Instituciones Judiciales formales, sino que estas respondan y salvaguarden efectivamente los intereses del campesino. (Brandt, 1987: 104)

<sup>26</sup> el intento de prohibirla simplemente producirá mas problemas, nos encontramos frente a un hecho social en el que el derecho consuetudinario triunfa frente al derecho formal, comenzando desde los niños que se socializan también a través de la fiesta y un medio de consolidar las relaciones sociales. Al mismo tiempo la iglesia y el Estado que tiene gran poder sobre la sociedad santotomina, parece que permanece alejados de ella. (Cama, 1999:164)

De otro lado, el mantenerse sólo como una costumbre implicaría lograr que su contenido solo comprenda *peleas rituales*, en las que asume sólo un carácter lúdico; en este extremo si sería transparente para el Derecho, pues no se practicaría una intervención desde afuera, sería una acción asumida por el propio poblador andino destinada a lograr cohesión en sus relaciones sociales, singular sin duda, pero consecuente con sus idearios de vida.

Como vemos, el planteamiento de una estrategia de solución no es nada fácil. Por lo pronto ya ha quedado suficientemente claro que el *Takanakuy* entendido como una forma de ejercicio de derecho consuetudinario no soporta el menor análisis, pues en el camino de su desarrollo se enfrenta con el interés superlativo de los derechos humanos y solo cabría la posibilidad de encontrar mecanismos para su punición.

Queda una posibilidad, que el *Takanakuy*, sea solo y solo una costumbre de contenido básicamente ritual<sup>27</sup>; para ello el Estado tendría que crear o encontrar instancias que permitan la solución efectiva de los conflictos de intereses en tanto que el Poder Judicial se encargaría de reglamentar dichos entes; pues la intención del actor social andino no es el rechazo de las Instituciones Judiciales sino que estas salvaguarden realmente los intereses del campesinado (Brandt, 1987: 104). Claro está que se tiene que delimitar los alcances del derecho consuetudinario sujeto a la supremacía de los DD. HH (Trazegnies, 1993: 55). Estas funciones podrían ser asumidas por los Jueces de Paz que conforme a la Ley 23455 deben de ser habilitados en sus funciones a partir del año 1994.

Toda esta problemática será analizada de manera independiente en los siguientes capítulos a fin de poder integrar las conclusiones de este trabajo, que ya se van perfilando.

---

<sup>27</sup> Las batallas rituales que se conocen en la literatura etnográfica, se entablan siempre entre bandos antagónicos o asociaciones de grupos rivales, pero tan pronto terminaban la vida volvía a la normalidad (Glave, 1992: 168)

mueres. No obstante, es claro que el actor ha creado un espacio temporal, en el que impone sus reglas, cualifica sus sanciones y en fin, asume las consecuencias, no como individuos sino como grupo social (Comisión Andina de Juristas, 1994: 29), el hecho que reacondicione estos elementos para adaptarse al cambio social permite su permanencia en el tiempo e impide su extinción, caso contrario, en estos tiempos no sabríamos de su existencia.

El *Takanakuy*, es un ejemplo claro de adaptación de una cultura impuesta sin perder la esencia de la propia cultura; he aquí otra característica de singularidad diferenciable por ello de las costumbres de San Fermín y la de Buñol (que ha obedecido a un criterio de evolución cultural en condiciones de hegemonía), similar en contexto y contenido a las costumbres de la zona de Junín (Perú) y totalmente divergente de la costumbre de la ablación por tener esta un carácter fundamentalista.

3.4. **Es un ritual que se relaciona negativamente con los Derechos Humanos.**- Todo lo hasta aquí mencionado nos permite presentar al *Takanakuy* como una costumbre netamente andina, con contenido propio y fines específicos, un ritual que surge en las entrañas del Ande profundo y misterioso, una expresión de cultura orgullosamente peruana. Pero con todo, no podemos dejar de discutir uno de los extremos de sus efectos, tal vez el de menor consideración si lo observamos desde la propia óptica de la cosmovisión andina, porque confían en no invadirlo; o definitivamente el más importante desde el punto de vista del Derecho y de la Sociedad de conjunto a partir del cual hoy en día se recrimina las bases de su existencia: la vigencia de los derechos fundamentales.

Todas las costumbres que hemos reseñado, son benignas en tanto no vulneran directamente los Derechos Humanos ; en buena cuenta no hay la intencionalidad para la comisión de delitos a excepción de la ablación, la infibulación, entre otros. Por este mismo cariz, guarda relación el *Takanakuy*, con aquella aunque en menor grado.

