

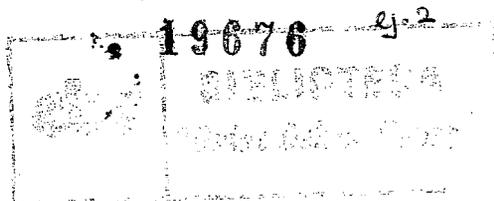
**FLACSO – ECUADOR**  
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

**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	

## SÉPTIMO CAPITULO

### **PODER Y VIOLENCIA SOCIAL DEL *TAKANAKUY***

**A** fin de finalizar e integrar de mejor forma el ritual del *Takanakuy*, ahora que hemos abarcado su estudio en el campo del derecho oficial y del derecho consuetudinario, queda el análisis del individuo, el actor social del *Takanakuy*. Para ello nos valdremos de dos extremos generales. El análisis del sujeto y/o individuo social en tanto tal, y su valoración como categoría funcional en el contexto del poder.

#### **8.1 SENTIDO DEL PODER Y ACTITUD HOSTIL EN EL ACTOR SOCIAL DEL *TAKANAKUY* EN LA COMUNIDAD DE *CCOYO*.**

Las circunstancias de acción en el hombre, se circunscriben al medio social en el que corresponde su desenvolvimiento; de manera tal que el concepto de vida se supedita a los códigos culturales evocados por su sociedad.

De esta forma, el desarrollo social no es uniforme, dada la existencia de una cultura propia, si en tanto esta se matiza con la cultura popular, aquella se transforma pero no pierde la esencia. He aquí el origen sociológico que posibilita la transmisión de una costumbre de padres a hijos. Esto a su vez hace emerger otro código integrador de su permanencia; la identidad con sus practicas sociales. Esta es fuerte en el poblador chumbivilcano y denota la identificación de grupo, que ha pesar de sus conflictos mantiene los vínculos de interrelación entre comunidades campesinas.

Los grupos humanos, forman usos y prácticas como respuesta a eventos que surgen a consecuencia de las experiencias de vida. Estas se van consolidando con el transcurso del tiempo y superviven si esto permite la integridad del grupo. El *Takanakuy* es uno de ellos, es una expresión de grupo, cuyo contenido cultural es original y tiene plena validez en su contexto de desarrollo. Este contenido se expresa a través de sus individualidades cuyo accionar responde a la necesidad de solucionar el conflicto social acumulado en el año. Por ello, si la razón de ser del *Takanakuy* es la canalización de la violencia social, en el actor social es la manifestación controlada de su actitud humana beligerante (Remy, 1992: 270). Este *animus* lo demuestra en sus bailes, en sus expresiones en su agresividad en su permanente afán de demostrar valentía, en su temeridad al enfrentarse con el eventual oponente que podría superarlo; sus peleas son expresiones fácticas del nivel de hostilidad al que es capaz de llegar.

Estas reacciones no son formas de respuesta política; a nuestro juicio, frente al estado de abandono en el que se encuentran las comunidades campesinas por la poca presencia del Estado en estas zonas deprimidas (Orlove, 1992: 256). Pensar en este extremo sería algo utópico, de trasfondo etnocentrista que desfigura su real sentido; cual es el de ser medios de afianzamiento de las redes de comunicación social, si bien es cierto violentos, pero necesarios para restablecer el sistema distributivo y de ayuda comunal. Estas podrían ser valederas en tanto no afecten de manera directa el orden preestablecido y no degeneren en venganzas personales, y se encuentren por debajo de los límites consentidos por el contexto social que lo aprueba. Podríamos afirmar que la liberación de la naturaleza violenta del ser humano en determinados períodos aprobados por el grupo, evita la producción de conflictos aislados y la proliferación de los mismos en indistintas épocas del año; que afecta no solo el plano personal de las partes en conflicto, sino dadas las condiciones geográficas en el que se desarrolla la provincia de Chumbivilcas, perjudica la necesaria unión de comunidades campesinas, en el que sus miembros deben de tener disposición a la cooperación.

Tres elementos de juicio, dos antecedentes y uno consecuencia de estos, son los pilares que nos permiten validar la conclusión precedente:

- **El orden social del conflicto**, en tanto que el poblador de la comunidad de Ccoyo, acepta formalmente que a través de la costumbre del *Takanakuy* obtienen de manera mediata el resarcimiento del derecho conculcado. Esto facilita el mantenimiento del equilibrio social durante el transcurso del año y no altera los canales de comunicación y reciprocidad necesarios en la convivencia comunal. Vale decir que el *Takanakuy* es el canal que permite destilar la violencia social que expresada de otra forma produciría interrupciones periódicas de los niveles de cooperación entre miembros de la comunidad. Todo esto se trasunta en el momento del ingreso de las Comunidades; al considerar que toda la carga emocional negativa acumulada toma cuerpo, que, no obstante su intensidad se impone límites de mutuo propio a través de la labor de los controladores. Significa que, de todas formas, a pesar de existir la intencionalidad de reponer un agravio sufrido, no hay la intención de destrucción del otro, pues hacer tal, eliminaría un elemento de la red de comunicación social, con perjuicio no en la esfera personal sino grupal, dado el principio de vida colectivo del actor social andino.

- **Consenso – acuerdo en la solución del conflicto por medio de la violencia social controlada**, Lo afirmado en el último párrafo precedente, nos da el sustento inicial a este segundo considerando. Resulta que la presencia de los diferentes grupos de comunidades campesinas en el ritual, no sólo garantiza el ejercicio de un derecho; sino también es el *control pasivo* que evita la destrucción de un oponente o retador, según el caso. El grupo social, valida las peleas en tanto se preserva la necesidad de la conservación de los niveles de solidaridad social del medio. En el contexto geográfico andino, la vida se sustenta en el grupo y no en la individualidad como en el caso de la ciudad. Esto se debe a la forma de evolución social y a la carencia de medios económicos suficientes. Por el primer caso el individuo nace y se recrea en el grupo, sólo así puede obtener los recursos económicos necesarios para vivir. Por el segundo, ya hemos venido argumentando que el ciclo económico en estas zonas alto andinas es de subsistencia, el padre de familia generalmente obtiene lo necesario para la manutención de la familia y la educación de los hijos pero siempre en condiciones de escasez. Por estas argumentaciones el conglomerado social acepta la producción de violencia social, pero a su vez lo controla en tanto que su interés es la reincorporación de los sujetos en conflicto a la red de cooperación social campesina.
- De hecho que estos precedentes, crean la necesidad del respeto tácito de la costumbre del *Takanakuy*, en el entendido que se forma la convicción en la conciencia del actor social andino de no subvertir el sentido de sus conflictos, evitando su producción en diferentes épocas del año. Todo esto permite que los niveles de comunicación se mantengan a pesar de las rencillas ya originadas, las que se subliman por la necesidad de cooperación social; que se desatan sólo cuando anualmente se celebran sus peleas rituales en las fechas ya señaladas, oportunidad en la que el círculo se cierra y se inicia un nuevo proceso evolutivo, en el que estamos convencidos que, las relaciones sociales se estrechan salvo el caso de conflictos mayores, con proclividad a la comisión de delitos, extremo que es muy distinto de la naturaleza de una pelea ritual, cuyas características de estas forma ya hemos desentrañado.

