

El pluralismo jurídico y político en Perú: el caso de las Rondas Campesinas de Cajamarca

Legal and political pluralism in Peru.

The case of peasants patrols in Cajamarca

Emmanuelle Picolli
Universidad Católica de Lovaina

Email: emmanuellepiccolli@hotmail.com

Fecha de recepción: abril de 2008

Fecha de aceptación y versión final: abril de 2008

Resumen

El artículo analiza, desde un enfoque antropológico, algunos desafíos del pluralismo político y jurídico en el caso de las Rondas Campesinas de Cajamarca (Perú). Organizaciones sociales nacidas con la finalidad de protegerse de robos de ganado, las Rondas Campesinas de la zona norte del Perú, fueron convirtiéndose en un espacio de administración de justicia y de gestión pública comunitaria.

Palabras clave: antropología jurídica, pluralismo político, pluralismo jurídico, rondas campesinas, comunidades campesinas, Cajamarca, Perú.

Abstract

The article analyses, from an anthropological approach, some challenges of political and legal pluralism in the case of 'rondas campesinas' at Cajamarca (Peru). Peasants patrols of the North Peru, social organizations created by peasants in order to protect themselves from robberies of cattle, became a space of administration of justice and communitarian politics. Legally, although the Peruvian law recognized Ronda's administration of justice, we'll show that there are important contradictions that local actors must solve pragmatically. At a political level, our analysis will emphasize that 'rondas' found themselves in a scheme of relationships with the state that separates local levels of politics from regional and national levels.

Keywords: Legal Anthropology, Political Pluralism, Legal Pluralism, Peasant Patrols, Peasant Communities, Cajamarca, Peru.

Las rondas campesinas, nacidas a finales de los años setenta por la necesidad de los campesinos de protegerse de los robos en las zonas rurales -el Estado no era capaz de hacerlo-, se convirtieron rápidamente en un espacio de administración de justicia y de gestión política. Extendidas por toda la zona norte del Perú y también en parte en el sur y el centro del país, se convirtieron en un verdadero movimiento social con importantes características identitarias. No obstante, aunque muchas comunidades cuentan con una ronda campesina, la organización no pone realmente en tela de juicio el poder político del Estado peruano ni de las estructuras estatales de justicia, sino que convive con ellas. Se hace imprescindible analizar más precisamente esta convivencia y el modo en que se delimitan los espacios de influencia de ambos modos de regular el “vivir juntos”.

Este artículo propone el análisis de la relación entre el Estado peruano, sus leyes y las rondas campesinas, mostrando las dificultades y las contradicciones del pluralismo jurídico en el Perú. Asumiendo que nuestro punto de vista analítico no se refiere a aspectos normativos sobre temas sensibles, tenemos como objetivo específico permitir, desde un ejemplo concreto, una dinámica de reflexiones sobre los aspectos antropológicos del pluralismo jurídico. En el marco de esta investigación desarrollamos un trabajo de campo de cinco meses¹ en la zona central de la región Cajamarca (provincias Hualgayoc, Cutervo y Chota), en el norte del Perú, el lugar de origen de las rondas campesinas. La participación en varias asambleas y debates nos permiti-

te proponer un análisis basado en material etnográfico de primera mano.

La primera parte propondrá una descripción de las rondas campesinas, enfocando de modo más preciso sus funciones de administración de justicia. Esta descripción bastante amplia nos dará los elementos etnográficos y analíticos para desarrollar, en la segunda parte, reflexiones sobre el pluralismo jurídico y permitir un entendimiento más profundo del funcionamiento de las rondas campesinas.

Las rondas campesinas de Cajamarca: historia y desarrollo de la organización

Para profundizar en el análisis de las tensiones existentes, es imprescindible precisar lo que se entiende bajo la denominación de “rondas campesinas” en el contexto específico de Cajamarca, así como su surgimiento y desarrollo.

Aparición de las rondas campesinas

A los finales de los setenta, el robo de ganado (abigeo) se había vuelto muy frecuente, hasta el punto de que los campesinos se veían obligados a quedarse de noche cerca de sus animales. Al parecer, la desaparición de las haciendas en 1969, aunque no muy numerosas en la zona, dejó un vacío de autoridad en el campo ya que la autoridad de los tenientes gobernadores de los caseríos no bastaba para imponer orden. Se construyó en ese momento un verdadero circuito de bandolerismo que iba desde la costa hasta la selva, y frente al cual la policía no reaccionaba (muchas veces, también los policías recibieron su parte de los robos).

Es en este contexto en el que, en 1976, surgió la primera ronda campesina en la comunidad de Cuyumalca (Chota-Cajamarca). Se inspiró en experiencias anteriores como las de las rondas de haciendas por parte de los te-

¹ Utilizamos el método de la observación participante. Participamos varias noches en los debates y reuniones de administración de justicia en diferentes bases, zonas, distritos y provincias de Cajamarca. Realizamos también entrevistas con los responsables de las rondas de varios niveles y, durante nuestra permanencia, compartimos la vida de una comunidad, lo que nos dio a conocer la vida de los campesinos desde el interior.

rretenientes para proteger sus propiedades². Aunque el objetivo inicial era sólo el de detener a los abigeos, muy rápidamente los campesinos deciden aplicar ellos mismos la justicia: porque las personas arrestadas y entregadas a la policía eran, en la mayoría de los casos, liberadas después de muy poco tiempo.

En pocos meses, en casi todos los caseríos de la zona se organizan rondas campesinas con un sistema de turnos. En ellas participan todos los hombres adultos en buen estado físico. La organización se extiende también a otras regiones y a algunas zonas de Ecuador y Bolivia. Se ponen en funcionamiento comités de rondas en cada base o caserío, así como comités zonales, provinciales y regionales. Gracias a esta organización, la violencia disminuyó de modo impresionante³.

Extensión de las funciones de la organización

Lo interesante de las rondas campesinas es que siguieron existiendo más allá del cumplimiento de su primera misión -mantener la seguridad en el campo-. La razón principal de la permanencia de las rondas campesinas es que, poco a poco, fueron desarrollando otras funciones sumadas a la de la vigilancia. La organización reveló su carácter verdaderamente multifuncional.