Al respecto, es oponible todas las características que hemos venido enunciando a partir del análisis de la costumbre; en especial el de contenido ritual, entendido en la medida de la producción de confrontaciones de contenido preponderantemente

lúdico. Pero estos dos son los menos, pues es innegable que en la generalidad de los casos, el inicio de las peleas en el *Takanakuy* obedecen a móviles preestablecidos, consistentes en venganzas personales o familiares de diversa índole, larga y extendida han sido nuestras explicaciones al respecto en los capítulos anteriores.

Que exista violación de los Derechos Humanos en el ritual del *Takanakuy*, es algo innegable que no soporta prueba en contrario y es necesario anotar que por sólo este hecho pierde su connotación cultural y se convierte en una suerte de peleas singulares de grupos oponentes factibles de ser reprimidos por la facultad punitiva del Estado y posibles de ser sancionados en el campo del Derecho Penal, por constituir delitos contra la vida, el cuerpo y la salud de las personas.

Claro está que, a pesar de la similitud teórica en la violación de los derechos humanos con las costumbres de ablación e infibulación, aquella se diferencia por un delgado tamiz: el límite de las peleas. No está permitido lesionar al individuo que a consecuencia de los golpes recibidos haya caído. Esta es una regla ritualista, que expresa un conocimiento tácito de respeto a la integridad de la persona, cabría así la posibilidad de evitar que esta delgada línea que separa el delito de la protección de los derechos humanos, no sea traspasada, labor delicada que es asumida por los controladores, difícil tarea por cierto. El caso de las costumbres de ablación y infibulación, excede con creces al *Takanakuy*; es más osado, lesiona de la manera más primitiva que podemos concebir a los derechos humanos. Si sobre estas bases el *Takanakuy* es discutible, la ablación e infibulación son inconcebibles sin duda alguna, y con ello creemos no diferir del común sentir social, este tipo de prácticas inhumanas no sólo deberían desaparecer, sino deberían ser erradicadas; porque no hay la forma de encontrarle justificación cultural ni social, tampoco religiosa mucho menos jurídica. Estas son expresiones sociales negativas que responden a intereses de grupo, cuya condición sesgada no soporta el menor análisis, siendo por ello su vigencia imposible en los tiempos actuales, de irrestricto respeto de los Derechos Humanos (De Trazegnies, 1993: 35).

Hechas las salvedades, la costumbre del *Takanakuy*, aún es un mal menor en nuestro medio, pero no por ello justificable en sus métodos. Si mantiene el contexto

que año tras año viene asumiendo, llegará a convertirse en un ajuste de cuentas entre familias o grupos comunales, en la que la intervención del Derecho será, en el orden estrictamente punitivo. Para ello importa asumir acciones mediatas destinadas a otorgar espacios al actor social andino, en el campo educativo, económico y jurídico. No cabe duda que el *Takanakuy* se ha ido rescribiendo negativamente y es tarea del legislador evitar que estas prácticas se difuminen, propiciando mayor presencia Estatal. A la fecha ya no es discutible esta falta de acción Estatal, a nivel constitucional ya se ha reconocido la posibilidad de ejercicio de derecho consuetudinario (Art. 149 C. C. del P.), se promulgo la normativa para la elección de los Jueces de Paz (Ley Nro. 27539), pero aún falta delimitar el campo de acción de estos no tan nuevos operadores del derecho. Estos importantes pasos se van dando de a pocos, lo fundamental es que ya se iniciaron y con ello se espera que en lo particular, el *Takanakuy* se ritualice en todo el contexto de la palabra y podamos hablar en un futuro cercano, de una práctica de contenido esencialmente simbólico libre de contenidos basados en ilícitos penales y violaciones a los derechos humanos.

### 3.5. **La práctica del Takanakuy restablece el equilibrio social.-**

Todas las confrontaciones que se suscitan en el ritual del *Takanakuy*, son acordadas anteladamente por los actores sociales. Estas son a consecuencia de todo tipo de conflictos ocurridos durante el año, entre los que son preponderantes los robos de ganado, invasión de tierras, afrentas al honor personal o familiar, entre otros<sup>16</sup>. La importancia del objeto de la pelea entre oponentes es la característica que otorga relevancia a las peleas y es el que incrementa la intensidad de las mismas.