¿El campesino chumbivilcano es violento y hostil por naturaleza?

La visión que tenemos (y que se nos ha formado) a consecuencia del conocimiento que hemos adquirido por medio de la aprehensión de sus costumbres, nos hace pensar que sí.

Entonces nos imaginamos a individuos, que no sólo en sus expresiones culturales son capaces de reacciones hostiles, sino en todo orden de cosas, tanto más si se trata de sujetos ajenos a su contexto social. Pero, no debemos perder de vista, que nosotros observamos y evaluamos sus usos de vida por contrastación y comparación a partir de nuestras propias concepciones de vida en sociedad, posición de suyo sesgada y avasalladora del conocimiento del otro. Este tipo de expresiones motiva las más diversas interpretaciones que hacen más complejo el tema, al tratar de forzar la manifestación del divorcio Estado – Sociedad multicultural o que se trate de una sociedad en extremo masculina, en donde el factor fuerza es el eslabón que lubrica los intersticios sociales, posiciones a nuestro juicio cada vez más difíciles de sostener. Partamos para ello del siguiente razonamiento: el campesino, desde sus inicios de formación como clase social diferenciable ha sido objeto de postergaciones en su afán de propiciar espacios que permita su desarrollo, sino en igualdad de condiciones por lo menos con cierta ventaja comparativa frente a los demás estratos sociales. Esto con el transcurso del tiempo ha ido modelando sus características personales, hasta formar plenamente y con mayor fuerza una faceta singular en su personalidad: la sumisión.

Creemos que esta característica, no es negativa, si no se le utiliza en el extremo de dominación. Por esta particularidad, asumimos que hay permeabilidad al cambio (base teórica de la que echaremos mano un poco más adelante) y en adición hace prever que el actor social andino tiene una personalidad pacífica<sup>1</sup>, esto último es lo que nos interesa desarrollar.

A raíz de nuestra visita a la Comunidad Campesina de Ccoyo, a propósito de la celebración del *Takanakuy*, pudimos percibir directamente la forma de ser del campesino chumbivilcano. Son solidarios, amables con el visitante y hospitalarios en la medida de sus posibilidades, no hay manifestaciones violentas gratuitas salvo la desconfianza ante el extraño, matiz connatural al ser humano. Entonces cabría preguntar ¿en que oportunidad son violentos o de donde surge esta valoración subjetiva?.

---

<sup>1</sup> "... y otros rituales semejantes, no convierten a las sociedades andinas en sociedades más violentas que otras y requeridas de un 'control' particular. Ello tampoco quiere decir que sean 'sumisas' e intrínsecamente 'pacíficas', cualquiera de estos juicios sobre la 'personalidad básica' de los hombres andinos, como de cualquiera, carece de fundamento. Es una cultura que produce, como todos, los mecanismos de su reproducción y equilibrio." (Remy, 1992: 271)

Sin necesidad de tener que profundizar demasiado, nos aventuramos a sugerir una posible respuesta a esta disquisición: las pocas oportunidades que hemos conocido de la presencia del actor social andino, han sido por marchas exigiendo mayor atención estatal, por la destitución de algún funcionario al que se le imputa inconductas funcionales o por revueltas en zonas alto andinos (hoy menos frecuentes por no decir inexistentes) que muchas veces acababan en tragedias lamentables. Como ya anotamos, todos estos extremos siempre son valorados desde nuestros conceptos, por lo que siempre ha sido y es fácil concluir afirmando la naturaleza beligerante del actor social andino. Pero estas conclusiones por el solo hecho de enfocar la problemática desde un solo punto de vista, la hacen peligrosa, pues en su consideración, la intervención estatal no era con fines de integración sino de erradicación.

Cada vez se hacía insoslayable la necesidad de iniciar y profundizar los estudios desde el otro punto de vista, el análisis a partir de la lectura del propio modo de vida del campesino, hoy en día, felizmente estos estudios son realidades que han motivado importantes concesiones legales que han sido materia de estudio en los capítulos anteriores.

Desde esta otra plataforma de estudio, podemos responder a la pregunta que nos ocupa, en los siguientes términos a manera de ensayo: el actor social andino, asume reacciones violentas cuando invaden su espacio social. Hasta este extremo no habría nada de extraño en fundamentar la razón de sus explosiones de violencia en agresiones a su entorno patrimonial o familiar; por ello adicionamos un elemento de juicio adicional: el carácter impredecible de su psicología de vida. Así sus reacciones pueden obedecer a llanezas o amenazas de gran contenido, pero lo particular es que el margen de reacción siempre es con mayor intensidad a la causa, lo cual puede ser frecuente si el actor se encuentra en estado de embriaguez<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Exponemos dos casos que son descriptivos de los niveles de violencia a los que es capaz de llegar el hombre andino:

**MOLLOCAHUA.**

"El 12 de Setiembre del 1931, cinco varones salieron a caballo de Yauri, capital de la Provincia de Espinar. Eran los guardias civiles Monzón, Torres y Zanabria, que no eran oriundos de la zona, y dos notables locales, Alberto Meza, Gobernador accidental del Distrito de Yauri y su primo Genaro Flores Meza, dueño de algunas haciendas en la zona. El Subprefecto de la provincia, Olivares les había dado una orden de captura de Domingo Tarifa y otros campesinos acusados de robo de ganado de hacienda, que habían evitado la captura en ocasiones anteriores; además sospechosos de actividades políticas. Flores Meza mostró que había comprado algunos terrenos de Tarifa, que se había negado a entregárselos. El grupo encontró a Tarifa y a su esposa en sus terrenos por la tarde. Mataron a Tarifa con balas cuando intentaba huir; cargaron su cadáver sobre un caballo y

En el caso del *Takanakuy*, esto explicaría los niveles de agresión a los que se puede llegar en peleas de momento, tanto más aquellas que ya fueron pactadas con anterioridad<sup>3</sup>. Un factor de atemperación a estas conductas es la mayor difusión de la educación en todos los niveles; esto puede ser el mejor medio de intervención estatal; pues la penalización de las mismas (es decir la intervención del derecho penal) sólo contribuye a propiciar una mayor ocurrencia de casos similares.

No debemos perder de vista, que estas acciones no son aisladas de su contexto social, son valoradas y aprobadas por la cosmovisión andina, hasta cierto punto es celebrada y apreciada como resultados que rodean de prestigio al agresor (Poole, 1992: 290); razones para alegar esto las hemos dado a lo largo de esta investigación. A pesar de lo anacrónico que resulte desde nuestro punto de vista, son respuestas de eficacia en su propio medio social, pues cada región desarrolla su propia manera de entender la violencia (Poole, 1992: 278).

El campesino, no es una persona librada a su suerte, retomemos lo señalado en referencia a su permeabilidad y adaptación al cambio; no se trata de seres diferentes, son individuos que, a desmedro de nuestra decaída sociedad plural, tienen menos oportunidades de desarrollo y participación social, otorgárselas es tarea nuestra y reiteramos que una de las primeras es la difusión de cultura, a través de la educación.