Ante todo, como señalamos antes, las rondas campesinas asumieron directamente la función de administrar justicia. Así, se organizó un verdadero sistema de justicia comunal basado en debates y con el apoyo de un comité, el cual analizaremos más adelante. Pero la extensión de las funciones de las rondas campesinas ha ido también más allá del

ámbito jurisdiccional y eso nos lleva a afirmar que el papel más importante asumido por estas organizaciones es el de llenar el vacío no sólo jurisdiccional sino también político en las comunidades y caseríos de Cajamarca. Así, las rondas campesinas, con su comité, no sólo vigilan o administran justicia en casos de robo, sino que de igual manera administran justicia cualquiera sea el tipo de conflicto suscitado entre los campesinos, organizan los trabajos comunales (faenas), hacen de intermediario entre sus integrantes y el Estado, las ONG o las empresas mineras. Confirmamos la intuición de Alejandro Diez cuando dice “donde no hay comunidades, la ronda las reemplaza y ocupa sus funciones; donde existen, la ronda las completa dándole un mecanismo para ejercer una coerción sobre los campesinos” (Diez 1999:48).

Según nuestro análisis, con la presencia de las rondas campesinas nos encontramos frente a una verdadera organización política en los caseríos de Cajamarca, comparable a los órganos políticos de las comunidades campesinas del sur y del centro del país. Tanto que nos parece imposible hacer una diferencia clara entre las dos organizaciones y nos lleva a considerar que el solo hecho de compartir la tierras no es suficiente para afirmar que haya o no comunidad, en un sentido “social”.

Rondas campesinas y comités de autodefensa

Tenemos que precisar que bajo la denominación de rondas campesinas se pueden confundir tres organizaciones distintas: a) la ronda campesina independiente que estudiamos aquí, b) la comunidad campesina legalmente reconocida, que en ocasiones cuenta también con una ronda campesina que la apoya -como precisa Alejandro Diez (1999)- caso en el cual completa sus funciones con la administración de justicia y, finalmente, c) los comités de autodefensa. Esta última figu-

2 José Pérez Mundaca (1996) señala que, desde el 1855, hubo en la provincia de Chota varios tipos de rondas para hacer frente a los conflictos y al bandolerismo.

3 Sobre la historia de las Rondas ver Starn (2001), Vásquez y Barbosa (1985), Díaz (1990) y Huber (1995).

ra se refiere al provecho que sacó el gobierno de Fujimori de las rondas de campesinos para hacer frente a los senderistas. Así, en las zonas golpeadas por Sendero Luminoso se crearon “comités de autodefensa” armados que salían cada noche a rondar, con el objetivo de luchar contra Sendero Luminoso. Estos comités funcionaban bajo el control del Estado.

En Cajamarca, los ronderos se opusieron a esta utilización estatal de su estructura y se negaron a usar armas de fuego. A pesar de eso, Sendero Luminoso no entró en las zonas donde las rondas campesinas estaban bien organizadas. Más allá del rol de vigilancia, creemos que las rondas campesinas cumplieron un papel importante en cuanto a la movilización activa de los pobladores rurales que dejó menos espacio a la movilización senderista.

La justicia campesina en Cajamarca

Como vemos, la resolución de conflictos no representa el único papel de las rondas campesinas. No obstante, frente a este aspecto de la organización es donde se hacen más cruciales los desafíos del pluralismo jurídico. Se puede caracterizar a la justicia campesina en base a varios elementos.

Asuntos tratados por las rondas campesinas

Ante todo, no se puede caracterizar la justicia campesina por los tipos de problemas que trata. Todos los tipos de conflictos y de delitos pueden ser solucionados tanto por las rondas campesinas como por la justicia estatal (desde los conflictos sobre los recursos, las deudas o las herencias hasta la violencia familiar, los robos, los homicidios o la brujería). La decisión de recurrir a una jurisdicción u a otra es personal y decidida por criterios pecuniarios (costo de las denuncias y/o del desplazamiento), de efectividad (obtener soluciones rápi-

damente) y de confianza en la jurisdicción. Las rondas campesinas, gratuitas, próximas y rápidas, tienen en muchos casos la preferencia de los campesinos.

Los jueces de paz son otra forma de jurisdicción que permite dar soluciones efectivas de modo rápido. Pero, en muchos de los caseríos de las provincias centrales de Cajamarca, no se distinguen de las rondas campesinas, dado que son considerados como miembros del comité con una misión específica.

Estructura organizativa

En caso de que se presente un conflicto o que sea cometido un delito, la primera etapa para solucionar el problema es poner una denuncia al comité de base (de la ronda de un caserío) o de sector (parte de un caserío dividido para las rondas). Un problema menor será tratado por el mismo comité, que decidirá solamente sobre la necesidad de hacer investigaciones o de llamar a las demás personas implicadas a hacer sus declaraciones. Pero, en caso de mayor extensión, el comité puede solicitar el apoyo de otras comunidades y de los otros miembros de su comunidad.

Un problema considerado como más grave (por ejemplo, un robo importante, un homicidio o un conflicto que implica a varias familias o varias comunidades) será tratado en asamblea general. En caso de no encontrar una solución, el problema o será solucionado por la ronda de nivel superior (por ejemplo el comité provincial) o se pondrá a los “inculpados” a disposición de la policía.

Las reuniones semanales de los comités provinciales juegan también el papel de jurisdicción de apelación a donde se dirigen aquellos que consideran que la solución propuesta por los comités de base o de zonas no les favorece.

En cada una de las fases, todos los ronderos son invitados a tomar la palabra para es-

clarecer el problema y proponer soluciones. Los debates son dirigidos por los miembros del comité y, en particular, el presidente. Estas personas son elegidas cada año durante una asamblea especial entre los ronderos de la base y sobre proposiciones de ésta. Normalmente, no tienen apoyo económico directo ni por parte del Estado ni por parte de las ONGs. Se trata verdaderamente de una justicia campesina y dirigida hacia los campesinos.

Un derecho consuetudinario

No podríamos afirmar que existe un “derecho consuetudinario” en el proceso hacia la provisión de soluciones a los conflictos, si asumimos una perspectiva *positivista* del derecho. Sin embargo, el hecho de que exista en la mayoría de los casos un consenso común sobre lo que es condenable o no, hace que la objetivación de las normas que regulan la convivencia no sea necesaria y por tanto los ronderos administran justicia de manera reactiva y no preventiva. Normas precisas predefinidas no existen, pero se crean durante el debate, con base en concepciones comunes de lo que se puede hacer y de lo que no se puede hacer entre vecinos, familiares, etc.