Una vez que la violencia social ha sido canalizada por medio del ritual, se afirma que el equilibrio social se restablece, lo que se traduce en la continuidad de los procesos de redistribución y cooperación comunal (Sánchez Parga, 1986: 139), no obstante asumiremos que no siempre es así; pues dependiendo de la gravedad del

---

<sup>16</sup> "Como en tantas otras provincias de la sierra peruana, la justicia en Chumbivilcas es reconocida correctamente como propiedad privada de algunos hombres y sus familias. Las consecuencias ideológicas de esta monopolización de servicios supuestamente controlados por el Estado tienen dos caras. Por un lado es común, escuchar a los campesinos de que "no hay justicia en chumbivilcas". Aquí se debe notar que esta ausencia no es percibida como algo sistémico o

hecho discutido el nivel de conflicto rebasa al control social, a cuya consecuencia se originan las peleas generalizadas fuera del sector autorizado para las mismas (denominadas en voz quechua *waykillas*) usando todo tipo de elementos contundentes, accesibles y de rápida ejecución. Estas pueden producirse incluso en el propio sector autorizado para las peleas; con lo cual se desvirtúa el contexto simbólico del ritual.

De no producirse estos extremos, los individuos beligerantes terminan con mutuos abrazos (aunque estos pueden darse al inicio), expresándose así de manera fáctica el nuevo equilibrio social, pues se otorga prioridad al mantenimiento de la paz comunal (Albó, 1999: 15). Vayamos anotando que para este caso, la intervención del derecho, deberá ser una medida tal que posibilite la total ritualización del *Takanakuy*, evitando llegar a penalizar los actos individuales o grupales que contravengan la norma penal (Iturralde, 1990: 80).

Esta característica, es una mas que individualiza al *Takanakuy* en relación comparativa a las costumbres ya reseñadas en tanto que no tiene equivalentes verificables con los mismos.

### 3.6. El Takanakuy es un medio de identificación social y cultural<sup>17</sup>.-

Los actores sociales participantes en el *Takanakuy*, revelan por medio de sus manifestaciones una total identificación con su costumbre. Esto nos indica el nivel de importancia en la cosmovisión andina. Normalmente los elementos que identifican la identidad del individuo con sus usos son el fervor y la fe. Estos dos elementos son configurativos a propósito del *Takanakuy*, tanto mas que la mayor presencia de jóvenes determina el entusiasmo en los actos y bailes que despliegan.

Esta manifestación también es verificable en la permeabilidad del actor social a los agentes externos, al narrar las historias de sus orígenes, sus experiencias de vida y otros pequeños detalles que delatan su identificación social (participación

---

estructural, sino es casi siempre atribuida a algo *particular* a Chumbivilcas." (Poole, 1987: Pág. 280)

<sup>17</sup> Los grupos sociales a que hacemos referencia, se sienten orgullosos de pertenecer a su propia cultura, el sentirse así es parte de su identidad social y cultural, la misma que a través de los años va cambiando, asumiendo otros arquetipos generalmente extraños a ellos pero, sin desaparecer lo autóctono, lo típico; en donde las peleas rituales son acontecimientos que caracterizan tanto a la identidad chumbivilcana como apurimeña. (Cama, ¿,?)

individual y de grupo) y su identificación cultural (transmisión del contexto simbólico de generación en generación) (Sánchez Parga, 1986: 139).

Adicionamos a lo precisado, un factor más de análisis: la presencia de individuos pertenecientes a comunidades lejanas caso de Pfuisa, Luto Kututo, entre otros, para ellos las distancias no son impedimentos insuperables. En sí, son grupos de familias inmersos y absorbidos por sus costumbres, que recorren largas distancias a fin de mantener vigentes sus prácticas en todo su contexto. Consideremos finalmente el sistema de cargos, que asegura la continuidad del ritual año tras año.

La presencia de esta característica, es connatural a todo tipo de costumbres en tanto tales; ello nos permite puntualizar la similitud de objetivos con las costumbres ya anotadas.

### 3.7. **El Takanakuy no es una practica fundamentalista.-**

El *Takanakuy*, por su propia característica simbiótica, se excluye de todo tipo de fundamentalismos. Contemos como base de esta afirmación la subsunción de la cultura popular en la cultura andina<sup>18</sup>. El contenido simbólico de lo andino es permeable al cambio, y conforme esto sucede, no se produce el encerramiento en sus propios preceptos. La totalidad de las costumbres diseminadas en el País no escapan a esta concepción, ello ha contribuido a formar y afirmar nuestro multiculturalismo, expresión sublime de la amalgamación de culturas.