---

empezaron a llevarlo a Yauri. La esposa de Tarifa corrió a la Comunidad vecina de Mollocahua y contó a los campesinos lo sucedido y les pidió ayuda para rescatar el cadáver de su esposo. Se junto un grupo de campesinos en una colina adyacente donde había estado la fortaleza prehispánica de MOLLOCAHUA. Los campesinos encontraron a los guardias, los reconocieron e hicieron encabritarse a sus caballos. Meza, Flores y Monzón lograron escapar. Un hondazo mato a Zanabria. Los campesinos capturaron a Torres y le pegaron duro. Unos licenciados tomaron los rifles, le dispararon y mataron. Mutilaron ambos cuerpos, cortándolos en algunas partes y quemándolos en otras." (Orlove, 1992, Pág. 238)

#### **UCHURACCAY**

"En enero de 1983, en el contexto del terror impuesto en la zona por la activa presencia de sendero luminoso y las fuerzas policiales, comuneros de Uchuraccay asesinaron a ocho periodistas y su guía llegados a la zona para cubrir la información aparecida en la capital, de que una comunidad vecina había dado muerte a miembros de la agrupación subversiva. Tras el horrible asesinato de los periodistas, el Presidente de la República ordenó una investigación a cargo de una comisión conformada por personalidades vinculadas a las letras y al periodismo y asesoradas por prestigiosos científicos sociales, entre quienes destacaban tres antropólogos, sin participación de ningún perito en investigaciones de índole policial. Esta comisión, intentado 'proteger' a los campesinos de sanciones judiciales, presentó una comunidad de Uchuraccay que condensaba todas las imágenes del 'bon sauvage' intrínsecamente pacífico pero capaz por extrañas razones 'mágico - religiosas' de desarrollar una violencia asesina." (Remy, 1992, Pág. 272)

En este orden de ideas, corresponde en esta instancia desentrañar el origen, el fundamento de la violencia en el ser humano.

Consideremos el hecho que la fuerza y la valentía del poblador chumbivilcano son factores de prestigio en el medio social. Esto no es ni más ni menos determinante si no lo asociamos a los usos de vida del cual privilegiamos los casos más frecuentes que alteran el orden social, expresados en los robos o hurtos de ganado, a lo que el *ethos* andino ha categorizado como el “robo en forma de *ayni*”. Hoy en día frente a estos eventos, los roles de protección o resguardo del patrimonio económico de la familia, frente a trastornos como el señalado, ya no es potestad exclusiva del varón; la complementariedad con la mujer ya ha trascendido este campo: he aquí su singularidad. Esto en términos antropológicos queda explicado desde el momento que definimos el contexto del término persona en el medio social andino. En ese sentido el carácter de individualidad no tiene expresión fáctica, pues todas las acciones en sociedad son ejecutadas por el grupo humano, y de allí se extrae el núcleo origen que es la pareja: el hombre y la mujer; los roles, de esta forma, son compartidos. De estos la mujer ha ido ganando espacios cada vez mayores, al punto que hoy en día, no es extraño observar a propósito del *Takanakuy* confrontaciones entre mujeres, en las mismas condiciones y oportunidades que el varón. ¿Cuándo empezó esto? Dar una respuesta no es cuestión fácil, mejor sería indagar en que momento se manifestó la potestad del ejercicio de la violencia en la mujer; aún así esto es tarea harto compleja.

El ejercicio de la violencia es una forma (no aceptable) de manifestación del poder<sup>4</sup>, que si fuera sólo una facultad librada a exclusividad al hombre, entenderíamos que se trata de una expresión de individualidad; más como ello también es ejercida por la mujer, es más un contexto de grupo. Por ello creemos que el ejercicio del poder no se manifiesta en el hombre en tanto tal, subyace en el grupo social, permite la comunicación entre las unidades de la red así construida y se manifiesta abiertamente en el *Takanakuy*<sup>5</sup>. Este ritual, por lo tanto, es una manifestación de poder entendido en dos facetas:

---

<sup>3</sup> En las sociedades más tradicionales o antiguas la reciprocidad violenta toma la forma de gesto de “honor de sangre”. El grupo agraviado por otro opositor o rival, le exige la muerte de uno de sus miembros para ser redimido. (Urbano, 1992: 23)

<sup>4</sup> “Puede afirmarse que el poder es la capacidad de ejercicio de una fuerza sometida o no a los criterios emanados del ejercicio común del derecho reconocido por todos”. (Urbano, 1992: 8)

<sup>5</sup> “La violencia no crea poder”. (Idem, Pág. 8)

<sup>5</sup> “El poder, en su acepción energética o cibernética, más allá de sus contenidos éticos se manifiesta a menudo (...) como capacidad de gestión de las contradicciones que emergen de la

1. **Primero:** como criterio de ostentación frente al género femenino, en la medida que cada golpe, cada movimiento demuestra preparación y disposición para asumir retos mayores, lo cuál es más expresivo en el individuo aún sin pareja. Los diferentes simbolismos culturales que se expresan, revelan en adición, la capacidad de respuesta ante el conflicto social no sólo entre individuos sino en el grupo. Tanto conocen de su costumbre, en la misma medida estarán preparados para actuar en beneficio de la comunidad.

Entendido así, no importa la magnitud de la causa del conflicto social, interesa el demostrar cuanto conocimiento han adquirido para vencer al enemigo, en tanto mayor sea este, el grado se supeditará en esa medida; prueba esta, que viabiliza que el conocimiento y/o saber es colateral al poder, es más, lo determina y permite la ampliación del campo para su dominio (Foucault, 1992: 115). He aquí el fundamento de la necesidad de ostentación: el individuo que más actúe y ejercite su sentido de poder, será considerado como referente de dominación ante el conglomerado social<sup>6</sup> (Clastres, 1976: 112).

2. **Segundo:** si bien hasta ahora hemos focalizado el tema en el carácter individual, la presencia de la mujer otorga el carácter de complementariedad al poder, otra dirección objetiva tan válida como lo ya manifestada. La mujer se ha constituido en un nuevo vehículo de manifestación del poder (marcando de esta forma el inicio del decantamiento del sentido machista de la sociedad andina, tan preconizada hasta no hace mucho) que imbrica y cohesiona al grupo social; pero en un sentido de subsidiaridad. El ejercicio del poder en la mujer, nace y muere en este contexto, no trasciende en el grupo o por lo menos aún no ha adquirido esta categoría, el rol protagónico aún se subsume en el varón; pero adquiere significado propio cuando lo analizamos en la circunstancia de su producción. La fuerza (a nuestro juicio una de las

---

interacción societal, entre la determinación de la norma y la indeterminación de la acción social, acrecentada por los nuevos paradigmas de la modernización." "Sin embargo (...) el poder externo en sus variantes desestructurante y reconstructiva, actuó también en los vacíos de la identidad aspirando a controlar las 'fuentes de incertidumbre' los espacios habilitados por la insuficiencia del orden normativo tradicional" (Izko, 1992: 332)

<sup>6</sup> La violencia se reproduce más allá de lo que parecería 'necesario'. Cada acto de violencia cometido contra un campesino busca mucho más que influir en el comportamiento inmediato de la víctima: persigue un efecto teatral y construye un mundo simbólico que afecta a un público espectador. Para ser eficaz, sin embargo, este teatro necesita de un público que comparte los símbolos y la jerga en que se presenta el escenario de poder. (Poole, 1992: 295)

múltiples manifestaciones del poder) ya no es tributo exclusivo del varón, característica que al ser consentida por el medio social, admite el relajamiento de la oposición varón / mujer. Esto da pie a afirmar que el ejercicio del poder no se detiene ante el ente que lo ejercita, le es transparente y en la generalidad de los casos, lo trasciende y determina. Este ejercicio parece simple y obvio; pero no lo es si lo tratamos desde el punto de vista de la sociedad andina, en la que siempre se ha preconizado la prevalencia de género en la que el varón lleva la dirección de las relaciones intra y extra comunales.