Un caso interesante es el de la violencia familiar, en el que es probable que en el debate emerjan normas de convivencia. En un caso observado en la provincia de Chota, los miembros del comité provincial, en el que participaban mujeres, tomaron posición a favor de la esposa y afirmaron así la necesidad de tomar en cuenta su punto de vista para las decisiones familiares, sin dar importancia al hecho de su condición de mujer o de que fuera analfabeta. Pero en otros casos el comité y los ronderos presentes pueden tomar posiciones a favor del esposo y validar, de este modo, comportamientos machistas.

Por otro lado, como precisa John Gitlitz (1999), no hay ni oposición ni coincidencia

entre las normas del Estado y las normas de las rondas campesinas:

“La justicia rondera, al contrario de la justicia occidental, no consiste en un conjunto de reglas claramente definidas de cómo se tiene que castigar a los abigeos, de cómo los contratos tienen que ser cumplidos, de cómo los daños tienen que ser evaluados y reparados o de cómo un marido tiene que tratar a su esposa. Entre los campesinos de Cajamarca existe un conjunto de valores compartidos, a veces claramente entendidos, pero generalmente vagos, que reflejan a veces el consenso de la comunidad, pero muchas veces son contestados, que a veces reflejan o derivan de la ley del estado y otras veces están en contradicción con ella” Gitlitz (2004:211)⁴.

En la aplicación de las sanciones tampoco existen reglas claras. Nos parece que, en este caso, el conocimiento mutuo reemplaza muchas veces las normas objetivas. Así, las sanciones son decididas en base a la situación de cada uno de los inculpados, teniendo en cuenta sus posibilidades pecuniarias, su edad, la composición de su familia, sus antecedentes, su colaboración con la ronda y la efectividad de la pena. Los ronderos afirman que el objetivo de la justicia campesina es reinsertar de modo eficaz al inculpadado en el grupo comunitario. Esta afirmación de un rondero pone justamente el énfasis sobre la diferencia entre la búsqueda de la objetividad en la justicia occidental y, por otro lado, la lógica campesina de efectividad y de conocimiento mutuo presente en las rondas campesinas: “la justicia rondera no es ciega, ve las necesidades de los pobres”.⁵

Otra constatación en la administración de la justicia atañe a la importancia de la palabra

⁴ Las traducciones del inglés y francés que constan en este artículo son de la autora. (*N. del E.*)

⁵ Rondero de Cutervo, citado por García Godos (1998:68).

frente al documento escrito. Pero que el aspecto oral sea esencial no significa que la ronda se niegue a usar el escrito. Al contrario, la redacción de las actas es primordial y permite en parte a los ronderos prevenir las acusaciones ligadas al ejercicio de su función de administrar justicia (denuncias por lesiones, usurpación de poder, etc.). Firmas o huellas en el acto son también un símbolo importante para formalizar la resolución de un problema.

Los debates, rituales políticos

Para los problemas mayores, el comité que recibe la denuncia fija una fecha para el debate. Según el número de comunidades involucradas y la importancia que les dan los miembros de éstas, se pueden reunir de una docena hasta centenas de ronderos y ronderas. En estos momentos, no sólo se juzga un delito en público, sino que se reafirma también la importancia de la organización y su carácter netamente campesino. Así, durante estos momentos solemnes, la autoridad de la ronda se redefine y todo el ritual del juicio se construye como un momento de afirmación del orden sobre el desorden. Como afirma Georges Balandier (1992:125), en este caso está muy claro que “el ritual asegura el mantenimiento del poder político y del orden en el mundo”. Las funciones de los dirigentes, por ejemplo, están claramente mencionadas y cada persona que toma la palabra empieza por saludar con mucho énfasis a las autoridades y al grupo y afirma la importancia de estar presentes en la organización.

Por otro lado, el carácter campesino de esta justicia está claramente demostrado. Así, la mayoría de los debates se organizan de noche -momento en que rige la ronda- y entre todas las personas presentes se puede observar el uso de muchos atributos que son típicamente vinculados a la ronda. Las personas presentes prestan atención a vestirse con pon-

cho, con sombrero o gorro, la mayoría de los hombres (con restricciones de los evangelistas) mastican la hoja de coca, beben aguardiente y llevan látigo o machete, símbolo del poder de la ronda. Estos elementos contribuyen a dar un sentido propio, campesino, a lo que está sucediendo, elementos que están presentes de igual manera durante una ronda de vigilancia. Aunque la organización de los debates, la toma de la palabra y la elaboración de actas acercan la justicia rondera a la estatal, estos elementos afirman la diferencia cultural entre los tipos de justicia.

El suplicio: las rondas campesinas según el prisma de Michel Foucault

Con la administración de la sanción tocamos el punto más problemático de las rondas campesinas, ya que está en conflicto con los tratados internacionales sobre derechos humanos y con la ley peruana. Proponemos leer este conflicto usando el prisma del “suplicio” elaborado por Michel Foucault en su análisis en la justicia inquisitorial. Nos parece que nos puede ayudar mucho para entender el uso del cuerpo como objeto de sanción por parte de las rondas campesinas (Foucault 1975) y particularmente en el ámbito de los debates públicos. La descripción etnográfica del uso del cuerpo en un proceso por el robo de dos caballos nos dará la oportunidad de desarrollar nuestro análisis.

Después de varias semanas buscando a sus animales, un propietario de dos caballos los identificó y advirtió a la ronda. El señor que estaba en posesión de los caballos afirmó haberlos comprado a su primo. Una vez verificado el hecho, la ronda fue a interceptar al presunto ladrón y lo retuvo durante una noche y un día completos. Este periodo corresponde al tiempo necesario para advertir a las comunidades vecinas y a la central provincial de rondas de la organiza-

ción del debate público. Entre otras cosas, el “inculcado” había tenido que acompañar a los ronderos en la vigilancia, haciendo varios “ejercicios físicos” (llamados así por los ronderos) como flexiones de pecho, correr y someterse a baños en agua fría.

