

La triple identidad: Error de comprensión culturalmente condicionado, pluriculturalidad y territorialidad

**Triple Identity: Culturally Conditioned
Misunderstanding; Multiculturalism; Territoriality**

**A Tripla Identidade: Erro de Compreensão
Culturalmente Condicionado, Pluriculturalidade e
Territorialidade**

Edgar Romario Aranibar-Ramos
Universidade de São Paulo

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5926-8544>

Luis Carlo Zanabria-Cabrera
Universidad Tecnológica del Perú

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3144-6158>

Fabrizio Manuel Díaz-Idme
Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3401-5916>

Recibido: 11/07/2022 Aceptado: 29/09/2022

Resumen



En el territorio peruano se tiene noción de la existencia de diferentes culturas, pero no en su totalidad. De esta forma, la búsqueda de conocimiento no se limita a patrones culturales propios de la normativa vigente de un Estado o teorías abstractas. Por ello, se desarrolla la perspectiva desde tres

realidades: sector urbano, rural y no contactado; con el

objetivo de profundizar la necesidad de conside-

rar la pluriculturalidad como punto de partida

en los delitos interculturales, en aras de la

heterogeneidad cultural y realismo social.

Siendo así, la aplicación normativa de un

sector dominante sobre los intereses de

las minorías -sector rural y no contactado-

presenta limitaciones conceptuales



y prácticas en la realidad doméstica peruana. En esa línea, se propone una visión holística y coherente a supuestos prácticos de la mano de dos ciencias: antropología y el derecho; a efecto de hacer hincapié en la existencia de una sociedad culturalmente independiente como un ente autónomo trabajado de la mano del derecho consuetudinario y el aprendizaje, como sinónimo de cultura y necesidad ante la existencia de vacíos legales que pretenden imponer un modelo restrictivo de derechos, relegando el respeto al derecho a la dignidad, principio de territorialidad, autonomía, previsibilidad e identidad.

Palabras clave: Error de comprensión Culturalmente condicionado; Pluriculturalidad; Territorialidad; Rondas campesinas.

Abstract:



In Peruvian territory there is a notion of the existence of different cultures, but not in its entirety. In this way, the search for knowledge is not limited to cultural patterns typical of the current regulations of a State or abstract theories. Thereby, the perspective is developed from three realities: urban, rural and uncontacted sectors; with the aim of deepening the need to consider multiculturalism as a starting point in intercultural crimes, for the sake of cultural heterogeneity and social realism. Thus, the normative application of a dominant sector on the interests of minorities -rural and uncontacted sector- presents conceptual and practical limitations in the Peruvian domestic reality. In this line, a holistic and coherent vision is proposed to practical assumptions from the hand of two sciences: anthropology and law; in order to emphasize the existence of a culturally independent society as an autonomous entity as result of customary law and learning, as a synonym of culture and necessity in the face of the existence of legal loopholes that intend to impose a restrictive model of rights, relegating respect for the right to dignity, principle of territoriality, autonomy, predictability and identity.

Keywords: Culturally Conditioned Misunderstanding; Multiculturalism; Territoriality; Peasant Rounds

Resumo:



No território peruano se tem noção da existência de diferentes culturas, mas não em sua totalidade. Nesse sentido, a busca de conhecimento não se limita a padrões culturais próprios da normativa vigente de um Estado ou teorias abstratas. Ela desenvolve-se a partir de três realidades: setor urbano, rural e o não contactado; com o objetivo de aprofundar a necessidade de considerar a pluriculturalidade como ponto de partida nos delitos interculturais, no interesse da heterogeneidade cultural e do realismo social. Sendo assim, a aplicação normativa de um setor dominante sobre os interesses das minorias -setor rural e não contactado- apresenta limitações conceituais e práticas na realidade doméstica peruana.



Nesta linha, propõe-se uma visão holística e coerente a pressupostos práticos da mão de duas ciências: antropologia e direito; a fim de salientar a existência de uma sociedade culturalmente independente enquanto entidade autônoma que trabalha lado a lado com o direito consuetudinário e a aprendizagem, como sinônimo de cultura e necessidade perante a existência de vazios legais que pretendem impor um modelo restritivo de direitos, restando o respeito pelo direito à dignidade, princípio de territorialidade, autonomia, previsibilidade e identidade.

Palavras chave: Erro de Compreensão Culturalmente Condicionado; Pluriculturalidade; Territorialidade; Rondas Camponesas

1. Introducción

Existen realidades conocidas y conocibles, de modo tal que hay delitos enmarcados en el mismo contexto cultural por parte de los sujetos intervinientes, que comparten un grado de conocimiento de las consecuencias de sus actos. No obstante, se presenta un problema en la comisión de los denominados “delitos interculturales”, donde los actores directos no comparten el mismo grado de conocimiento respecto a las consecuencias directas del acto, puesto que no son provenientes del mismo contexto cultural (Boas, 1964). Adicionalmente, se genera una maximización del problema cuando el “sujeto pasivo” es una persona con pleno conocimiento respecto a las reglas penales aplicables ante la comisión de un delito y esta es atacada por “sujeto activo” completamente ajeno a su realidad cultural (Meini, 2007), es así que el presente trabajo desarrolla la

problemática teórica fundada en la triple identidad, tomando como base la intervención necesaria de tres actores: el sector urbano, el rural y los pueblos no contactados.

Actualmente, este resulta ser un fenómeno complejo del cual no se cuenta con una postura uniforme respecto a la actuación de los operadores jurídicos; sin abordar el hecho que no se contempla la existencia de un país pluricultural que saliente el respeto por la heterogeneidad cultural, en vez que la imposición de determinados paradigmas normativos propios del *ius puniendi* estatal dominante por sobre las minorías conocidas y conocibles.

En referencia a lo expuesto, este artículo teórico busca proveer crítica relevante en cuanto al error culturalmente condicionado, valor jurídico-antropológico en la colisión de derechos fundamentales dentro de las comunidades campesinas. A



partir de ello, se abordará el rol de la comunidad campesina, reconociendo las aproximaciones a la teoría de la violencia en el caso peruano, interrelación comunitaria y cultura y, el papel de los ronderos para la seguridad ciudadana en comunidades campesinas del Perú. Adicionalmente, se busca dotar a estudiantes de educación superior, docentes, personal académico, activistas y funcionariado público de información sintetizada con respecto a esta temática, permitiéndoles una visión integral para la toma de decisiones.

Para ello, se empleará la metodología fundada en el artículo de Aranibar et al. (2022), con un enfoque cualitativo, análisis descriptivo y métodos análisis-síntesis, abstracción-concreción y el hipotético-deductivo; que contribuyen a responder la siguiente pregunta de investigación: ¿Hasta qué punto se puede valorar jurídicamente un delito intercultural desde la perspectiva de la triple identidad?