En resumen, la manifestación del poder en el *Takanakuy*, utiliza los canales de la violencia y del conflicto, es un medio de expresión de su ejecución e impide la corrupción expresada en peleas generalizadas que subvierten su orientación inicial. Así se convierte en el medio de comunicación por excelencia que facilita las relaciones sociales y renueva el estado de equilibrio en el grupo humano.

Por oposición, la manifestación del poder en el carácter pasivo se supedita a la forma de producción violenta de los nuevos agentes sociales que detentan la condición de ser los mejores oponentes en el *Takanakuy*. En todo caso, habiéndose evidenciado el poder a través de estos dos medios, por cierto no los únicos, denota que el ejercicio del poder es anterior a la dominación que se producirá al interior de la comunidad campesina, durante el transcurso del año, que será objeto de renovación anual conforme a las venideras ediciones del ritual.

A nivel general, el actor social andino ejercita el poder de manera inmediata, lo que en nuestro caso tiene una connotación mediata. El conflicto social se canaliza a través del Poder Judicial, como una delegación de nuestro poder de ejercicio del derecho, como condición necesaria para la coexistencia pacífica en sociedad.

De esta forma, no hay subsidiaridad, ni complementariedad, sino homogeneidad, en razón que no es el núcleo varón / mujer el preponderante, pues este prevalece ante el concepto de individuo o persona. En este caso no hay contenido simbólico, es sustancial el elemento fáctico por el que nos sometemos a lo estipulado por el Derecho Vigente y aceptamos sus imposiciones nos sean favorables o no, en tanto prevalezca el sentido de justicia.

Comparada así, el *Takanakuy* adquiere una connotación singular al crear una red paralela de manifestación de poder, en la necesidad de formular vías de solución a conflicto social en los límites de su sentido de justicia, actitud loable en un grupo humano que trata de

adaptarse a las circunstancias en las que le toca desenvolverse, en tanto se identifica como diferente a los demás estratos sociales, pero cuya forma de producción no es justificable. El poder no se manifiesta por una sola vía, a nuestro parecer son varias sus formas de expresión, partiendo del hecho que el vehículo de materialización es el hombre, disquisición que nos absuelve de la necesidad de explicitar estas. Habrá que encontrar mecanismos menos perjudiciales a través de los cuáles el ejercicio del poder se manifieste libremente sin menoscabo de los derechos del poblador andino, en todo caso formular variantes al orden jurídico ya establecido, permitirá lograr este cometido, pero tendrá que ser bajo un lineamiento fuente: partir de las bases sociales del mundo andino, expresadas a través de sus usos y costumbres. Matizar el sentido de la manifestación jurídica del *Takanakuy* con el ordenamiento jurídico establecido es una alternativa válida y menos drástica que imponer la necesidad de un cambio radical que no es permisible ni necesario, o la de continuar ignorando su presencia otorgando falsas permisiones<sup>7</sup> que al final no evitan que los actos individuales a consecuencia de la celebración del ritual, ingresen en el ámbito del derecho penal, extremo no querido pues sólo contribuye a ahondar nuestras contradicciones sociales.

---

<sup>7</sup> En política el paternalismo, es la cara pública y comúnmente aceptable del autoritarismo. (Remy, 1992: 263)

## CONCLUSIONES

Sobre la base del desarrollo teórico precedente, hemos venido insinuando en algunos extremos, juicios diversos a manera de conclusiones, las mismas que ahora podemos estructurar orgánicamente mediante un orden señalado a propósito de nuestro esquema capitular, en cuatro grupos de análisis, los mismos que procedemos a desarrollar a continuación:

### **1. EL RITUAL DEL *TAKANAKUY* NO ESTA AMPARADO POR EL DERECHO OFICIAL PERUANO.**

Bajo los alcances de un análisis *strictu sensu* positivo, y a pesar de su connotación antropológica y cultural, el *Takanakuy* no es relevante en tanto tal; en la medida que se privilegia los actos individuales, objeto final de esta práctica costumbrista.

Siendo estos actos, confrontaciones directas en los que se expone a peligro de lesiones diversas a los actores sociales participantes, cuando no, el nivel de violencia puede llegar a extremos graves como es la producción de muertes. Todas estas acciones son pasibles de sanción recaída en el campo del derecho penal.

La expresión física de esta rama de estudio de derecho, el Código Penal de 1991, prevé sanciones específicas para este tipo de delitos en el Libro Segundo, Parte Especial, Título I, delitos contra la vida, el cuerpo y la salud en cuyos casos el bien jurídico tutelado es la integridad física de las personas (artículo 121 Lesiones graves, artículo 122 lesiones leves, bases jurídicas de aplicación tipo, con lo cuál no excluimos sus modalidades previstas en el Capítulo III) o en un extremo más importante de necesaria protección jurídica de las personas: la vida humana, previstas en el capítulo I Homicidio simple y sus variantes.

El juzgador es quién establece la penalidad a aplicarse, para lo cuál la norma le impone límites máximos y mínimos precisos en cada articulado, supeditan su decisión a un criterio de conciencia. Se ha analizado en el capítulo V, la posibilidad de aplicación del artículo 15 del Código Penal vigente referido al error de tipo culturalmente condicionado, por el cuál el actor podría ser absuelto de culpa y pena o en su caso obtener reducción de las penalidades a imponerse cuando no comprenda el carácter delictuoso de sus actos, en el primer caso o cuando esta posibilidad se encuentre disminuida en el segundo.

En concordancia con lo ya argumentado la posibilidad de aplicación de esta norma se reduce en la medida que las poblaciones se van insertando en el contexto social general, básicamente a través de la difusión educativa. Por tanto, a nuestro juicio, argumentar que un participante en este tipo de expresiones culturales desconoce que las actitudes que despliega con ocasión de sus confrontaciones, no constituyen delitos o en el mejor de los casos entiende que sus actos son contrarios a Ley, se hace cada vez más difícil.