La primera noche del proceso se encontraban aproximadamente ciento cincuenta ronderos y ronderas. Los debates duraron hasta la madrugada y se hicieron con mucha solemnidad. No obstante, el acusado mostró poca colaboración y los interrogadores no lograron obtener la confesión. En un primer momento, el presidente provincial que dirigía la asamblea trató de ser comprensivo. Luego lo amenazó con sanciones. Al final y frente a su visible mala voluntad, decidió ponerlo a disposición de “comisiones” de ronderos que, mediante otros ejercicios, se encargaban de obtener la confesión en el término de una hora. Pasado ese tiempo de ejercicios, el acusado dio a la asamblea una versión más probable de los hechos. A pesar de eso, no se pudo encontrar una solución y se decidió organizar otro debate dos noches después con la presencia de más testigos y personas potencialmente involucradas en el robo.

El acusado fue dirigido a otra base de ronda en las cuarenta horas previas al segundo debate, durante las cuales seguramente tuvo que hacer otros tipos de ejercicios con los ronderos. Este cambio de lugar es llamado “cadena ronderil” y sirve a disminuir la posibilidad de que los ronderos sean acusados de detención abusiva.

La segunda noche de debate se desarrolló en presencia de aproximadamente doscientos cincuenta ronderos. Después de varias horas de debate, la asamblea, y los que la dirigían (el presidente provincial y siete presidentes de base) decidieron la sanción, teniendo en cuenta las noches de ronda ya efectuadas. Diez latigazos iban a ser administrados al ladrón y tendría que pagar al propietario de los caballos el costo de su búsqueda. En cuanto a los golpes, siete fueron dados por cada uno de los en-

cargados de disciplina de las bases presentes y tres por los mismos familiares del ladrón, eso con el objetivo de que ellos asumieran públicamente su responsabilidad frente a su familiar.

Podemos identificar varios momentos donde se utiliza el cuerpo como instrumento de la justicia. En principio se usa la presión sobre el cuerpo para obtener la confesión. Esta es esencial en la justicia de ronda y buscada por los ronderos porque facilita la decisión final. En este caso, nos encontramos frente a un mecanismo de prueba que podemos llamar *tortura*, pero en el sentido clásico de Michel Foucault, es decir de un desafío físico para decidir sobre la verdad: “bajo la aparente búsqueda de una verdad rápida, encontramos, en la tortura clásica, el mecanismo reglado de una prueba: un desafío que decide sobre la verdad” Foucault (1975: 39). En esta perspectiva, la presión sobre el cuerpo corresponde a un verdadero desafío físico con el objetivo de la obtener la verdad.⁶

Pero vemos también que el cuerpo no sólo sirve para hacer presión con miras a obtener la confesión, sino que también es el receptor de la sanción. Los latigazos públicos son la representación de la fuerza de la justicia y de la expiación de la falta por parte del culpable. Siguiendo a Michel Foucault, a propósito de la justicia inquisitorial, esta violencia física es verdaderamente la expresión de un poder coercitivo:

“El suplicio penal no significa cualquier castigo físico: es una producción diferenciada de sufrimiento, un ritual organizado para marcar los cuerpos y la manifestación del poder que castiga, y no la exasperación de una justicia que, perdiendo todos sus principios, perdería toda moderación. A

⁶ Este mecanismo de “tortura” (en el sentido clásico) no sólo es usado por los ronderos, sino también por la justicia estatal, aunque de forma clandestina.

través del exceso del suplicio, queda investida toda una economía del poder” Foucault (1975:39).

Nos encontramos frente a un modelo de justicia basado en el cuerpo: a través del dolor y del sufrimiento, el culpable parece “expiar” su falta y asumir, de este modo y públicamente, su responsabilidad. Se hace “el paladín de su proceso” Foucault (1975:53), el símbolo mismo del poder rondero y de su autoridad sobre los campesinos. Esta sanción no sólo se resume en los latigazos, sino que puede incluir también, en los procesos por violaciones de menores o de brujería, el paseo por la ciudad disfrazado y con un cartel anunciando el delito.

Por otro lado, los ronderos dan el nombre de “disciplina” a los latigazos y afirman que no castigan, sino que “disciplinan”. El uso de esta palabra es claramente un intento de legitimación, pero demuestra también el carácter formativo que los ronderos ponen en la sanción, en tanto una etapa necesaria para la reinserción. Esta representación corporal prescinde de la reparación del delito. De hecho, después del proceso, el culpable tendrá que asumir sus responsabilidades frente a las víctimas y al grupo (compensación financiera, trabajos a favor de las víctimas o de una comunidad, etc.) y, a veces, responsabilidades complementarias. Está, de alguna manera, sobre-socializado. En cambio, la cárcel (que le pone fuera del grupo) y las multas crearían nuevos desequilibrios en el grupo y las familias. Visto de este modo, el castigo sobre el cuerpo, en una situación de pobreza y de familias numerosas, es uno de los tipos de castigo menos perjudicial para el grupo.

Así pues, el caso del robo muestra claramente que no hay una verdadera separación entre la fase de sanción y la fase de “instrucción” y de desafíos físicos: los trabajos y ejercicios que se ejecutan antes del fin del debate son considerados como parte de la sanción misma. La persona sospechosa es, en este caso,

sancionada antes del fin del debate. De este modo, es “presunta culpable” y -según esta lógica- alguien acusado siempre será culpable de algo. Como lo afirma Michel Foucault a propósito de estos sistemas jurisdiccionales basados en los aspectos corporales: “un sospecho en cuanto tal, merecería siempre un castigo: no se puede ser inocentemente el objeto de una sospecha” Foucault (1975:46). Esta manera de pensar, la acusación está claramente vinculada a la lógica comunitaria de conocimiento mutuo y a la fuerte presencia de lógicas de brujería y chamanismo. Así, los miembros de las comunidades saben generalmente qué y quién representa un problema para el sostenimiento del orden, y qué y quién no.

Cuando Michel Foucault hizo su análisis del “suplicio” quería mostrar que, más allá del sistema penitenciario, existían otros sistemas de justicia coherentes en el occidente cristiano. Aplicado a las rondas campesinas, este paralelo demuestra la existencia de una lógica diferente en la aplicación de una justicia que es eficaz y apta en su ámbito social y cultural. Así, si el uso del encarcelamiento corresponde a lo que es la sociedad occidental contemporánea, por el contrario, la justicia rondera corresponde a la realidad del campo peruano en la actualidad, con su lógica comunitaria y su escasez de medios de supervivencia.