2. El rol de la comunidad campesina: Evolución del sentido de pertenencia

Al abordar la categoría de comunidad campesina, es necesario reflexionar en que esta se halla profunda e invariablemente relacionada con el concepto dual de ancestralidad-tradicionalidad,

debido a que desde sus orígenes, dentro de la historia humana, esta organización se encontró estrechamente vinculada a las primeras transformaciones productivas de la civilización; destaca especialmente la agricultura, lo cual dio lugar a que el territorio donde se desarrollaba la producción comenzara a tomar valor dentro de la vida comunitaria, tanto desde su historia misma como de su sistema de tradiciones y costumbres, ambos elementos dan lugar a una memoria colectiva que busca la preservación de la vida rural a través del tiempo. Este hecho ha llevado a que esta organización sea entendida, desde los términos de Foster (1964), como una manifestación rural dentro de la civilización preindustrial, dado que en sí misma la comunidad campesina se estructura como un elemento sumamente complejo que se segmenta en clases sociales y alrededor de las cuales surgen diferentes dinámicas económicas. Desde esta referencia histórica, se entiende que la configuración de la comunidad campesina, socioculturalmente, es establecida de forma independiente a la zona urbana; pero sin desconectarse de la memoria común que ambos territorios comparten dentro de una misma región. La manifestación rural referida por Foster no hace sino reafirmar la existencia de un pasado donde la unión entre el ser humano y

4 La triple identidad: Error de comprensión culturalmente condicionado, pluriculturalidad y territorialidad

Edgar Romario Aranibar Ramos, Luis Carlo Zanabria Cabrera, Fabrizio Manuel Díaz Idme



la naturaleza busca un equilibrio para la supervivencia y reciprocidad de ambos, que surge en contrapartida a lo urbano. Dentro de esta perspectiva se requiere concretar el análisis respectivo a los patrones que permiten a la comunidad campesina identificarse y conservarse adentro de la misma -sentido de pertenencia- y al mismo tiempo diferenciarse del resto de grupos humanos. Por tanto, es prudente analizar las teorías sociales en torno al proceso de la construcción de la identidad colectiva. Mercado y Hernández (2010) han analizado esta perspectiva rigurosamente para elaborar un concepto ponderado de identidad colectiva, reflexionando en los estudios previos de Erickson (1977) y Tajfel (1981), desde los cuales se referencia, en primer lugar, la identidad social como un constructo ligado al conocimiento del individuo en donde su sentir de pertenencia surge a través de valoraciones propias en el interior de su significado emocional dentro del grupo; por lo cual son sus experiencias como miembro de la organización y los juicios de valor que emite desde su posición los que determinarán su sentido dentro del grupo; en segundo lugar, se enfoca propiamente, para esta construcción, al sentimiento de continuidad que un individuo experimenta dentro del grupo (Erickson, 1977). Es en realidad su interés el que logra el sentido

de pertenencia, pues la continuidad solo puede darse cuando el individuo hace una introspección en el grupo con el que se identifica para preguntarse su función dentro del mismo y su significado aparente.

Actualmente, enlazar estos conceptos al rol de la comunidad campesina no es sino una tarea que se manifiesta desde el análisis de sus patrones culturales –lo propio– y la interrelación con otros grupos humanos que presenten notorias diferencias a su comunidad –lo extraño–, es gracias a este proceso que se refuerzan los vínculos con su propio lugar de origen (Mercado y Hernández, 2010). Así, cuando se reflexiona sobre el campo y sus manifestaciones de ruralidad, en realidad no se observa solo un espacio que confiere a la ciudad medios de subsistencia alimenticia, sino una expresión propia de vida cuyo rol está determinado por la preservación de la ancestralidad-tradicionalidad que exige a la comunidad reciprocidad en todas sus actividades diarias y que da lugar a rituales complejos, particulares y de una significación simbólica para preservar la tradición en esa especie de lucha que viven lo propio con lo extraño.

Korsbaek (2016), al definir la relación existente entre la comunidad y el “mundo moderno”, destaca la



incompatibilidad de los elementos, aunque señala que ambos presentan una necesidad de coexistencia; esta premisa enfatiza que además de los patrones propios de la construcción de la identidad colectiva, antes mencionados. Para entender el sentido de pertenencia de la comunidad campesina, es necesario inferir que la comunidad campesina es en sí misma un ente enfrentado al mundo moderno, y cuya función de supervivencia atribuida históricamente al enfrentamiento con las condiciones naturales que lo rodean ha sido reemplazada, de cierta manera, por el intento del mundo moderno de subyugar la vida rural bajo sus propios términos, forzando, con sus procesos tecnológicos-culturales, a reducir los espacios tradicionales en los cuales se desarrolla de forma plena la vida comunitaria. Concientemente, se destaca que, aunque asediada por fuerzas externas como la industrialización, la globalización, el neoliberalismo, entre otras, no es posible emitir juicios de valor que descalifiquen, en manera alguna, la vida rural o el complejo sistema de rituales simbólicos que la comunidad intenta preservar.

Tal como lo mencionaba Schutz (1993): “creemos también que nuestras interpretaciones de los significados de las acciones de otros son, en conjunto

correctas” (p. 29). El sentido de la frase recae en el hecho de subestimar el significado de las acciones de los demás con base en la perspectiva propia. Más adelante se señala que son las bases científicas las que se muestran en contraposición cuando este criterio discriminativo es sometido a sus normas.

Por tanto, considerando que la ancestralidad-tradicionalidad es, en toda regla, una forma de preservación del ambiente traída desde la reciprocidad de la ruralidad al mundo actual y que actualmente en el “mundo moderno” se vive una lucha desesperada contra una serie de complicados escenarios impulsados por la tecnología desarrollada a partir del capitalismo, la industrialización, el consumo masivo como son el cambio climático acelerado, la contaminación ambiental globalizada o la extinción especies. De modo tal que es necesaria una profunda reflexión desde lo rural hacia lo urbano, en términos de identidad para encontrar la propia.

3. Aproximaciones a la teoría de la violencia en el caso peruano

Analizar la violencia como una dimensión dentro de la sociedad es un tema que presenta compleja

6 La triple identidad: Error de comprensión culturalmente condicionado, pluriculturalidad y territorialidad

Edgar Romario Aranibar Ramos, Luis Carlo Zanabria Cabrera, Fabrizio Manuel Díaz Idme



particularidad, puesto que, tradicionalmente, se considera la violencia como toda acción que va contra el orden natural establecido dentro de la dinámica social. Sin embargo, esta perspectiva atraviesa dificultades cuando se evalúa la magnitud de los aspectos teóricos del estudio de la violencia, cuando se destaca que, propiamente, tiene una cualidad polisémica, y al ser prolifera en su significación no existe un solo enfoque para abordarla de forma absoluta.

