

LA MOVILIDAD DE LAS COMUNIDADES SUR ANDINAS FRENTE AL DERECHO CONSTITUCIONAL PERUANO. ESTUDIO DE CASO DE LAS COMUNIDADES DE HIGUERANI Y CAMILACA*

THE MOBILITY OF THE SOUTH ANDEAN COMMUNITIES AGAINST THE PERUVIAN CONSTITUTIONAL LAW. CASE STUDY OF THE COMMUNITIES OF HIGUERANI AND CAMILACA

Ricardo Jiménez Palacios**, Yamile Lía Berríos Manzur***, Delia Yolanda Mamani Huanca****,
Marco Aurelio Zamata Mamani***** y Franchesco Keler Aquino Ccama*****

Resumen

Los sistemas jurídicos de las comunidades indígenas han recibido una variedad de denominaciones, desde derecho consuetudinario o derecho de usos y costumbres. No obstante –más allá de un problema de semántica–, los significados, interpretaciones y limitaciones que se han atribuido al derecho indígena han supuesto, de manera implícita, una inferioridad en comparación al derecho estatal o positivo. De este modo, el presente material discute si el derecho peruano asume la movilidad de las comunidades surandinas como parte de su sistema jurídico. Frente a ello, la investigación evidencia que la movilidad humana es parte de la historia de las comunidades en estudio y que, además, con ella se movilizan también la cultura, los conflictos y sus formas jurisdiccionales de resolución. De ahí que sea relevante generar literatura científica que permita evidenciar la movilidad de las comunidades surandinas como expresión relevante en su sistema de derechos.

Palabras clave: Movilidad humana, derecho indígena, sur peruano, aymara, Tacna.

Abstract

The legal systems of indigenous communities have received a variety of names, from customary law or law of uses and customs. However, beyond a problem of signifiers, the meanings, interpretations and limitations that have been granted to indigenous law have implicitly assumed its inferiority below state or positive law. This material discusses whether Peruvian law assumes the mobility of South-Andean communities as part of its legal system. Faced with this, the research shows that human mobility is part of the history of the communities under study and that in addition, with it, culture, conflicts and their jurisdictional forms of resolution are also mobilized. Hence, it is relevant to generate scientific literature that makes it possible to demonstrate the mobility of the southern Andean communities as a relevant expression in their rights system.

Keywords: Human mobility, indigenous law, southern Peru, aimara, Tacna.

Fecha de recepción: 09-06-2021 Fecha de aceptación: 20-01-2022

Introducción

El 30 de marzo de 1993 la Comisión de Constitución y Reglamento del Congreso Constituyente Democrático (CCD)

del Perú debatió si, ante vacíos o deficiencias legales, se debían continuar aplicando los principios generales del

* El presente texto es producto de la investigación "Movilidad humana, territorialidad y comunidades campesinas, debates del art.149º de la Constitución Política del Perú y el pluralismo jurídico igualitario" aprobado y financiado por la Facultad de Derecho y Ciencia Política de la Universidad Privada de Tacna con la Resolución Decanal Nro. 467-2019-UPT/FADE del 24 de setiembre del 2019.

** Universidad Privada de Tacna, Perú. Programa de Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Becario CONICYT a través del COES (Centre for Social Conflict and Cohesion Studies, ANID/FONDAP/15130009). rjimenezp@virtual.upt.pe

*** Universidad Privada de Tacna. Tacna, Perú, yberrios@virtual.upt.pe

**** Universidad Privada de Tacna. Tacna, Perú, dmamani@virtual.upt.pe

***** Universidad Privada de Tacna. Tacna, Perú, marcoaurelioz@virtual.upt.pe

***** Universidad Privada de Tacna. Tacna, Perú, franchisesco.keller@virtual.upt.pe

derecho que inspiraban el derecho peruano, tal como indicaba la Constitución para la República del Perú de 1979¹. Al respecto, Ferrero Costa, del partido político Alianza Nueva Mayoría-Cambio 90 (NM-C90), indicaba que:

Estoy de acuerdo con que se elimine del inciso la frase *del derecho peruano*, pero sugiero que complementemos el concepto y resolvamos reemplazarlo por un mejor criterio, que no es una idea de quien habla sino de Fernando de Trazegnies, por la necesidad de incluir el derecho consuetudinario. Porque es verdad que, en numerosas comunidades campesinas y también en las comunidades nativas, existe un derecho consuetudinario, cuya aplicación, muchas veces, ante el vacío que se genera por ausencia de la ley positiva, facilita bastante la tarea del juez (Comisión de Constitución y Reglamento del Congreso Constituyente Democrático [CCD] 1993:1460).