Esto viene además corroborado por las propias manifestaciones del participante que casi de manera uniforme declara que a consecuencia de una subjetiva apreciación de la labor que desarrollan los operadores de justicia en sus distintos niveles, se ven compelidos a solucionar sus conflictos de intereses por mano propia y de manera directa; razones relativas, en tanto asumimos que en un procedimiento judicial, cuando este concluye, se produce una necesaria escisión en partes ganadora y vencedora, obviamente este juicio solo por oposición, en la medida que uno de los objetivos del Organismo Jurisdiccional es la realización de la justicia. No obstante el existir toda una plataforma legal destinada a la sanción de estas infracciones, el juzgador como ya adelantamos, tiene permisiones específicas a partir de las cuales puede reducir la pena a imponerse, siempre y cuando concurren requisitos singulares previstas taxativamente en la Ley (Art. 14 : Error de tipo y error de prohibición; Art. 20 y siguientes: inimputabilidad; art. 45 y siguientes: presupuestos para determinar y fundamentar la pena; Art. 123 Lesiones preterintencionales con resultado fortuito. Código Penal Peruano).

La previsión de estos mecanismos impuestos por la Ley circunscriben la labor de juzgamiento; no esta sujeto a un criterio personal del Juez. Sin embargo el litigante considera, más por desconocimiento, que se propician toda suerte de parcialidades, en tanto el resultado judicial no satisface plenamente sus pretensiones.

Eximimos todos los casos de corrupción que se filtran en los intersticios judiciales, factor que perturba lo que debería ser una proyección positiva del Poder Judicial en la colectividad, característica que hemos abordado ampliamente en capítulos previos.

## 2. EL *TAKANAKUY* ES UNA FORMA DE DERECHO CONSUECUDINARIO<sup>1</sup>.

Hemos detallado que, la costumbre del *Takanakuy* reúne las condiciones necesarias para ser considerada como un mecanismo con contenido propio de derecho consuetudinario. Los actos independientes constitutivos de su núcleo son validados y consentidos por el conglomerado social, por ende se asumen las consecuencias físicas que pudieren ocasionarse<sup>2</sup>. Esta conciencia de su obligatoriedad otorga el carácter jurídico en la que el grupo se estatuye<sup>3</sup>, al igual que el simbolismo religioso, como un eventual tribunal que discierne la naturaleza del conflicto y lleva en si los mecanismos de control que evite la producción ilimitada de cuotas de violencia. En la cosmovisión andina, se asume que los participantes actúan pero asistidos por la conciencia de su licitud, en la que el daño o lesión que se pueda producir a un contrincante estará en sentido proporcional al perjuicio que este haya cometido. De esta forma subsume el cariz violento en manifestación simbólica, en la que el nivel de lesiones mutuas, será controlada por el grupo que la consiente (la presencia de los controladores) y aceptada en el sentido espiritual como la voluntad de Dios (representada por la imagen de la Virgen en Ccoyo).

En su evolución histórica, el *Takanakuy* ha ido respondiendo a las necesidades y circunstancias en las que le ha correspondido desarrollarse y preservarse hasta llegar a nuestros días (Revilla, 1993: 39). De esta forma su contenido simbólico se ha ido matizando al punto de expresar peleas con trascendencia ritual de un lado y como mecanismos de solución del conflicto social, del otro. Así las peleas son intensas en la medida del agravio que se reclama, lo cual a pesar de ser controlado; no por ello deja de ser peligroso si se considera que el nivel de lesión puede llegar a ser considerable. Es por esta razón que fundamentamos que existen costumbres que se originan con un contenido simbólico espiritual cuyos actos son irrelevantes en el campo del derecho, como también, inmersas dentro de esta categoría, existen algunas que subvierten y trastocan su contenido, ingresando en el campo de las expresiones de violencia y que

<sup>1</sup> Los derechos de los pueblos (indígenas) derivan de una condición única y maravillosa: nacen con ellos. (Ballón en Lexis, 1986: 17)

<sup>2</sup> Decir que un orden social es justo significa decir que regula la conducta de los hombres de un modo para todos satisfactorio. (Kelsen, 1991: 111)

por solo este hecho exige el control del Estado, a fin de evitar la impunidad, por los actos que se produjeran, que ya están inmersas en la categoría de delitos comunes, pasibles de sanción en el campo del Derecho Penal.

El ritual del *Takanakuy* se considera en este segundo grupo, y por esta razón su vigencia en nuestros tiempos es discutible. Tanto más que con criterio uniforme se viene reconociendo a nivel internacional y con gran preponderancia a nivel nacional, una especial categoría de derechos, que vienen a constituir en la mayoría de las legislaciones las bases sobre las cuáles reposan sus correspondientes Ordenamientos Jurídicos.

Nos estamos refiriendo a los Derechos Humanos<sup>4</sup>, que en nuestra normativa viene a estar reconocida a nivel constitucional<sup>5</sup> y a nivel de la Legislación Ordinaria.

En efecto, nuestra Legislación vigente viene reconociendo y otorgando espacios crecientes para que las Comunidades Campesinas y Nativas puedan administrar justicia de acuerdo a los dictados de Derecho Consuetudinario pero con sujeción al respeto de los Derechos Humanos<sup>6</sup>.

Entonces el ejercicio del Derecho Consuetudinario, sólo alcanzaría licitud en la medida que sus elementos constitutivos no atenten contra los Derechos Humanos. Siendo así, el *Takanakuy* no obstante ser una forma del Derecho Consuetudinario, al no pasar este tamiz, devendría en ilícito y por solo este condicionamiento su preservación es cuestionable. A pesar de ser una costumbre importante para la idiosincrasia del contexto

---

<sup>3</sup> Cada grupo social tiene sus propios intereses y valores los mismos que se expresan en normas. Consecuentemente las normas que regulan las relaciones al interior del grupo social van a ser expresión de estos. (Revilla, 1993, Pág. 37)

<sup>4</sup> 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, Pág. 155)

<sup>5</sup> Artículo 44.- Deberes del Estado.- Son deberes primordiales del Estado: defender la soberanía nacional; garantizar la plena vigencia de los derechos humanos; proteger a la población de las amenazas contra su seguridad; y promover el bienestar general que se fundamenta en la justicia y en el desarrollo integral y equilibrado de la Nación.

<sup>6</sup> Ley 27908. LEY DE RONDAS CAMPESINAS. Art. 1.- (. . . .) apoyan el ejercicio jurisdiccional de las Comunidades Campesinas y Nativas, colaboran en la solución de conflictos y realizan funciones de conciliación extrajudicial conforme la Constitución y a la Ley.

Constitución Política. Art. 149.- Las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, con el apoyo de las rondas campesinas, pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el Derecho Consuetudinario siempre que no viole 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.

de desarrollo, no es posible permitir que por su práctica se transgreda la integridad de los Derechos Humanos, hacerlo sería retroceder en el proceso de conquistas de derechos (De Trazegnies, 1993: 35) (Revilla, 1993: 45), a tiempos ya superados como el de la sentencia '*ojo por ojo, diente por diente*'.

### **3. LA COSTUMBRE DEL TAKANAKUY CANALIZA LA VIOLENCIA SOCIAL.**

Esta práctica ritual cumple un importante rol en la cosmovisión andina chumbivilcana, al constituirse en un medio que hace posible controles periódicos de la violencia formada en si mismo. De esta forma impide que estas se incrementen a un punto extremo, en el que se quiebra el equilibrio y las condiciones para la convivencia se vuelven imposibles. Esto subvierte el sentido de vida comunal, en tanto es posible el desarrollo de conservación de la Comunidad Campesina, sólo a través de un trabajo de grupo con la vigencia de las categorías culturales conocidas como cooperación (*ayni*) y la redistribución expresada en el sentido de la solidaridad.