En esa línea, Cisneros (2001) señala la inexistencia de un consenso sobre el concepto de violencia que permita el surgimiento correlacionado de una teoría general de la violencia, hecho que se atribuye a la facilidad de esta dimensión de mutar de un fenómeno social a otra índole. Por tanto, no existe supremacía de ninguna ciencia que aborde la violencia de forma preferente. Dando lugar a la creencia que debe ser abordada de modo multidisciplinario para obtener mejores resultados en cuanto se le analice. Esta perspectiva ha llevado a desarrollar nuevos alcances alrededor del concepto de violencia y algunas categorías claves para comprenderla. Antón (2020), por una parte, reflexiona en el conflicto como un elemento inherente a la sociedad, incluso secundando posturas como la de Dahrendorf (1968)

y Coser (1956) que lo señalan como una fuerza positiva cuyo valor es atacado por el enfoque funcionalista, el cual, desde una perspectiva invariable, lo percibe como un elemento negativo. En ambos casos, Antón rescata que, aunque el conflicto ha sido enmarcado como una herramienta destructiva, este puede ser un elemento constructivo, si la violencia no está presente. Esta posición muestra una revaloración del conflicto y posiciona la violencia como un indicador dentro de este mismo, pero no como una característica determinante, pues su resolución definirá si este puede ser constructivo o no a través de los modos en los cuales sea comprendido.

De todas formas, es importante no olvidar la equilibrada posición de Galtung (2003) sobre el tema que define la violencia como componente que puede estorbar en el desarrollo habitual del ser humano.

Así, Perú desde 1980 hasta 1999 transitó uno de los periodos más trágicos en su historia, cuando la violencia estalló por igual en las áreas urbana y rural. Este antecedente, analizado a profundidad, lleva a pensar en el conflicto desarrollado en el país no solo como una guerra ideológica o militar, sino también como un conflicto surgido por la división de sociedades



(Antón, 2020). Para una correcta comprensión de una teoría sobre la violencia peruana, un paso casi obligatorio es entender cómo aquella separación de sociedades permitió un escenario tan nefasto y como aún esta perspectiva continúa presente.

Para ello es necesario evaluar que existe una relación compleja entre los grupos humanos y la exclusión territorial que estos viven, esta separación forzada da lugar a la aparición de territorios peculiarmente vulnerables y que son propensos a la violencia y al conflicto (Rolnik, 1999). Aunque, típicamente este concepto se utiliza para explicar el control que ejercen los grupos que practican la violencia en las zonas urbanas, es evidente que dentro de la concepción de la ruralidad en el Perú la discriminación continúa constituyendo un elemento poderoso para separar a la comunidad de la ciudad y dicha acción no solo es practicada por los que habitan en las zonas urbanas, la comunidad comienza a percibir un abandono sistemático por parte del Estado (Morenas, 2020; Rodríguez, 2020), representado por la ciudad y bajo esta lógica busca mecanismos propios que le permitan sobrevivir a las amenazas exteriores.

Durante este periodo de violencia, de 1980 a 1999, se generó el espacio

para el surgimiento de agrupaciones armadas -ronderos- en la comunidad como un medio de defensa. A pesar de que cuatro años antes se había instaurado el modelo de rondas campesinas, no fue hasta 1980 cuando empezó una creciente necesidad de estas mismas para permitir la supervivencia de las comunidades de la zona rural.

La teoría señalada por Dantas (2022), referente a que dentro de los espacios urbanos pueden crearse ambientes restrictivos que permiten perpetuar la criminalidad, serviría de forma práctica para explicar cómo es que algunos territorios urbanos presentaban y presentan violencia desde 1980, pues las zonas vulnerables permiten la práctica de la violencia visible, son espacios de discriminación por la sociedad y el Estado, y culturalmente se asocian con la violencia (Galtung, 2001).

Sin embargo, en el medio rural peruano, esta teoría parece invertirse, dado que las rondas campesinas tienen como misión la preservación de la comunidad, sus miembros y a través de ellos todos los componentes culturales que forman su sistema de valores. Desde el periodo de violencia, estas fuerzas que mantienen un mando independiente y participaron de la pacificación del



país, han significado un símbolo de la resistencia de la comunidad en periodos de crisis y un llamado de atención estatal dado que representan la disconformidad de la zona rural para la protección de sus grandes áreas, y aunque reguladas por la Ley N.º 27908 «Ley de Rondas Campesinas» (2003), su operatividad presenta principios propios del derecho consuetudinario, y es en ellos donde se basará el siguiente análisis.

Ronderos para la seguridad ciudadana en comunidades campesinas del Perú

Límites comunitarios y jurídicos

En el marco de la administración de justicia, las rondas campesinas se establecen como un espacio alternativo, intrínsecamente, relacionadas al mundo rural; son ellas la que, desde ciertos preceptos de la ancestralidad-tradicionalidad, establecen un sistema organizativo que incluye tanto prácticas, rituales, como normas que deben ser seguidas por todos sus miembros, y cuyo medio de coerción es en sí mismo el castigo físico (Piccoli, 2009). En sí misma, esta extensión de la justicia cultural y comunitaria se enfoca en la resolución de disputas entre sus miembros,

en aras de mantener la paz social y convivencia pacífica (Diez, 2007).

Desde los términos de Piccoli (2009), las opciones de la víctima al buscar la acción de la justicia se diversifican, no solo puede recurrir al juez de paz o a la policía, sino que se puede recurrir a la ronda campesina en búsqueda de soluciones.

Es impresionante mencionar algunos conflictos en los que intervienen: bienes, deudas, violencia familiar, herencias, robos o brujería. Adicionalmente, sobre la acción de los jueces paz o la policía, la ronda campesina tiene la característica ventajosa de ser una vía veloz y cercana a los problemas del campesinado. Por ello, su evolución guarda relación directa con el abandono jurisdiccional realizado por el Estado peruano, donde la ronda campesina viene a asumir el reemplazo pleno de las instituciones encargadas de la administración de la justicia y, a su vez, del desarrollo social de la vida en el campo. Esta perspectiva lleva a reflexionar en el artículo 149 de la Constitución Política del Perú [CPP]:

Artículo 149. Las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, y en su defecto las Rondas Campesinas, pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de



conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona. (1993)

Es aquí donde aparece el reconocimiento sistemático de una jurisdicción especial, netamente autónoma de la influencia del poder judicial y que solo está limitada por el respeto a los derechos fundamentales de la persona, resumidamente el respeto a su vida e integridad física o psicológica (Brandt, 2017). Sin embargo, existen inconvenientes tanto en este reconocimiento de la CPP como en los límites de competencia que efectivamente la ronda campesina ostenta como una organización de administración de justicia paralela a la justicia convencional del área urbana. A este respecto, si bien la ronda campesina puede considerarse como una extensión del pluralismo jurídico peruano, con una evolución propiamente multifuncional cuyo objetivo primordial es la seguridad de sus miembros (Piccoli, 2009), en la práctica compite con la administración judicial, dado que el reconocimiento constitucional mencionado pareciera darle una autonomía y jurisdicción que genera confusión en la administración de la justicia.