En este contexto de debate, la propuesta de incluir los principios generales del derecho y del derecho consuetudinario ante el principio de no dejar administrar justicia por deficiencia de la ley, se aprobó por cinco votos a favor y cuatro en contra. No obstante, aún quedaba en consideración incluir los entornos culturales condicionantes como un factor clave ante los vacíos legales y la administración de justicia. Ante este tema no se llegó a consenso. Por una parte, la posición en contra fue representada por Chirinos Soto (Renovación Nacional) y Chávez Cossío (NM-C90); por otra, la defensa de los entornos culturales la dio Flores Nano (Partido Popular Cristiano) y Ferrero Costa (NM-C90). Debido a ello, semanas más tarde, se invitó al Dr. Fernando de Trazegnies a exponer “sobre el tema de derecho consuetudinario y su aplicación en las comunidades campesinas y nativas dentro del ámbito que les corresponde” (Comisión de Constitución y Reglamento del CCD, 1993:1693). Al respecto, resulta interesante notar el contexto usado por Trazegnies para ejemplificar el pluralismo jurídico:

En una comunidad andina determinada, dos jóvenes de 15 y 16 años, respectivamente se unen en *servinakuy*, porque el matrimonio andino es un asunto familiar (...) La pareja se va a vivir, incluso, a la casa del padre de la chica. Viven allí varios años. La chica tiene, incluso, dos abortos y, finalmente, cinco o seis años más tarde, deciden venirse a Lima en busca de mejores oportunidades de trabajo (Comisión de Constitución y Reglamento del CCD 1993:1700).

1 El Artículo 233° de la Constitución de la República del Perú (1979) indicaba “Son garantías de la administración de justicia: (1) La unidad y la exclusividad de la función jurisdiccional. (2) La independencia de su ejercicio. (...) (6) La de no dejar de administrar justicia por defecto o deficiencia de la ley. En tal caso, deben aplicarse los principios generales del derecho y, preferentemente, los que inspiran el derecho peruano” (Constitución de la República del Perú, 1979, Art. 233° Inciso 6).

Prosiguiendo con el relato de los hechos, el expositor cuenta que posteriormente la chica fue agredida por su pareja, situación ante la cual recurrió a una comisaría de la ciudad a fin de denunciar lo sucedido. En un principio, comenta, la policía no tomó importancia del hecho hasta que, producto de la conversación, se supo que la joven era menor de edad y que, además, convivía con el muchacho desde los 14 años. Asimismo, trascendió que mantuvieron relaciones sexuales y que, de hecho, la menor tuvo dos pérdidas de embarazo. Por todo lo descrito, el chico fue a prisión y tuvo que seguir un proceso en el Tribunal Correccional del Callao, donde la situación no pudo resolverse con rapidez. De hecho, como concluye el propio Fernando de Trazegnies:

Existe un derecho oficial con el cual vivimos nosotros, el cual es muy importante y no debemos desmerecerlo. Pero también, paralelamente, hay otros órdenes jurídicos que pueden ser tan válidos para esos grupos culturales, como lo es el nuestro (Comisión de Constitución y Reglamento del CCD, 1993:1700).

En lo que respecta a la controversia de los entornos culturales condicionantes, De Trazegnies indica que este tipo de definiciones puede conllevar a dificultades en el campo de la interpretación jurídica, por lo que recomienda hacer referencia al derecho consuetudinario o derecho habitual en la zona o región.

Es así como toda la discusión en torno al Artículo 233° de la Constitución de 1979 conllevó a un importante debate sobre el pluralismo jurídico, el cual concluyó con la creación del inciso 8 del Artículo 139² de la actual Constitución, pero, además, con la propuesta del Artículo 149°, al cual referiremos más adelante. No obstante, según Aníbal Gálvez (2016), las actas publicadas por el Congreso Constituyente Democrático de 1993 no permiten dar cuenta sobre cómo derivó en la idea del Artículo 149° de la actual constitución peruana.