Una justicia campesina para los campesinos

Hecha por los mismos campesinos, la justicia rondera es la expresión de su realidad social (pobreza, oralidad, importancia del trabajo) y cultural (símbolos andinos, participación de toda la comunidad, importancia del cuerpo, así como también uso de características occidentales). Esta correspondencia le permite lograr una gran efectividad en el mantenimiento del orden, la restauración del equilibrio y la reinserción en el grupo de los que han ido en contra de este equilibrio.

Desafíos y contradicciones del pluralismo jurídico

Si bien las rondas corresponden a la realidad cultural andina y responden a las necesidades de orden de los campesinos, no existen de modo separado al resto de la sociedad peruana y se insertan en un marco legal nacional e internacional. Desde 1986, varias leyes y reglamentos tratan de esclarecer la situación de las rondas basándose en el principio del pluralismo jurídico. Sin embargo, varios problemas subsisten, entre ellos los más destacados son el carácter indígena de las rondas campesinas y el de las sanciones corporales.

El marco legal

Durante los años ochenta y noventa surge en el continente americano un nuevo modelo de gestión de la multiculturalidad que Raquel Yrigoyen llama el “horizonte pluralista” (2003:2). A quinientos años de la conquista, los movimientos de reivindicación de los derechos indígenas, las reformas constitucionales de muchos países latinoamericanos y el desarrollo del derecho internacional crean un contexto favorable al reconocimiento del pluralismo y de formas de justicia indígena independientes de los Estados.

El primer avance normativo en el reconocimiento de las rondas campesinas se produjo en 1986. Lamentablemente se dio un paso atrás en 1988, poniéndolas bajo el control del Ministerio del Interior. Los años de violencia política significan la pérdida total de autonomía legal de las rondas. El gobierno fujimorista arma a las rondas en su lucha contra Sendero Luminoso y las utiliza como patrullas de primera línea. En Cajamarca, los ronderos no aceptan este compromiso y se quedan fuera de la legalidad.

A pesar de eso, a nivel internacional, en 1989, la Convención 169 de la Organización

Internacional del Trabajo (O.I.T.) reconoce a las poblaciones tribales e indígenas los derechos de autogestión y de administración de justicia. En cuanto a la administración de justicia afirma que “en la medida que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros” OIT (1989, art. 1). El Perú firmó esta declaración, que entró en vigencia el 2 de febrero de 1995.

Por su parte, la Constitución de 1993 reconoce el derecho a la identidad étnica y cultural y afirma el principio del pluralismo jurídico estipulado en el artículo No. 149 de la siguiente manera: “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 violen los derechos fundamentales de la persona”⁷

El texto de mayor importancia para las Rondas Campesinas actualmente es la Ley No. 27908 firmada en 2003. Ésta confirma el reconocimiento de las rondas como organizaciones de vigilancia y administración de justicia en cuanto apoyan a las Comunidades Campesinas:

“Reconócese personalidad jurídica a las rondas campesinas, como forma autónoma y democrática de organización comunal, pueden establecer interlocución con el Estado, apoyan al ejercicio de funciones jurisdiccionales de las Comunidades Campesinas y Nativas, colaboran a la solución de conflictos y realizan funciones de conciliación extrajudicial conforme a la Constitución y la Ley, así como funciones relativas a la seguridad y a la paz comunal dentro de su ámbito territorial. Los derechos

7 Constitución Política del Perú (1993), art. 149.

reconocidos a los pueblos indígenas y Comunidades Campesinas y Nativas se aplican a las rondas campesinas en lo que les corresponda y favorezca”.⁸

En el artículo 7, la Ley afirma que las rondas pueden ejercer actividades en beneficio de la paz comunal: “las rondas campesinas en uso de su costumbre pueden intervenir en la solución pacífica de conflictos suscitados entre los miembros de la comunidad u organizaciones de su jurisdicción y otros externos siempre y cuando la controversia tenga su origen en hechos ocurridos dentro de su jurisdicción comunal”.⁹

*El asunto indigenista:
rondas campesinas y tradicionalismo*

El uso de la palabra “indígena” para cualificar a las rondas campesinas y justificar la aplicación del convenio 169 de la OIT es bastante problemático y nos encontramos con el mismo tipo de dificultad en la Ley No. 27908, que vincula las rondas a las comunidades reconocidas. Así, el Convenio 169 de la OIT se aplica a:

“[...] los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o de la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”.¹⁰

Y precisa que “la conciencia de su identidad indígena (o tribal) deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente convenio”.¹¹ Esta definición supone un problema para las rondas campesinas ya que la región de Cajamarca presenta un mestizaje alto, las comunidades tradicionales y reconocidas son una minoría y los campesinos hispanoparlantes no se consideran “indígenas”. Calificar a las rondas como una figura indígena supone más un problema que una solución pues, como vemos, las rondas campesinas se inspiran también en el modelo de las rondas de hacienda, cuyo origen dista mucho de la cultura propiamente indígena. Además, la organización no existía en el periodo prehispánico y sus miembros, a su vez, lejos de considerarse indígenas, se autodenominan “campesinos” o “ronderos”.

Nos parece que la definición de indígena presente en la convenio 169 de la OIT es demasiado reducida y, según nuestro punto de vista, tendría que tomar en cuenta el dinamismo de las culturas y su capacidad de invención de nuevas estructuras sin que eso signifique occidentalización.

Pero el problema de indigenismo no está referido solamente a esta convención y se encuentra, de otra forma, en la Ley de Rondas (No. 27908) visto que, en este texto, las rondas campesinas están reconocidas en cuanto entidades de apoyo a las comunidades campesinas o nativas, consideradas éstas como las únicas verdaderas formas tradicionales. El peligro es que la aplicación de esta Ley en *sensu stricto* impide el reconocimiento de las rondas independientes de estructuras comunales, como es el caso mayoritario en Cajamarca.

Es forzoso poder pensar las rondas como formas originales de gestión política, y con ello abrir la concepción de lo “político” en las comunidades andinas a estructuras más di-

8 Ley No. 27908 de rondas campesinas del 06/01/2003, art. 1, publicada en el Diario oficial *El Peruano*, 7 de enero de 2003.

9 *Ibidem*, art. 7

10 OIT (1989), art. 1.

11 OIT (1989), art. 9, párrafo 1.

versificadas. De esta manera se evita encuadrarlas dentro de la concepción limitada de “comunidad campesina”.