Brandt (2017) sostiene que los principales conflictos entre la justicia

convencional y justicia comunal emergen por el orden institucional en el que se suscitan, así pues, aunque las decisiones tomadas por la ronda campesina son acatadas por la coerción de la violencia física entre sus miembros, las determinaciones que se toman no manifiestan un reconocimiento legal por parte de la justicia convencional, y esto en sí mismo representa un gran riesgo para la seguridad jurídica de las personas que se someten a procesos guiados por los parámetros de la justicia comunal, aun con las ventajas mencionadas, su acción no deja de ser dilema dentro del sistema de justicia peruano.

Asimismo, a esta problemática no debe olvidarse que el ordenamiento jurídico actual en materia penal comprende, dentro del artículo 15 del Código Penal Peruano [CP] (1991), modificado por la Ley N.º 30838 (2018), lo siguiente:

El que por su cultura o costumbres comete un hecho punible sin poder comprender el carácter delictuoso de su acto o determinarse de acuerdo con esa comprensión, será eximido de responsabilidad. Cuando por igual razón, esa posibilidad se halla disminuida, se atenuará la pena.

10 La triple identidad: Error de comprensión culturalmente condicionado, pluriculturalidad y territorialidad
Edgar Romario Aranibar Ramos, Luis Carlo Zanabria Cabrera, Fabrizio Manuel Díaz Idme



Lo dispuesto en el primer párrafo será aplicable siguiendo los lineamientos para procesos penales interculturales señalados por la judicatura para los casos de la comisión de los delitos previstos en los capítulos IX, X y XI del Título IV del Libro Segundo cometidos en perjuicio de menores de catorce años y de mayores de catorce años cuando estos no hayan prestado su libre consentimiento.

En este texto, Villavicencio y Meini (2015) destacan que por el carácter propio de este artículo puede incurrirse en errores dentro de la aplicación del derecho penal, dado que para que un delito pueda configurarse como tal en concordancia con el ordenamiento doméstico debe contener tres elementos: tipicidad, antijuricidad y culpabilidad. Si el individuo no puede comprender la antijuricidad de su conducta porque sus propios patrones culturales dominan su comportamiento según las costumbres de su lugar de origen, es evidente que no se configuraría un delito sancionable. En este escenario, se destaca que la lógica de las comunidades y rondas campesinas son diferentes a lo largo del país, como pueden existir comunidades contactadas con la sociedad en las cuales aparecen las figuras de jueces de paz como parte de las rondas campesinas (Piccoli, 2009). En comunidades más alejadas el derecho

consuetudinario sí se constituye como el establecimiento base de las relaciones pacíficas entre sus miembros y es el elemento que conserva el orden social; en este punto los aspectos jurídicos se entienden por la proximidad o alejamiento de las comunidades hacia las urbes que cuentan con una justicia convencional. Entonces, son los pilares de esta lógica los que establecen dudas acerca de los límites de la justicia comunal, pues si bien la CPP y el CP han establecido un reconocimiento jurídico claro sobre las comunidades campesinas y nativas, la forma subjetiva con la cual se da dicho reconocimiento genera, de forma categórica, una disyuntiva legal sobre el papel que ejercen las rondas campesinas como parte de la administración de justicia peruana en términos de su propio pluralismo jurídico.

4. Interrelación comunitaria y cultura: La disputa entre lo ideal y real

Se torna complicado estructurar términos como “interrelación” y “comunidad” cuando se transmiten ideas que contribuyen al desarrollo social e intelectual. Por ello, se resalta la rivalidad entre lo ideal y real, que simboliza el inicio de problemática conceptual de vocablos como “interrelación comunitaria” y “disputa”. Si bien es cierto, las



complicaciones no aparecen de un análisis semántico, sí, de la vinculación con otros términos como “cultura”, comprendida desde un sentido amplio englobado en el “aprendizaje” y no por “raza” o “genética” (Kurper, 2001). En esa línea, la “interrelación comunitaria” no representa una relación de correspondencia, pues tal afirmación implicaría tolerancia con la sociedad y el ambiente.

El modelo de “comunidad” e “interrelación comunitaria” se asienta en el conocimiento de lo que ocurre en el medio (Marzal, 1995), respeta las relaciones de poder y tradiciones vigentes, de modo tal que se debe evitar la idealización de “relaciones comunitarias” y centrar atención en la existencia de dos sectores: los participantes y observadores (Harris, 1998).

La conducta y la relación existente entre la defensa de creencias, costumbres y emociones radica en una descripción adecuada de cultura e interrelación, ambas entendidas como un todo unido al pensamiento propio de cada individuo y comunidad. (Surallés, 1998). Siendo así, en la interrelación comunitaria no se resalta únicamente la postura de un determinado pueblo, por el contrario, se aborda un fenómeno bifronte plausible de ser comprendido, desde

un punto de vista experimental, como una visión capaz de generar teorías basadas en las causas de las diferencias culturales, respetando la autonomía propia de cada comunidad, la justificación toma como punto de partida la independencia propia en cada ser, por lo que aceptan la realidad de su entorno como única y significativa al no conocer otra fuera de la aprendida e inculcada previamente durante su desarrollo intelectual, social y estructural (Hernández, 2002).

Continuadamente, a lo largo de la historia se han manifestado tensiones entre culturas independientes y opuestas en lo concerniente a tradiciones y creencias, notándose las distinciones: urbano, rural y desconocido. De esta forma, se plantea el siguiente supuesto con fines explicativos.

«R (hombre, 32 años)» mediante el uso de violencia física y aprovechándose de un entorno de coacción mediante la amenaza obligó a «C (mujer, 29 años)» a mantener acceso carnal introduciendo su miembro viril por la vía vaginal de «C»». (Referencia Art. 170 del CP (1991) modificado por la Ley N°30838).

Se cuenta con tres posturas, que obedecen a un criterio valorativo según el contexto sociocultural (triple identidad):

12 La triple identidad: Error de comprensión culturalmente condicionado, pluriculturalidad y territorialidad
Edgar Romario Aranibar Ramos, Luis Carlo Zanabria Cabrera, Fabrizio Manuel Díaz Idme



4.1 Visión urbana

La zona urbana se caracteriza por el aparente desarrollo educativo y tecnológico, puesto que resulta incoherente medir el desarrollo cultural con base en la comparación entre realidades y contextos ampliamente distintos. Sobre el supuesto en cuestión, se remitiría de forma inmediata a la aplicación del artículo 170° del CP (1991), independientemente del descubrimiento de circunstancias agravantes y atenuantes en el proceso, por lo cual, el proceso se tramitaría por vía ordinaria regular y, de acuerdo con los parámetros jurisdiccionales, competencia y actuación del Ministerio Público del Perú, en colaboración de las partes.