Al restablecerse periódicamente el equilibrio social, la vida en sociedad se renueva, y con ello el conglomerado social vuelve a crearse y recrearse en esa misma medida, preservando su existencia a futuro y ante todo logrando la cohesión de grupo.

Se considera que la violencia es una forma de ejercicio del poder. Por ello el sentido de poder en el *Takanakuy*, reside en el grupo que es expresado en cada una de sus unidades sociales, en especial aquellos que son objeto de confrontaciones directas. Con ello no eximimos los bailes, las expresiones, la permanente ostentación de fortaleza y temeridad, que son también, a nuestro juicio, manifestaciones de poder pero en una condición pasiva. Esta manifestación de poder es validada y consentida por el medio social de conjunto y es allí donde surge la conformidad con la producción de todo tipo de lesiones entre participantes, es por esto que el factor muerte es una posibilidad, aunque no querida, pero si aceptada. Este es también una razón por la que no hay formalización de denuncias ante las autoridades judiciales y/o policiales. El reiterado mutismo del actor es la prueba fáctica de la conformidad con los efectos del *Takanakuy*. No obstante este argumento, nos acogemos y reiteramos a lo señalado en la conclusión 2) en el extremo del respeto y vigencia de los Derechos Humanos.

#### **4. EL TAKANAKUY NO ES UN MECANISMO ALTERNATIVO DE ADMINISTRACION DE JUSTICIA.**

Esto ya lo hemos venido sustentando largamente, no es nuestra intención continuar ahondando en ello; por el contrario, queremos intentar dar respuesta a la siguiente interrogante: ¿es posible la permanencia del ritual del *Takanakuy* en condiciones válidas en el contexto social actual?.

Para una respuesta integral, consideremos las dos clases de peleas que se suscitan a propósito de esta costumbre:

##### **4.1 PELEAS RITUALES.**

Son las confrontaciones que se producen sin que exista algún motivo anterior o exista el interés manifiesto de resarcir por mano propia, algún agravio ocasionado.

Son peleas surgidas en el momento, los motivos suelen ser diversos pues sólo es con el fin de confrontar capacidades físicas o establecer los roles de supremacía y consecuente expresión de poder. Esto queda evidenciado en el momento que ambos contrincantes se saludan, mediante un abrazo o un saludo un poco más protocolar, antes de iniciar la pelea o al finalizar esta. La realización de este tipo, aunada a la supervisión efectiva de los controladores, torna innecesaria la intervención estatal, en su extremo punitivo. Bajo este solo condicionamiento, el *Takanakuy* adquiere originalidad y contenido propio.

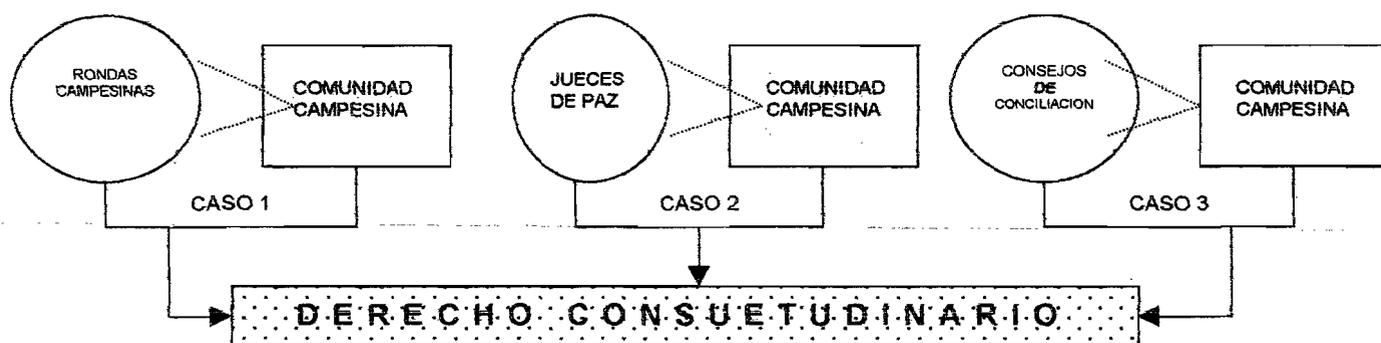
##### **4.2 PELEAS COMO SOLUCION AL CONFLICTO DE INTERESES STRICTU SENSU.**

Esta clase de confrontaciones tienen una motivación anterior a la celebración del ritual y son las llamadas *peleas pactadas*, que tienen un alto contenido emotivo, que se trasunta en la intencionalidad permanente de producir daño y/o lesión al contrincante elegido. Son las mas intensas y por tanto las más peligrosas, pues es en estas que las lesiones son graves y en el que el nivel de conflicto puede llegar a límites tales que la destrucción física de cualquiera de los oponentes, es una posibilidad. Esta es querida y premeditada por el actor social que reta en la pelea. Aquí si se ubica un contenido delictual claro, y por ello su penalización es válida y exigible.

Concluimos afirmando que es posible la continuidad histórica del *Takanakuy* en tanto su contenido sea en estricto, de contenido ritual y por lo mismo simbólico, el hecho que consista en peleas directas le otorga singularidad ante las demás costumbres del medio, en ese sentido si es un factor de diferencia cultural que fundamenta y es origen de la identidad del chumbivilcano. Notemos que en tanto los controles sean efectivos y permanentes se mantendrá su esencia ritualista y en este extremo la presencia y posible accionar del derecho es nula.

Pero ¿cómo logramos escindir la pelea ritual, de la pelea como solución al conflicto de intereses, como ritualizamos el *takanakuy*?

Mediante la promoción de mecanismos alternativos para la solución del conflicto social, pero bajo y en los lineamientos teóricos del mundo andino. Para una mejor explicación y detalle, consideremos el siguiente cuadro:



La posibilidad de solución al conflicto de intereses a través de tres vías alternativas de las cuáles una es propuesta, como resultado del estudio realizado, las consignamos a continuación:

### CASO 1: LAS RONDAS CAMPESINAS – COMUNIDAD CAMPESINA

Las rondas campesinas se encuentran reguladas por la Ley N° 27908, y son definidas en su Art. 1. como formas autónomas y democráticas de organización comunal. Asimismo prevé dentro de sus funciones la de apoyar el ejercicio de las funciones jurisdiccionales de las comunidades campesinas<sup>7</sup> y nativas<sup>8</sup>, solución de conflictos y

<sup>7</sup> Ley 24656. LEY GENERAL DE COMUNIDADES CAMPESINAS. Art. 2.- Las Comunidades Campesinas son organizaciones de interés público, con existencia legal y personería jurídica, integrados por familias que habitan y controlan determinados territorios, ligadas por vínculos ancestrales, sociales, económicos y culturales expresados en la propiedad comunal de la tierra, el

conciliaciones extrajudiciales. En el orden constitucional el Art. 149 proclama y garantiza el ejercicio de la función jurisdiccional por las Comunidades Campesinas y Nativas, siempre con el apoyo de las rondas campesinas, en tanto no violen los derechos fundamentales de la persona.