Limitaciones y contradicciones del pluralismo jurídico frente a los castigos corporales

Las normas que se aplican a las rondas campesinas reconocen la existencia de varias formas de derecho, pero subordinándolas respecto al derecho nacional y las leyes internacionales. Así, el artículo 7 de la Ley 27908 afirma que las Rondas pueden aplicar justicia “conforme a la Constitución y la Ley” y, por su lado, la convención de la OIT dice que esta justicia tiene que ser “compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos”. Ahora bien, la Declaración de los Derechos Humanos afirma en su quinto artículo: “Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes”¹² pero la Comisión de los derechos humanos de la ONU, la instancia más importante en esta materia, precisa: “Los castigos físicos son incompatibles con la prohibición de la tortura y de otros tratamientos inhumanos o degradantes”.¹³

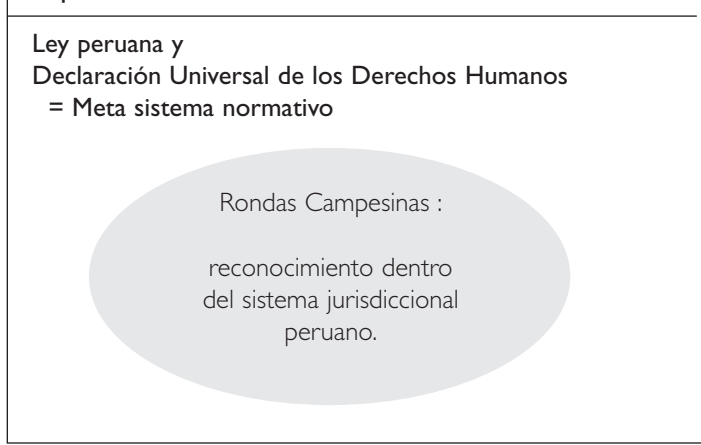
Aunque se reconozcan las rondas campesinas como formas alternativas de administración de justicia, se las pretende someter al marco legal peruano y de los tratados internacionales. Pero, en la situación actual, los castigos físicos representan el modo de actuación más efectivo de la justicia campesina, lo que le permite tener un poder coercitivo real. Las rondas están entonces en una doble contradicción: se reconoce su existencia, su función

de administrar justicia, pero no los métodos utilizados para hacerlo. Así, entonces, se les reconoce un estatus mientras se les niega la posibilidad de obrar en conformidad con él.

Es interesante notar que el problema no surge tanto de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sino de la interpretación que le da actualmente la Comisión de Derechos Humanos que niega la posibilidad de usar *cualquier* tipo de castigo físico.

El esquema 1 muestra el tipo de relaciones verticales en que se encuentran encuadradas las leyes, la justicia campesina frente a la justicia positiva. El pluralismo es, entonces, limitado, en vista que una de las formas de justicia no es considerada como un sistema entre otros sino como un meta-sistema dentro del cual se tiene que ubicar la justicia campesina.

Esquema 1: Pluralismo limitado



Una vez entendida esta situación, proponemos confrontarla a otro modelo, el de un pluralismo jurídico completo que reconozca las diferentes génesis culturales y sociales de las formas de justicia y las sitúe en una posición de tipo igualitario que facilite el dialogo. En el esquema 2, el del pluralismo completo, se toman en consideración estas posiciones, y nos sirve de recordatorio de las conclusiones que sacamos en la primera parte de este artículo, es decir, que las rondas proceden de un ámbito social y cultural específico, al igual

12 Declaración Universal de los Derechos Humanos adoptada por la Asamblea general de las Naciones Unidas en su resolución 217^a (III) del 10/12/1948, art. 5.

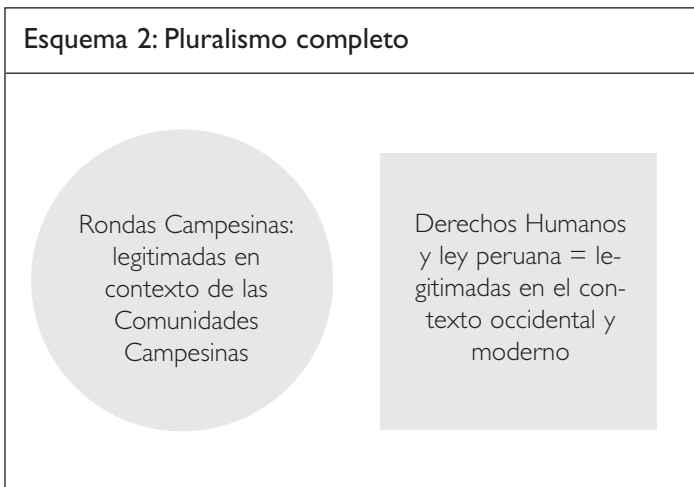
13 Comisión de Derechos Humanos, informe del Relator Especial sobre la cuestión de Tortura: E/CN.4/1997/7, párrafo 6.

que el derecho positivo y la justicia occidental, y donde aportan soluciones -eficaces aunque problemáticas-.

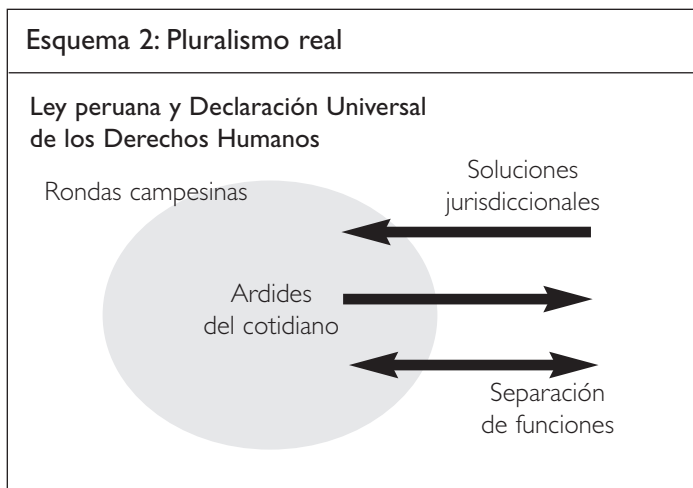
*Soluciones transitorias:
ardides y estrategias de convivencia*

No obstante, la imposibilidad de conciliar de modo definitivo las obligaciones legales positivas con las de la justicia campesina no se traduce en la incapacidad de una forma específica de justicia campesina. El verdadero diálogo se da en los márgenes de estos sistemas, donde los actores (jueces, policías, ronderos) elaboran estrategias que pueden parecer transitorias, pero que aseguran de modo permanente la existencia de la justicia campesina en el esquema legal peruano.