4.2 Visión rural o del comunero

Parte de la postura radica en dar a conocer dos situaciones jurídico-antropológicas. En una primera instancia, se tiene a las comunidades campesinas inscritas ancoradas en la Ley N.º 24656 «*Ley General de Comunidades Campesina*» (1987), Ley N.º 27902 «*Ley que modifica la Ley Orgánica de Gobiernos Regionales N.º 27867*» (2003) y el Decreto Supremo N.º 008-91-TR «*Reglamento de la Ley General de Comunidades Campesina*» (1991); mientras que en una segunda instancia, se tiene comunidades campesinas no inscritas, que

se rigen por derecho consuetudinario, dado que la normativa no limita el ejercicio cultural de una determinada comunidad. De este modo, la formalidad no se constituye como un límite al reconocimiento legal de las comunidades campesinas, pues se les otorga personería jurídica *erga omnes* en forma directa, sin la necesidad de realizar inscripción alguna que acredite su existencia; pudiéndose establecer una diferencia entre la inscripción de personas jurídicas de derecho privado -acto administrativo en el sector urbano- donde su reconocimiento ante el órgano competente es constitutivo, cosa que no sucede con las comunidades campesinas, pues su inscripción se limita a ser un acto meramente declarativo, mas no constitutivo de derechos (Expediente 04611-2007-AA/TC, 2010).

Asimismo, con respecto al supuesto se desprenden tres situaciones:

- i) <<**R y C**>> **pertenecen a la comunidad:** Ante el presente no existe mayor problema de aplicación, puesto que comparten una realidad común a su comportamiento, por lo que las tradiciones del sector limitarán su actuación procesal –imposición de sanción– según sus tradiciones, sea que cuenten o no con un estatuto.



ii) <<C>> *pertenece a la comunidad, sin embargo* <<R>> *no:*

En el acto prevalecerá un criterio de “prevención” puesto a que la imposición de la “sanción” tomará como base el criterio procedimental de la “comunidad”. Parecer enmarcado en el artículo 89º y 149º de CPP (1993), por lo que el derecho a la identidad y jurisdicción se fundarán en criterios de territorialidad (Acuerdo Plenario N.º 2-2009/CJ-116 [AP N.º 2-2009/CJ-116], 2009). Desde la perspectiva del agresor –persona que no pertenece a la comunidad– se restringirá al plano jurídico-social, puesto que querrá optar por un debido proceso en el sector urbano, lo cual se verá limitado en el plano jurídico-social. No se niega que, ante el actuar “delictuoso” de personas que no pertenecen a la cultura, existe un conflicto intercultural, en ese razonamiento. La actuación se condicionará al espacio geográfico y cultural, además de un factor de previsibilidad, dado que el infractor al momento de cometer el ilícito tiene pleno conocimiento del entorno y contexto sobre el cual lo desarrolla, indirectamente, posee un conocimiento promedio de las consecuencias del acto, en ese sentido, se rechaza cualquier

acción legal que el agresor intente denunciar ante el fuero ordinario. Por ejemplo, usurpación de funciones con el artículo 361º del CP (1991), considerando el criterio de territorialidad del AP N.º 2-2009/CJ-116 (2009), donde se estipula que el rondero o comunero ejerce libremente su poder o, secuestro bajo el artículo 152º CP (1991), debido a que existe justificación legal y consuetudinaria (AP N.º 2-2009/CJ-116, 2009). Siendo así, el límite a la actuación es el respeto a los derechos fundamentales, tales como la vida y la dignidad humana, por lo que cualquier atentado contra los mencionados merecerá intervención estatal.

iii) <<R>> *pertenece a la comunidad, mas* <<C>> *no:*

Se deberá aplicar el criterio de previsibilidad, pues si la víctima es una persona ajena a la comunidad y el agresor es parte de la comunidad, este –de acuerdo con los rasgos culturales de la víctima– deberá concluir que esta misma no pertenece a su mismo sector cultural, reflejando un criterio promedio de razonabilidad para con la distinción de las personas que forman parte de su entorno sociocultural, ante dicho razonamiento <<C>> podrá recurrir

14 La triple identidad: Error de comprensión culturalmente condicionado, pluriculturalidad y territorialidad

Edgar Romario Aranibar Ramos, Luis Carlo Zanabria Cabrera, Fabrizio Manuel Díaz Idme



a la vía ordinaria haciendo valer sus intereses por sobre los del agresor.

De así desearlo, deberá considerar el artículo 15° del CP (1991) como punto de partida, estableciendo dos supuestos de atribución: impedido de comprender, si el agresor desconoce absolutamente las reglas de atribución sobre la delictuosidad del acto, deberá ser eximido de responsabilidad, pues se encuentra impedido culturalmente de conocer la anti-juridicidad del acto o, la atribución de agresor consciente, si el agresor conoce sobre la delictuosidad del acto la pena será atenuada.

De esta forma, el cuestionamiento recaería en la determinación de conocimiento de la delictuosidad; debiéndose realizar un estudio cultural referente a las dimensiones sociales del entorno en el cual el agresor se desarrolló a lo largo de su vida y concluir si en dicho espacio geográfico una violación es merecedora de sanción.

4.3 Visión del no contactado

La perspectiva del no contactado está fundada en su propia realidad, es decir, el conjunto de experiencias y vivencias por las que haya transitado durante su desarrollo, surgen

en este contexto la perspectiva de comunidad como forma de vivir fundada en su su identidad indígena o tribal (Silva, 2018) (Convenio 169, Artículo 1° inciso 2). Desde esa perspectiva, trasladando la materia de sanción, ultraje sexual, a una comunidad alejada al sector urbano en la que no existen canales de saneamiento, luz y un lenguaje conocido y se agrega: *“durante el suceso un miembro se percató del hecho y procedió a llamar a los demás miembros a efecto de sujetar al agresor y lanzarlo al río muriendo este último por ahogamiento”*.

Se sostendría que la actitud atenta contra el derecho fundamental de la vida. Sin embargo, a los actores no se les podría imputar delito alguno, pues son completamente ajenos a la realidad urbana (no conocen su existencia), inclusive se podría atribuir la propia puesta en peligro del sujeto agresor, pues con base en el criterio de “previsibilidad”, al internarse en un espacio geográfico desconocido y en el cual no llega el alcance estatal en lo absoluto y se predispone a cometer un delito contra una persona de rasgos culturalmente completamente desconocidos, asume de forma directa las consecuencia de sus actos.