La cultura andina fue objeto de persecución y extirpación en los tiempos de la Colonia, fue en esas circunstancias que se produjo un movimiento cultural de revalorización de las costumbres incaicas denominado *Taki Oncoy*, pero es en tiempos de la República cuando se empieza a constatar su vigencia a través de las múltiples manifestaciones culturales populares, habiendo atravesado previamente todo un proceso de transformaciones merced al paso inexorable del tiempo. Por lo tanto las costumbres y en este caso, el *Takanakuy* son expresiones que se han mantenido hasta nuestros días, pero con la incorporación de elementos culturales

---

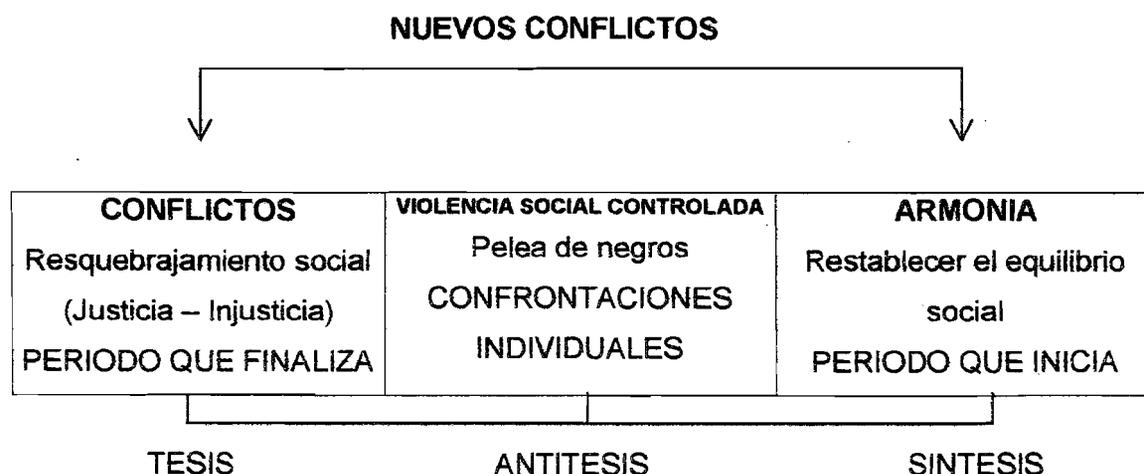
<sup>18</sup> La cultura andina es un caso de aquellas que ha resuelto de manera precisa el problema de la identidad, no ha habido demasiado etnocentrismo, tampoco desgarramiento que lo haya conducido a su pérdida; porque la cultura andina funciona sobre la base de la dualidad, todo lo opuesto lo ve como complementariedad la misma que la va resolviendo y fortaleciendo continuamente.

del medio social vigente en el tiempo y circunstancias sociales en el que corresponde desempeñarse conforme a una determinada etapa histórica.

Por todas estas características, que bien podrían fungir como fundamentos, relevamos la trascendencia de la práctica del *Takanakuy* en la cosmovisión andina, no solo por las circunstancias singulares que la componen, que nos ha permitido establecer coincidencias y diferencias con otras costumbres, de las que obtiene su peculiaridad diferenciable, sino también por el profundo arraigo en la conciencia de los actores sociales que al margen del objeto y motivos de sus peleas, no dejan de celebrarla cada ciertos períodos de tiempo. Por ello creemos que sus contenidos son propios y su accionar es singular, siempre en términos comparativos, los que le otorga validez social y cultural adecuada a las condiciones del medio en el que le corresponde desenvolverse. El ritual del *Takanakuy*, es una costumbre genuinamente peruana discutible por su contenido y efectos, pero irremplazable por sus códigos simbólicos de cultura.

Culminamos así nuestra primera intención para este capítulo que es el de determinar sus fundamentos sociales y culturales, cumplido lo cual, nos corresponde ahora discriminar positiva o negativamente su contenido jurídico, para determinar si estamos ante una forma de ejercicio de derecho consuetudinario.

El Antropólogo Máximo Cama, a propósito de esto último, nos alcanza el siguiente cuadro:



Hemos introducido algunos elementos en el cuadro precedente, para que nos permita apreciar con mejor criterio el proceso simbiótico del *Takanakuy*. Este cuadro nos ahorra

resumir las connotaciones de los procesos individuales del ritual, dentro de estos límites; vamos a analizar su pertinencia en el derecho consuetudinario.

Dos son los elementos constitutivos para su configuración: la práctica reiterada (repetición de actos) y la conciencia de su obligatoriedad (norma social).

La frecuencia en la comisión de delitos es mayormente por robo de ganados, invasión de propiedades y en menor grado por ofensas al honor personal o familiar.