El esquema 3 simboliza la situación tal como se vive en Cajamarca. Si el acercamiento no es completo, como el círculo que no logra entrar totalmente en el cuadro, varias estrategias y ardides¹⁴ permiten acercarse a él de forma suficiente para que convivan. Según este modelo, vemos que el verdadero dialogo cultural se da en los márgenes y que, a pesar de esta imposible coordinación completa entre rondas, Estado y leyes internacionales, varias estrategias, tanto jurisdiccionales como cotidianas, permiten la existencia de las rondas campesinas dentro del sistema legal peruano.



El pasaje al segundo tipo de modelo necesitaría el reconocimiento del relativismo de las leyes positivas y de las interpretaciones de los tratados internacionales, por cuanto están vinculados a una génesis cultural y social específica, occidental y moderna. Pero el reconocimiento del pluralismo completo es, en sí mismo, imposible: crearía una zona de no-derecho, donde no se aplicaría ninguna de las prerrogativas del derecho positivo, aislando a las poblaciones reconocidas como “indígenas” de las leyes del Estado. No obstante, reconocer la contradicción en la cual se encuentra el “pluralismo limitado” y medir la amplitud del reto frente al cual se confronta el derecho positivo, nos parece el primer paso para la elaboración de leyes y convenios que se acercan, lo más posible, a una situación plural y justa.



14 Por ardides entendemos soluciones provisionales para evitar el sistema impuesto y cumplir con una meta diferente a la que parece, pero sin dañar al sistema. Ver Laurent (1998).

Una solución jurisdiccional: jurisprudencia de la corte constitucional de Colombia

Una primera vía de solución ha sido propuesta por la jurisprudencia de la Corte Constitucional de Colombia, que plantea una forma de universalismo limitado. Esta jurisprudencia inspira la aplicación del derecho en Perú. El hecho es que la Corte definió un núcleo básico de derechos humanos: derecho a la vida, prohibición de la esclavitud y de la tortura, derecho a un debido proceso. Esta limitación sería más favorable al desarrollo de un “pluralismo jurídico”. Sin embargo, no es muy clara respecto a qué entender exactamente por “tortura”, visto que la Corte toma como definición de tortura la de la Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanas o degradantes, que no establece un límite acerca de lo que se tiene que considerar como “grave” o “legítimo” y deja la interpretación a los jueces:¹⁵

“A los efectos de la presente Convención, se entenderá por el término *tortura* todo acto por el cual se inflija intencionadamente a una persona dolores o sufrimientos graves, ya sean físicos o mentales, con

el fin de obtener de ella o de un tercero información o una confesión, de castigarla por un acto que haya cometido, o se sospeche que ha cometido, o de intimidar o coaccionar a esa persona o a otras, o por cualquier razón basada en cualquier tipo de discriminación, cuando dichos dolores o sufrimientos sean infligidos por un funcionario público u otra persona en el ejercicio de funciones públicas, a instigación suya, o con su consentimiento o aquiescencia. No se considerarán torturas los dolores o sufrimientos que sean consecuencia únicamente de sanciones legítimas, o que sean inherentes o incidentales a éstas”.¹⁶

Esta manera de entender los derechos humanos abre el campo al diálogo intercultural. El análisis caso a caso por el juez es la mejor solución para decidir sobre la gravedad o no de un acto, teniendo en cuenta la máxima latina *summum jus, summa injuria*. En este diálogo, el legislador otorga mucho poder al juez, que puede ir a favor o en contra de la organización, pero por la Ley del 2003 los jueces están obligados a un mínimo de colaboración con la rondas.

Ardides cotidianos

Por parte de los ronderos, la manera más segura de protegerse de las acusaciones de lesiones es intentando cambiar sus sanciones. Desde hace algunos años y con el trabajo de varias ONGs, se puede observar una transformación de las penas hacia un aumento de los trabajos comunales y una disminución de los castigos físicos en sentido estricto. El aumento de la presencia de ronderos evangelistas juega también un papel importante en esta

15 Por ejemplo, sobre la flagelación, la Corte dijo: “Aunque indudablemente produce aflicción, su finalidad no es causar un sufrimiento excesivo, sino representar el elemento que servirá para purificar al individuo, el rayo. Es pues, una figura simbólica o, en otras palabras, un ritual que utiliza la comunidad para sancionar al individuo y devolver la armonía. En este caso, y al margen de su significado simbólico, la Corte estima que el sufrimiento que esta pena podría causar al actor no reviste los niveles de gravedad requeridos para que pueda considerarse como tortura, pues el daño corporal que produce es mínimo. Tampoco podría considerarse como una pena degradante que «humille al individuo groseramente delante de otro o en su mismo fuero interno», porque de acuerdo con los elementos del caso, esta es una práctica que se utiliza normalmente entre los paeces y cuyo fin no es exponer al individuo al «escarmiento» público, sino buscar que recupere su lugar en la comunidad”. Corte Constitucional de Colombia, sentencia T-523/97, párrafo 3.3.3.

6 Convención contra la tortura y otros tratamientos o penas crueles, inhumanos o degradantes, adoptada por la Asamblea general en su resolución 39/46 del 10/12/1984 (ratificada por Perú el 7/7/1988) art. 2, párrafo 1.

transformación, en cuanto la mayoría de las iglesias evangelistas se oponen al uso de la sanción física, al contrario -en términos generales- que la iglesia católica. La otra estrategia de los ronderos es la de intentar acercarse al máximo al modelo occidental de justicia e integrar, al menos en apariencia, el modelo de los derechos humanos. La participación de los dirigentes en los talleres de las ONGs sobre el tema, les ofrece métodos para la formalización de sus prácticas. Por último, otra estrategia eficaz de los ronderos para protegerse de las sanciones del poder judicial es llevar libros de actas y hacerlas firmar por un número elevado de responsables.