En el presente, se ve la aplicación del Artículo 15° del CP (1991), solo en



el extremo de la “responsabilidad”, pues los sujetos activos serán eximidos de pleno derecho por la ausencia de conocimiento de la delictuosidad del acto.

4.4 Supuesto desde el punto de vista antropológico

Se parte del concepto de antropología como una disciplina plural, la cual estudia al ser humano en su conjunto y desde la totalidad de la propia identidad fenoménica (Cassirer, 1968) por lo que existe una relación integral y plena en todas las dimensiones del desarrollo social, entonces, el “ser humano” es un ser capaz de relacionar e identificar sus necesidades según el conocimiento que tiene del medio.

En palabras de Boas (1964), antropología parte del comportamiento socialmente aprendido, adaptando y transformando el medio tomando en consideración requerimientos reales y objetivos. Con esas aproximaciones, se esboza el cuestionamiento sobre la posibilidad de establecer un criterio punitivo universal desde la perspectiva antropológica, teniéndose una respuesta afirmativa, puesto que la antropología cultural –concepción holística y dinámica– no parte de un criterio interpretativo restrictivo de la percepción de la realidad, por el contrario, si se presenta un supuesto

delictivo plausible de ser interpretado –caso complejo–, esta buscará comprender el espacio geográfico, las costumbres y tradiciones que se desarrollan en él, partiendo de la concepción de “cultura” como sinónimo de aprendizaje, por lo que resultará necesario conocer el entorno del individuo agresor, a fin de establecer una conclusión que determine el conocimiento o no del carácter delictivo del acto en su entorno.

4.5 Supuesto desde el marco jurídico

Tomando como base la doctrina nacional se mencionarán dos posturas referentes a la aplicación del Artículo 15º del CP (Villavicencio y Meini, 2015):

Por un lado, Villavicencio considera que la interpretación del artículo tomó como base un sistema penal que exige que el agente conozca el carácter delictivo de la conducta, por lo que tiene una prohibición jurídica. Consecuentemente, la atribución que supone la culpabilidad tendrá efectos, únicamente, para aquel que conozca la antijuridicidad del acto. El autor refiere a supuestos en los que el actor conozca la prohibición de la norma. Sin embargo, por razones culturales, este se ve imposibilitado de comprender e internalizar

16 La triple identidad: Error de comprensión culturalmente condicionado, pluriculturalidad y territorialidad
Edgar Romario Aranibar Ramos, Luis Carlo Zanabria Cabrera, Fabrizio Manuel Díaz Idme



la misma, por tanto, no se le podría reprochar la falta de internalización.

Por su parte, Meini refiere a que el Artículo 15° del CP es una cláusula de inimputabilidad, tomando como punto de partida la diversidad cultural, es así que la aplicación del derecho consuetudinario se evidencia en todas las dimensiones sociales, en sentido, quien tenga una cosmovisión distinta a la del grupo que crea las leyes, tiene todo el derecho a decir “son sus leyes, no las mías”. Un delito intercultural (entendido como la trasgresión de la normativa establecida por un contexto sociocultural por parte de una persona que no es relativa a este), es así que el Artículo 15° del CP refleja el interés por parte del legislador de hacer frente a este tipo de supuestos en una realidad multicultural.

Ante las posturas, cabe plantearse una pregunta ¿por qué es posible establecer un criterio punitivo interpretativo universal en la aplicación de sanciones a los delitos interculturales desde la perspectiva de la triple identidad?, la respuesta es afirmativa, en efecto, puesto a que a la antropología y el derecho permiten un acercamiento a la realidad sobre la cual se desarrolló el hecho calificado como delito y por ende acreedor a una sanción. Cada contexto y cada

agresor, parte de una realidad y contexto sociocultural diferente, es así que la triple identidad da un alcance mayor sobre la presencia de delitos interculturales en nuestro medio, siendo aplicable la previsibilidad como punto de partida en el conocimiento de la antijuricidad del hecho, partiendo de una investigación coherente a los medios sobre el cual el agresor se desarrolló, entiendo que cultura, es aprendizaje y no limitación geográfica.

5. Discusión

Dentro de la experiencia del debate teórico sobre la forma, independencia y evolución del derecho no convencional en el Perú, es destacable mencionar los modos de interpretación propuestos para explicar su funcionamiento y continuidad, categorías que en sí mismas nacen de la relación social de la realidad rural y que se desarrollan como hitos propios que establecen premisas dentro de la pluralidad de la administración de justicia en el país, dando a entender que la configuración de la justicia no tiene entidades que ejerzan un dominio absoluto sobre esta acción, y que, por el contrario, las posiciones de este tipo están estrechamente vinculadas a la realidad propia de las ciudades, así pues, es el entendimiento de la diversidad cultural el



elemento sobre el que se centra las proposiciones para la existencia del error culturalmente condicionado.

A este respecto, se presenta la posición de Meini (Villavicencio y Meini, 2015), quien hace referencia a los motivos de la creación de este término que surge propiamente como una crítica a la construcción de inimputabilidad del indígena que presenta una supuesta inferioridad en cuanto al hombre occidental y, en este contexto, se señala la alternativa del error culturalmente condicionado dentro del derecho como la manera que busca comprender al individuo y su sistema de valores o costumbres (cosmovisión) en su interacción con un entorno distinto a la cultura predominante para él. Desde este concepto se distingue la inimputabilidad (que es reservada adecuadamente para el incapaz) y busca combatirse el sentido discriminatorio de la legislación, cerrando magistralmente la propuesta con la reflexión de que no son posibles situaciones que requieran sopesar este concepto con las reglas propias establecidas en el derecho convencional.

Reforzando este concepto traído al caso peruano, Meini (2007) centra sus preocupaciones en el sentido tradicional que presenta el bien jurídico para efectuar debidamente su tutela,

señalando que, por lo general, los bienes jurídicos se protegen de hechos especiales como el homicidio, hurto o la agresión; sin embargo, en el error culturalmente condicionado se encuentra que el objeto de tutela es la diversidad cultural al mismo tiempo que la igualdad, marcando con este precedente un paso importante para fraccionar el etnocentrismo en la administración de la justicia peruana. Este hecho viene a ser reforzado por el artículo 149 de la CPP que da cabida a una de las fuentes del derecho más antiguas, “la costumbre”, conocida en la actualidad como derecho consuetudinario que se aplica cuando los grupos culturales son evidentemente distintos.

Esta lleva a recordar que son en sí mismas las costumbres las que con el paso del tiempo se convierten en normas, sea para equilibrar la dinámica sociocultural y la cotidianidad de la convivencia o para establecer medidas radicales que busquen regularizar el control social.