La Ley 24656 LEY GENERAL DE COMUNIDADES CAMPESINAS, prevé en el Art. 16 la composición de sus Organos de Gobierno, los cuáles son:

- a) La asamblea general,
- b) La directiva comunal,
- c) Los comités especializados por actividad y anexo,

El artículo 18 del mismo cuerpo legal, en el acápite k) prevé la posibilidad de la Constitución de las rondas campesinas.

Entonces, de acuerdo a nuestra Legislación, las rondas campesinas son órganos dependientes de la Comunidad Campesina las que además de las funciones ya señaladas asume también, la de mantener la seguridad y la paz comunal; esta sea quizás la actividad que le ha otorgado nombre propio, si consideramos que su origen se debe a la violencia terrorista desarrollada en la década de los ochenta y noventa, habiéndose formado por primera vez en la ciudad de Cajamarca<sup>9</sup>.

Ponderamos la labor de apoyo en la función jurisdiccional ejercida por las Comunidades Campesinas de conformidad al Derecho Consuetudinario, para la solución de los conflictos sociales entre individuos. De suyo, este reconocimiento en el orden jurídico es importante en tanto se reconoce la primacía del Derecho Consuetudinario en la zona andina, y posibilita su aplicación en términos de originalidad.

---

trabajo comunal, la ayuda mutua, el gobierno democrático y el desarrollo de actividades multisectoriales.

<sup>8</sup> Ley 22175. LEY DE COMUNIDADES NATIVAS Y DE DESARROLLO AGRARIO DE LA SELVA Y CEJA DE SELVA. Art. 8.- Las comunidades nativas tienen origen en los grupos tribales de la selva y ceja de selva y están constituidas por conjuntos de familias vinculadas por los siguientes elementos principales: idioma o dialecto, caracteres culturales y sociales, tenencia y usufructo común y permanente de un mismo territorio, con asentamiento nucleado o disperso.

<sup>9</sup> Al respecto, la primera disposición final y transitoria de la Ley 27908 ha establecido por estas consideraciones el 29 de Diciembre como el "Día de las rondas campesinas", declarando al caserío de Cuyamarca del distrito y provincia de Chota, departamento de Cajamarca como cuna y patrimonio histórico de las Rondas Campesinas del Perú.

La norma del Artículo 16 de la Ley 24656, no establece un órgano independiente que conozca sobre los conflictos de intereses, por ello intuimos que tal función recae en la figura de la Asamblea General (constituido por sus directivos y representantes comunales). En tanto no sea legislado, el procedimiento y formalismo de aplicación del Derecho Consuetudinario se sujeta al criterio de las Comunidades Campesinas que por lo general lo establece taxativamente en sus Estatutos.

A raíz de la visita que hicimos a la Comunidad Campesina de Ccoyo, pudimos informarnos que el rol de las rondas campesinas, es básicamente mantener el orden y el control social y la defensa de la comunidad<sup>10</sup>. Aún, no se han efectivizado sus funciones de apoyo jurisdiccional, en ninguno de los sentidos, falta iniciar un proceso de implementación a fin de otorgar las garantías y condiciones de ejecución.

## **CASO 2: LOS JUECES DE PAZ – COMUNIDAD CAMPESINA.**

Los jueces de paz, son esencialmente jueces de conciliación (Art. 64 Ley Orgánica del Poder Judicial). Son de su competencia los siguientes procesos: (Art. 65 L.O.P.J.)

- a) De alimentos, siempre que el vínculo de entroncamiento este acreditado de manera indubitable;
- b) Desahucio y aviso de despedida,
- c) Pago de dinero,
- d) Interdictos de retener y recobrar, respecto de bienes muebles,
- e) Sumarias intervenciones respecto de menores que han cometido acto antisocial,
- f) Los demás que corresponda conforme a Ley.

Actualmente la elección de los jueces de paz viene realizándose por intermedio de las Cortes Superiores de Justicia, a propuesta de las ternas alcanzadas por los centros poblados y comunidades campesinas, en tanto se efectúe el proceso de elecciones previsto en la Ley 27539 que *regula la elección de los Jueces de Paz*.

---

<sup>10</sup> D.L. N° 740.- POSESION DE ARMAS Y MUNICIONES POR LAS RONDAS CAMPESINAS. Art. 1.- Las rondas campesinas (. . . .) podrán adquirir por compra, donación por parte del Estado, particulares, armas de caza del tipo 12 Gauge, triple cero u otras, previa autorización del comando conjunto de las Fuerzas Armadas.

Art. 2.- Las armas (. . . .) serán empleadas (. . . .) en actividades de auto defensa de su comunidad para evitar la infiltración terrorista y el narcotráfico.

Convoca al proceso electoral el Presidente de la República a solicitud del Presidente de la Corte Suprema (Art. 5 Ley 27539); encomendándose la labor de control y supervisión a la ONPE (Organismo Nacional de Procesos Electorales). Esta debe verificarse el tercer domingo de octubre del año que finaliza el mandato de los Jueces de Paz.

Se ha previsto que la primera elección de jueces de paz se desarrollará en el año 2004 (Ley 27539 primera disposición transitoria y final). Los Juzgados de Paz son organismos dependientes del Poder Judicial, como ya hemos reseñado, tiene funciones claramente señaladas en la Ley Orgánica del Poder Judicial, pero en relación a estas, no se ha previsto que su competencia y conocimiento requiere necesariamente de conocimientos jurídicos mínimos<sup>11</sup>, lo que ya viene siendo un inconveniente funcional, toda vez que no es requisito la especialidad en derecho. Este es un problema de forma y por ello subsanable; interesa más a los cometidos de nuestro estudio, establecer como se hará efectiva la aplicación del Derecho Consuetudinario. Hay un espacio aún no legislado, lo que significa que su ejercicio y formalismo tendrá que supeditarse a los usos y costumbres de cada zona. Esta suerte de permisividad es positiva en tanto otorga suficiente libertad de acción en la solución del conflicto de intereses; a más de ello las sanciones que vayan a imponerse estarán determinadas al límite que imponga la comunidad; esto ya quedo demostrado con el manejo responsable de los controladores a propósito del *Takanakuy*, a más que es el propio grupo humano el que tácitamente impone las fronteras.

Los jueces de paz son órganos jurisdiccionales *sui generis*, servirán de punto de encuentro entre el derecho oficial y el derecho consuetudinario, su labor será importante en la medida que se convierta en órgano efectivo para la solución de los litigios intracomunales.

Sin embargo, debemos discutir su formación, en el entendido que, para su formulación no se ha considerado lineamientos que subyacen en la idiosincrasia de las comunidades campesinas, dicho en otros términos, no se ha planteado una posición que matice la

---

<sup>11</sup> Dentro de los requisitos señalados por la norma legal, es importante resaltar el hecho que no es necesario tener estudios en derecho ni mucho menos ser profesional en abogado, aunque tampoco lo impide. (Art. 8 Ley 27539; Art. 177 inciso tercero L.O.P.J.)

conformación del Juzgado de Paz, desde dentro de la sociedad en la que va a actuar<sup>12</sup>. Es en base a esta premisa general que plantearemos una alternativa que procedemos a desarrollar a continuación.