Lo particular en todos los casos reseñados, es que su comisión remece el orden social establecido, si tomamos en consideración que sus patrones culturales son diferentes.

En efecto, el robo de ganados afecta su economía (las comunidades campesinas generalmente practican economías de subsistencia), el tráfico de ganado es la base de sus economías familiares; de otro lado la invasión de terrenos perjudica las zonas de cultivo, incide generalmente en el patrimonio grupal en tanto que para el caso de las afrentas estas son de suyo en el orden personal. Todas estas diferencias, origen de sus conflictos, son acumuladas hasta la celebración de las fiestas del *Takanakuy*<sup>19</sup>, circunstancias en las que resuelven sus conflictos de manera directa, decidiendo la justicia que les asiste mediante peleas concertadas.

La intensidad y el volumen de estas diferencias (junto a las peleas rituales) han logrado la cotidianeidad de las distintas ediciones del *takanakuy* a lo largo del tiempo, constituyéndose así en una práctica consentida y tolerada por el común de la gente que lo asimila y por tanto ya es parte de sus circunstancias de vida, consideramos a esto como un proceso evolutivo normal de las costumbres. En adición, es preciso que señalemos factores coyunturales que ha coadyuvado a su consolidación en la conciencia del poblador andino; la dificultad de acceso a las Dependencias Judiciales por ubicarse la mayoría de comunidades campesinas en zonas distantes de la capital de provincia (Santo Tomás) sede del local del Juzgado, la Fiscalía y la delegación Policial y las indebidas acciones de los operadores judiciales que generan con ello juicios en la conciencia de los pobladores.

---

<sup>19</sup> Ya se ha anotado que el ritual del *Takanakuy*, se verifica en diferentes lugares de la provincia de Chumbivilcas.

En el primer caso, el acceso a las comunidades campesinas, es difícil, por las mismas condiciones geográficas<sup>20</sup> que, en determinados tramos no permite inclusive, el acceso de vehículos. Esta causa no es imputable a ninguna de las partes, es el Estado el que debe promover la construcción de carreteras y a más de ello debe asumir mayor presencia en tanto tal, para integrar a las comunidades campesinas a los centros urbanos (generalmente capitales de distrito) reduciendo los costos de acceso no solo de las Instituciones que administran justicia sino además de los servicios públicos en general (Comisión Andina de Juristas, 1994: 23).

En el segundo caso, nos encontramos frente a causas de origen ético. Lo más de los servidores judiciales comportan actitudes que desfiguran la importante labor que desempeñan: administrar justicia (Brandt, 1987: 117). No es ninguna novedad afirmar que existen complejos mecanismos de corrupción en el Poder Judicial, Ministerio Público y la Policía Nacional<sup>21</sup>, en tal medida que el impulso procesal de los casos litigiosos ya no está librado solamente al interés de las partes en conflicto, ni es de oficio a mérito de los mismos operadores del derecho, hay una tercera causa: las cuotas de participación. Estas son utilizadas cuando se quiere acelerar un proceso judicial o cuando se desea obtener un resultado favorable al momento de dictarse una sentencia. Esta forma de motivación subvierte los canales de administración de justicia y los entrega peligrosamente en manos de los que mayores ingresos económicos tienen. Esta particular situación ha calado en la conciencia del poblador andino, quien al no poder corresponder a estos niveles de respuesta, opta por la vía más rápida y al alcance de sus posibilidades (Poole, 1987: 280); que es el de asumir la justicia de su causa, por mano propia, lamentablemente esta es la única vía que le queda, forzado por la necesidad de solucionar el conflicto social sin más perjuicios económicos<sup>22</sup>. La corrupción es un mal

---

<sup>20</sup> Por las características de la zona inhóspita y agreste para recurrir a la justicia legal, o poner denuncias, los actores sociales tienen que desplazarse grandes distancias, gastando energía, dinero y pérdida de tiempo; por eso, la forma de "solucionar" problemas es la pelea ritual. Para ellos es lógico esperar la llegada de las festividades religiosas y pelear con sus enemigos generalmente por los robos mutuos que ellos llaman "robo en forma de ayni", y la razón de la distancia hace que el Estado casi no tenga presencia. (Cama, 1999: 61)

<sup>21</sup> "Descrédito, desconfianza, desprestigio parecen ser los indicadores más comunes sobre el rol del policía" (Tamayo, 1992: 203)

<sup>22</sup> La utilización del derecho es completamente defensiva. En caso de conflicto generalmente el campesino busca en primer lugar un arreglo de "buena forma" con la otra parte. (Brandt, 1987: 119)