Sobre los planteamientos característicos del desarrollo constitucional dentro de la pluralidad étnica cultural, es necesario reflexionar sobre lo planteado por Villavicencio (2011), al mencionar la protección y reconocimiento que la nación le otorga a ambos conceptos dentro del inciso 19

18 La triple identidad: Error de comprensión culturalmente condicionado, pluriculturalidad y territorialidad
Edgar Romario Aranibar Ramos, Luis Carlo Zanabria Cabrera, Fabrizio Manuel Díaz Idme



del artículo 2 de la CPP y la relación que guarda este hecho con el artículo 149 –también de la CPP– donde se establecen el reconocimiento de funciones jurisdiccionales tanto para las comunidades campesinas como para las nativas dentro de la administración de justicia. Este es el proceso que mejor explica la resolución de conflictos en este sistema de justicia comunal: la utilización del propio derecho con base en el marco territorial que conlleva obviamente la ocupación de elementos de jurisdicción especial como son los usos y las costumbres locales.

Sin embargo, contra estas posturas existen interesantes planteamientos propositivos que, si bien no combaten la justicia comunal, si permiten una mayor reflexión sobre la evolución que esta podría llegar a tener. En este caso es importante referirse a la ponderación de Brandt (2017) cuando señala que aún es necesario que la justicia no convencional cree dispositivos adecuados para recibir quejas o apelaciones sobre las sentencias dictadas por los fueros comunales, recalcando aquí la propuesta de creación de “Comités Distritales de Justicia Intercultural” como un medio de conectar ambas justicias a través de representantes convencionales y no convencionales. Con ello se busca

evitar arbitrariedades y una mejor calidad de funcionarios públicos sin importar el origen del que emanan sus poderes, manteniendo puntos importantes como, por ejemplo, la autonomía de la comunidad. En este sentido, la cuestión académica toma una valoración de comprensión inherentemente antropológica y lleva a analizar, una vez más, las ideas propuestas por Korsbaek (2016) al referirse a la comunidad tradicional como una entidad organizada que está en constante acecho del mundo moderno; una propuesta que indefectiblemente termina presentando al mundo rural y urbano contrapuestos uno con el otro.

Sin embargo, esta distopía, propensa favorablemente al corporativismo comunitario, no es sino un conflicto de posiciones interculturales fijas y, por tanto, el camino a un sistema integrado y equilibrado de la administración de justicia como miras a la vinculación intercultural efectiva parte tanto de la conservación de la autonomía comunitaria como de las capacidades del Estado de ejercer presencia y control territorial de forma objetiva en el país. Las mejoras en la atención de necesidades prioritarias crean expectativas de confianza y este principio es necesario para armonizar ambos tipos de justicia en nuestra realidad.



Se debe considerar que la justicia ajena al sector urbano –aplicación ordinaria– no es resultado del derecho consuetudinario en sentido restringido, pues las comunidades conocidas y conocibles, en su administración y gestión, existen por sí mismas sin la necesidad de un reconocimiento legal por parte del sector urbano preponderante, de ahí que el carácter de inscripción ante registros públicos en el extremo de la personería jurídica sean meramente declarativos, mas no constitutivos (Expediente 04611-2007-AA/TC, 2010), consecuentemente, se deberá admitir una existencia pura, plena e independiente.

De igual manera, la justicia administrada con base en la cultura no centra su atención en una teoría antropológica, pues dicho criterio involucraría considerar que la cultura es el límite para la administración de justicia ordinaria y, por ende, la imposición de una base punitiva a la justicia que no convencional: comunal y del no contactado.

Se resalta que el derecho a la dignidad, propio de cada individuo, se rige tomando como punto de partida las circunstancias culturales del individuo, por lo que la autodeterminación y pluriculturalidad se concentrarán en el principio de territorialidad, a efecto de comprender un entorno

no conocido. Es así que no se podrá forzar, exigir ni imponer criterios legales contrarios al razonamiento de los sujetos involucrados.

En síntesis, si bien la cultura juega un rol primordial en el razonamiento normativo y punitivo del Estado, esta se limita a un contexto geográfico e indirectamente se somete al paradigma normativo propio del sistema penal y penitenciario dominante, cuestión que no debe ser, tomando como punto de partida la idea de pluriculturalidad y autonomía, puesto que, ante la disputa de realidades completamente diferentes en supuestos de delitos interculturales, se deberá rechazar cualquier punto de equilibrio entre las culturas involucradas: ello implicaría forzar una adaptación –indirecta– plausible de ser calificada como injusta.

6. Conclusiones

El debate sobre los modos de interpretación de la administración de justicia en supuestos de delitos interculturales surte efecto con base en el funcionamiento y continuidad de categorías que en sí mismas nacen de la cultura.

Es así como la dirección de la justicia no se encamina guiada por un esquema estático propio del entorno



dominante por sobre los intereses del sector minoritario; por el contrario, se desprende que dentro del concepto de pluralidad y cultura se gestiona un razonamiento variado que, necesariamente, reformula el concepto de justicia, al aceptar la existencia de un país pluricultural que actúa con base en el aprendizaje.

Asimismo, no se pretende uniformizar el razonamiento de los operadores jurídicos; de modo contrario, se pretende el reconocimiento de la autodeterminación y pluriculturalidad como parte del llamado principio de territorialidad a efecto de respetar el entorno conocido y conocible, erradicar la imposición de paradigmas normativos y adaptaciones propias del *ius puniendi* estatal Estado, y evitar, así, la desnaturalización del contexto sociocultural y consolidar la heterogeneidad cultural.

Referencias

Acuerdo Plenario N.º 2-2009/CJ-116. (2009). RONDAS CAMPESINAS y DERECHO PENAL. 13 de noviembre de 2009. <https://cutt.ly/DKh7AV3>

Antón, E. (2020). Historia de una idea invisible: La no presencia de los conceptos de construcción de paz y reconciliación en la teoría sobre la violencia en Perú. *Araucaria*, 22(43). <https://doi.org/10.12795/araucaria.2020.i43.24>

[dx.doi.org/10.12795/araucaria.2020.i43.24](https://doi.org/10.12795/araucaria.2020.i43.24)

Aranibar, E., Huachani, D. y Zúñiga, M. (2022). Emprendimiento femenino en el Perú: Puntos fuertes y débiles para su sostenibilidad en el tiempo. *FIDES ET RATIO*, 23(23), 199-223. <https://doi.org/10.55739/fer.v23i23.115>

Boas, F. (1964). *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Ediciones Solar. <https://cutt.ly/aKh5DSG>

Brandt, H. (2017). La justicia comunitaria y la lucha por una ley de coordinación de la justicia. *Derecho PUCP*, (78), 215-247. <https://doi.org/10.18800/derechopucp.201701.009>

Cassirer, E. (1968). *Antropología filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*. Fondo Cultura Económica. <https://cutt.ly/KKh5oll>