### **CASO 3: CONSEJOS DE CONCILIACION – COMUNIDADES CAMPESINAS.**

Esta alternativa, no tiene una Legislación aplicable, toda vez que se trata de una propuesta en el marco legal vigente de carácter general.

En ese sentido fundamentamos esta iniciativa, en el carácter fáctico del procedimiento que siguen el común de las comunidades campesinas cuando someten a un individuo infractor a un proceso de juzgamiento singular. Obviamente estos procedimientos varían y se matizan de acuerdo al *ethos* particular de la zona, pero en un intento de generalización podemos citar las siguientes: (Albo, 1998: 15)

- a) Se basa en una visión global no sectorializada,
- b) Es administrado por Autoridades nombradas y controladas por la comunidad y su asamblea,
- c) Suele funcionar a niveles más locales y directos,
- d) Esta permanentemente abierto a influencias ajenas,
- e) Cuando el conflicto es interno, los arreglos acordados dan prioridad al mantenimiento de la paz comunal, más que al castigo como tal.

Esto viene siendo corroborado por la práctica ritual del *Takanakuy*, que con las salvedades del caso, verifica en su contenido estas características. Interesa precisar para los efectos de fundamentación de esta propuesta, el punto b) en la medida que el proceso de juzgamiento es valorado por un grupo de personas que emergen del seno de la comunidad. En ese sentido el criterio de juzgamiento no esta librado a la valoración singular de un individuo, en todo caso se trata de una solución de conjunto, en la que se manifiesta el sentido de justicia de la comunidad, y por ello la sanción a imponerse se corresponde con los usos y costumbres de la propia comunidad.

---

<sup>12</sup> Una de las ideas fuerza, derivadas de las experiencias dictatoriales latinoamericanas es la necesidad de afirmar la resolución de los conflictos a partir del reconocimiento de las diferencias no de la unidad: es decir, desde el pluralismo para hablar con Hannah Arendt, la pluralidad es específicamente la condición de toda vida política. (Calderón, 1997: 97)

Entendemos que el sentido de justicia tiene una connotación comunal, en la que la publicidad es necesaria, para la prevención de la ocurrencia de situaciones similares; al irse fijando en el subconsciente, va creando el sentido de su obligatoriedad.

De otro lado, es necesario anotar con fines de integración, la creciente participación de la mujer en el plano de decisión en materia de solución de conflictos, advertencia que hacemos a partir del análisis del *Takanakuy*, límite que nos resguarda de las posibles diferencias de criterio en cuanto al rol participativo de la mujer en otros contextos sociales.

Con todo, postulamos que la participación de la mujer en las cuotas de ejercicio de poder punitivo, es un imperativo no por el solo hecho de propiciar una igualdad de géneros, sino mas por un sentido de equilibrio, evidenciado por la igualdad de responsabilidades en todo orden de cosas, entre el varón y la mujer (expresión de ello es la aceptación tácita del grupo, para la participación del grupo femenino en el ritual en calidad de retadoras / oponentes).

Entonces, de acuerdo con lo señalado, esta propuesta de consejos de conciliación constituiría una organización específica, dependiente de la asamblea general, cuyo fin sería el análisis, juzgamiento y sanción de los conflictos surgidos al interior de la comunidad (Urquieta, 1993: 152), tal cual conforme la propuesta de la formación de los tribunales escabinados o mixtos (Irigoyen, 1986: 61). Su composición debe prever la participación equitativa tanto del varón como de la mujer, con carácter obligatorio. El proceso de elección, renovación y destitución entre otros estaría sometido al mismo condicionamiento jurídico establecido para el caso de la asamblea general<sup>13</sup>.

El campo para la creación de instituciones intra comunales de ejercicio del derecho consuetudinario esta dado, en el plano constitucional y de las leyes específicas con la única limitante de no contravenir los principios de Derechos Humanos, lo que resta por hacer es implementar organismos de esta clase, en las comunidades campesinas, pero considerando en todo momento, la adecuación de tal ente a las reglas y formalidades practicadas al interior de la comunidad. Se trata de una propuesta mediata en sus

---

<sup>13</sup> Las posibilidades de resolver un conflicto ante un fuero informal depende de las ventajas que este brinde a las partes. Estas son: el fácil acceso, los bajos costos, la rapidez de la decisión, el hecho de que los miembros de estos fueros pertenecen a la mismas clases social y a la misma cultura, que los agentes y las partes se conocen, que hablan el mismo idioma. (Brandt, 1987: 133)

alcances, pero a nuestro juicio efectiva en tanto es consecuencia del sentido de vida y condicionamientos culturales, que hemos podido observar y analizar a propósito del estudio que hemos emprendido en la zona de Chumbivilcas, comunidad campesina de *Ccoyo*, ritual del *Takanakuy*.

Para finalizar y a manera de corolario del presente estudio, es necesario apuntar que al margen de las disquisiciones jurídicas, de cuyas bases hemos desentrañado las posibilidades y tareas que le corresponde asumir al Estado, la sociedad civil no queda exenta de la responsabilidad de integración de las comunidades campesinas, a una sociedad de conjunto, para ello se debe propiciar:

- a) La difusión de los derechos y deberes fundamentales de la persona, con especial incidencia de los derechos humanos en las comunidades campesinas publicitando permanentemente la existencia de organismos judiciales que están facultadas para solucionar los conflictos de intereses, tanto más ahora, que se ha abierto la posibilidad de solución a sus diferencias con la aplicación del derecho consuetudinario.
- b) Propiciar el control social de los funcionarios de justicia; velando porque estos cumplan sus obligaciones de la manera más eficiente posible y libre de cuestionamientos a consecuencia de la filtración de inconductas funcionales (Adrianzen, 1993: 103), pues siendo la sociedad un usuario a exclusividad de los servicios de justicia, tiene el suficiente derecho a exigir la proyección de Poder Judicial y un Ministerio Público con calidad y transparencia. Esto se puede lograr mediante la difusión y organización de conversatorios y/o mesas redondas con la participación de las Autoridades Judiciales, sociedad civil, la iglesia y obviamente las comunidades campesinas a propósito de los cuáles se pueda ejercer una especie de comunicación y difusión de los roles que desempeñan cada uno de estos en la sociedad e ir incidiendo sobre la necesidad de un proceso de administración de justicia libre de la incursión de elementos corruptibles.

De esta manera, esperamos contribuir de manera inmediata a la ritualización del *Takanakuy* como expresión típica de la cultura chumbivilcana, y de manera mediata y a largo plazo plantear alternativas comunes que respondan a los intereses de una cultura que reclama su vigencia desde dentro que ya viene siendo objeto de atención estatal;

pero que aún falta reglamentar en sus extremos de ejecución y operatividad de un lado, en tanto que desde otro ángulo es necesario difundir más educación y apoyo social en las Comunidades Campesinas y Nativas, ambas precisiones nombradas (sólo como fines de ilustración) a manera de visualización de la presencia de un iceberg con dos aristas, en tanto que aún no hemos enfocado sus bases de suyo amplias, tareas que ilustramos de manera simbólica, pero que deberán ser resueltas conforme vayamos acercando los estratos sociales hasta lograr la tan ansiada homogeneidad de nuestra sociedad.