Separación de funciones

En cuanto a la justicia y la gestión política de las comunidades, hay otro elemento que nos parece esencial para entender la convivencia de las rondas campesinas y el poder estatal. Como señalamos al principio de la ponencia, el nivel de máxima efectividad de las rondas campesinas es el de las bases y sectores, donde la ronda agrupa a casi todos los campesinos. En un nivel más alto hay también federaciones de zonas y de distritos que, en general, logran una coordinación básica. Luego está el nivel de las provincias: es el último nivel donde podemos considerar que funciona de verdad una ronda campesina, aunque en la mayoría de las provincias existen dos comités provinciales según las obediencias políticas. Así, cada base se inscribe en la federación que le corresponde. En este último nivel, se puede percibir el interés de los partidos políticos por la ronda. Dado que la organización rondera agrupa potencialmente más del ochenta por ciento de los pobladores de una provincia, se comienzan a mezclar diversos intereses, los puramente políticos, y aquellos propios de la ronda, iniciándose así la migración de los ronderos a la escena política de ámbito esta-

tal. El resultado de esta situación trae consecuencias de debilitamiento y división en el seno de la organización. De otra parte, más allá del nivel provincial, los comités regionales son tan numerosos (hasta más de cinco) que no se puede considerar que haya un verdadero agrupamiento regional.

La ausencia de agrupamiento regional y nacional impide que la ronda pueda considerarse una potencia capaz de oponerse al Estado, y permite que se coordinen las dos lógicas: por debajo del nivel provincial, en las zonas rurales de Cajamarca, los poderes están en manos de la ronda, y por encima, en manos del Estado. Así, aunque agrupan un gran número de pobladores, las rondas campesinas no representan una amenaza para la hegemonía del Estado peruano, ni en sus aspectos políticos, ni en sus aspectos jurídicos.

Es muy interesante considerar esta limitación de los agrupamientos campesinos comparándola con la situación colonial. En su libro *La visión de vaincus*, Nathan Wachtel anota que, durante la Colonia, los españoles acapararon las autoridades nacionales y regionales, pero dejaron en manos de los indígenas las estructuras locales, lo que provocó el repliegue de la identidad andina al espacio comunitario.

Conclusión

Quisiera terminar subrayando varios elementos importantes que han sido abordados en este artículo. Por un lado, la experiencia de las rondas campesinas, en tanto experiencia nueva realizada por parte de un grupo mestizo, invita a una reflexión amplia sobre el tema del "indigenismo". Vistas las dificultades en el reconocimiento de las rondas campesinas como forma de justicia alternativa válida, parece urgente proponer una visión más dinámica y abierta de las especificidades sociales y culturales.

Por otra parte, las dificultades en el reconocimiento del poder coercitivo de la organi-

zación, mediante castigos corporales, subrayan las importantes contradicciones que existen en el reconocimiento de las rondas campesinas en el sistema legal peruano. Vemos que eso significa, en sí mismo, un pluralismo limitado y la afirmación del valor superior de las leyes estatales e internacionales que, en varios aspectos, están en contradicción con el derecho consuetudinario campesino. Nos encontramos entonces frente a un verdadero desafío jurídico que parece no tener solución definitiva. Quedan entonces las estrategias y ardides, siempre provisionales pero de una gran efectividad. El verdadero diálogo se juega, entonces, en los márgenes y los límites que existen entre los sistemas, en lo que podemos llamar, la zona “borrosa”.

Frente a estos cuestionamientos, nos parece imprescindible seguir el desarrollo de un enfoque interdisciplinario entre antropólogos y juristas, con el fin de entender todos los retos a los que el pluralismo jurídico y el multiculturalismo nos enfrentan en América Latina.

Bibliografía

- Balandier, Georges, 1992, *Anthropologie politique*, PUF, París.
- Defensoría del pueblo, 2004, *El reconocimiento estatal de las Rondas Campesinas, compendio de normas y jurisprudencia*, Defensoría del Pueblo, Lima.
- Delgado, Herminio y Evaristo Napoleón Rodríguez, 1985, *Desarrollo y perspectivas de las rondas campesinas de 1920 a 1983*, Universidad Nacional de Cajamarca, Cajamarca.
- Diez, Alejandro, 1999, *Comunidades mestizas, tierras, elecciones y rituales en la sierra de Pacaipampa (Piura)*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Estela Díaz, Rolando, 1990, *Reconócese a las rondas campesinas. Experiencia de Rondas en Bambamarca*, Servicios Educativos Rurales, Lima.
- Foucault, Michel, 1975, *Surveiller et punir, Naissance de la prison*, Gallimard, París.
- García Godos, Jemina, 1998, *Defending ourselves, asserting our rights: the Rondas Campesinas in Cutervo*, Departamento de sociología y de geografía humana, U. de Oslo, Oslo.
- Gitlitz, John, 2001, “Justicia rondera y derechos humanos, Cajamarca. Understanding conflict resolution in the rondas of northern Perú”, en *Boletín del Instituto Riva Agüero* No. 28, Lima, pp. 201-220.
- Huber, Ludwig, 1995, *Después de Dios y de la Virgen, la Ronda: Las Rondas Campesinas de Piura*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Laurent, Pierre-Joseph, 1998, *Une association de développement en pays mossi. Le don comme ruse*, Karthala, París.
- OIT, 1989, *Convenio (N.169) sobre los pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Disponible en http://www.unhchr.ch/spanish/html/menu3/b/62_sp.htm, consultado 10 de abril de 2008.
- Pérez Mundaca, José, 1996, *Rondas Campesinas: poder, violencia y autodefensa en Cajamarca central*, Instituto de Estudios Peruanos, colección Talleres, núm. 6, Lima.
- Starn, Orin, 1993, *Hablan los ronderos, La búsqueda de la paz en los Andes*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- , 2001, *Con los llanques todo barro. Reflexiones sobre Rondas Campesinas, protesta rural y nuevos movimientos sociales*, Instituto de Estudios Peruanos, colección Mínima IEP, Lima.
- Wachtel, Nathan, 1971, *La vision des vaincus, Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole 1530-1570*, Gallimard, París.
- Yrigoyen Farado, Raquel, 2003, *Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos*, Ponencia presentada en el foro internacional Pluralismo jurídico y jurisdicción especial, febrero, Lima.
- Zazar, Alonso, 1991, “Las Rondas Campesinas de Cajamarca: de la autodefensa al ¿autogobierno?”, en Luis Pasara *et al.*, *La otra cara de la luna, nuevos actores sociales en el Perú*, Centro de Estudio de la Democracia y Sociedad, Lima, pp. 105-153.