Cisneros, J. (2001). Aproximaciones para una teoría de la violencia urbana. *Papeles de población*, 7(30), 205-232. <https://www.redalyc.org/pdf/112/11273009.pdf>

Código Penal Peruano. (1991). Decreto Legislativo N.º 635 - Código Penal. 3 de abril de 1991. <https://diariooficial.elperuano.pe/pdf/0034/codigo-penal-29.07.2020.pdf>

Constitución Política del Perú. (1993). Constitución Política del Perú de 1993. 29 de diciembre de 1993. https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/198518/Constitucion_Politica_del_Peru_1993.pdf



- Coser, L. (1956). *The functions of social conflict*. Editorial Routledge
- Dahrendorf, R. (1968). Hacia una teoría del conflicto social. En A. Etzioni y A. Etzioni (Eds.), *Los cambios sociales: Fuentes, tipos y consecuencias* (pp. 96-104). Fondo de Cultura Económica.
- Dantas, R. (2022). Violência e vulnerabilidades urbanas: Teoria da ambiência restritiva. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, 15, 277-302. <https://doi.org/10.4322/dilemas.v15n1.40294>
- Decreto Supremo N.º 008-91-TR. (1991). APRUEBAN REGLAMENTO DE LA LEY GENERAL DE COMUNIDADES CAMPESINAS. 15 de febrero de 1991. <https://cutt.ly/ZKjrEA5>
- Diez, A. (2007). La justicia del Estado, las justicias comunales y la interculturalidad. En J. La Rosa Calle (Ed.), *Acceso a la justicia en el mundo rural* (pp. 59-78). Instituto de Defensa Legal. http://www.justiciaviva.org.pe/acceso_justicia/publicaciones/acceso_justicia.pdf
- Erickson, E. (1977). La identidad psicosocial. En D. Sills (Ed.), *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales* (5, pp. 586-591). Editorial Aguilar.
- Expediente 04611-2007-AA/TC. (2010). Sentencia del Tribunal Constitucional. 9 de abril de 2010. <https://tc.gob.pe/jurisprudencia/2010/04611-2007-AA.pdf>
- Foster, G. (1964). *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*. Fondo de Cultura Económica.
- Galtung, J. (2001). After violence, reconstruction, reconciliation and resolution. En M. Abu-Nimer (Ed.), *Reconciliation, justice and coexistence: theory and practice* (pp. 3-23). Lexington Books.
- Galtung, J. (2003). *Paz por medios pacíficos: Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Bakeaz.
- Harris, M. (1998). *Antropología cultural*. Antropología Alianza Editorial. <https://diversidadlocal.files.wordpress.com/2012/09/harris-marvin-antropologia-cultural.pdf>
- Hernández, G. (2002). Interludio. Las comunidades campesinas de España y de Perú (1958 - 1962). *Anthropologica*, 20(20), 19-33. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/395>
- Korsbaek, L. (2016). Ccarhuayo, una comunidad quechua en Cuzco, su lucha por defenderse en el mundo moderno. *Diálogo Andino*, 49, 469-483. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812016000100040>
- Kuper, A. (2001). Cultura: La versión de los antropólogos. Editorial PAIDÓS. <https://cutt.ly/WKh54AO>
- Ley N.º 24656. (1987). Ley General de Comunidades Campesinas. 13 de abril de 1987. <https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/1395361/Ley%20General%20de%20Comunidades%20Campesinas.pdf>



- Ley N.º 27908. (2003). Ley de Rondas Campesinas. 17 de diciembre de 2002. <https://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/27908.pdf>
- Ley N.º 27902. (2003). Ley que modifica la Ley Orgánica de Gobiernos Regionales N.º 27867, para regular la participación de los Alcaldes Provinciales y la Sociedad Civil en los Gobiernos Regionales y fortalecer el proceso de Descentralización y Regionalización. 1 de enero de 2003. <https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/1395468/Ley%20N%2027902.pdf>
- Ley N.º 30838. (2018). LEY QUE MODIFICA EL CÓDIGO PENAL Y EL CÓDIGO DE EJECUCIÓN PENAL PARA FORTALECER LA PREVENCIÓN Y SANCIÓN DE LOS DELITOS CONTRA LA LIBERTAD E INDEMNIDAD SEXUALES. 11 de julio de 2018. <https://busquedas.elperuano.pe/normas-legales/ley-que-modifica-el-codigo-penal-y-el-codigo-de-ejecucion-peley-n-30838-1677448-1/>
- Marzal, M. (1995). El mito en el mundo andino ayer y hoy. *Anthropologica*, 13(13), 7-21. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/923>
- Meini, I. (2007). Inimputabilidad penal por diversidad cultural sobre el artículo 15 del Código Penal. *Derecho PUCP*, (60), 17-50. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=533656156001>
- Mercado, A. y Hernández, A. (2010). El proceso de construcción de la identidad colectiva. *Convergencia*, 17(53), 229-251. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10513135010>
- Morenas, A. (2020). La construcción de la “figura” ministerial en el Perú. Una mirada multidimensional y relacional al estudio de las élites estatales. *Argumentos*, 1(2), 65-89. <https://doi.org/10.46476/ra.v1i2.55>
- Piccoli, E. (2009). Las rondas campesinas y su reconocimiento estatal, dificultades y contradicciones de un encuentro: Un enfoque antropológico sobre el caso de Cajamarca, Perú. *Nueva antropología*, 22(71), 93-113. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15911913006>
- Rodríguez, L. (2020). Migración, racismo y humor. Estereotipos sobre el migrante andino en las historietas del Perú oligárquico. *Argumentos*, 1(2), 151-157. <https://doi.org/10.46476/ra.v1i2.32>
- Rolnik, R. (1999). Exclusão territorial e violência. *São Paulo em Perspectiva*, 13(4), 100-111. <https://doi.org/10.1590/S0102-88391999000400011>
- Schütz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social: Introducción a la sociología comprensiva*. Ediciones PAIDOS.
- Silva, S. (2018). *Antropología: Conceptos y nociones generales*. Fondo Editorial Universidad de Lima. <https://hdl.handle.net/20.500.12724/5996>
- Surrallés, A. (1998). Entre el pensar y el sentir. La antropología frente a las emociones. *Anthropologica*, 16(16), 291-304. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/1559>



- Tajfel, H. (1981). *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge University Press. <http://www.csepe.hu/elearning/cikke/tajfel.pdf>
- Villavicencio, F. (2011). Tratamiento penal de la diversidad cultural por la justicia estatal del Perú. *Revue internationale de droit pénal*, 82, 559-573. <https://doi.org/10.3917/ridp.823.0559>
- Villavicencio, F. y Meini, I. (2015). Versus: ¿Es posible hablar de error? El error culturalmente condicionado en el Perú. *THEMIS Revista de Derecho*, (68), 53-59. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/themis/article/view/15581>