De todo el debate desarrollado en torno a este tópico, interesa hacer hincapié en el argumento tácito presente en el discurso de Fernando De Trazegnies: la movilidad como acción social en las comunidades campesinas y nativas. Si bien el ejemplo termina por sentar las bases para la comprensión del pluralismo jurídico al interior de la constitución peruana, el contexto de una pareja que migra a Lima resulta particular. A partir de ahí, es posible colegir que el derecho consuetudinario no acontece estrictamente dentro de un ámbito territorial, sino que es un orden jurídico que se traslada —junto con la comunidad— en las dinámicas de migración y movilidad humana.

2 Artículo 139°. Son principios y derechos de la función jurisdiccional: (1) La unidad y exclusividad de la función jurisdiccional. (2) La independencia en el ejercicio de la función jurisdiccional. (...) (8) El principio de no dejar de administrar justicia por vacío o deficiencia de la ley. En tal caso, deben aplicarse los principios generales del derecho y el derecho consuetudinario.

Esta breve referencia es considerada en este estudio para dar cuenta del debate sobre movilidad humana, comunidades campesinas y derecho consuetudinario expresados en el Artículo 149° de la Constitución Política del Perú (1993), el cual indica que:

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. La ley establece las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los Juzgados de Paz y con las demás instancias del Poder Judicial (Artículo 149°).

El artículo citado emula los aportes de la Constitución Política Colombiana de 1991 —así como de otras constituciones latinoamericanas de la década del noventa (Peña, 2009)—, con el propósito de regular parte de las funciones del poder judicial, reconsiderar nuevas formas de administrar la justicia y resolver conflictos por los propios actores de las comunidades campesinas. Sin embargo, el ejercicio de las funciones jurisdiccionales de las comunidades campesinas y nativas³ encuentra tres condicionantes particulares: en primer lugar, las funciones jurisdiccionales deben ejercerse conforme al derecho consuetudinario y dentro de su ámbito territorial. En segundo lugar, las funciones jurisdiccionales no deben violar los derechos fundamentales de la persona. Y, en tercer lugar, las funciones jurisdiccionales de las comunidades deben desarrollarse en coordinación con las diversas instancias del poder judicial. A continuación, detallaremos cada una de las condicionantes para, finalmente, profundizar en la condición territorial del ejercicio del derecho.

Derecho consuetudinario, territorialidad y pluralismo jurídico

Se entiende por derecho consuetudinario aquel sistema jurídico, o parte de él, que ha sido producido por la fuente de la costumbre, es decir, en contraste con los derechos legislativos o jurisprudenciales (Rubio 2018). Desde la perspectiva de Orlando Aragón (2007), la concepción de la categoría usos y costumbres como configuración del derecho indígena, aísla prácticas originarias que cobran sentido desde un eje cultural articulador. De este modo, los sistemas jurídicos indígenas no se forman a partir de la práctica repetitiva de costumbres, sino que van adaptándose históricamente, respondiendo a necesidades y demandas sociales cambiantes. De la misma manera, en referencia al término derecho consuetudinario, Aragón (2007) señala que este concepto fossiliza el derecho indígena, manteniéndolo estático en el

tiempo, frente a un derecho estatal que sí posee dinamismo y capacidad evolutiva. Esta idea se refuerza con lo planteado por María Teresa Sierra (2018), en el sentido que el derecho consuetudinario, visto como una versión inacabada del derecho indígena, implica reproducir su condición de no derecho frente al derecho estatal.

En lo que respecta al enunciado de que las funciones jurisdiccionales no violen derechos fundamentales de las personas, Antonio Peña (2009) sostiene que esta sección del Artículo 149° de la Constitución puede discutirse frente a los derechos fundamentales de las personas, invocados en el Artículo 2°, de manera particular en el inciso 19⁴. Así, solo cabe hablar de los derechos fundamentales a partir de la pluralidad étnica y las diversas concepciones que caben a partir de ella. De esta manera, indica que:

la regla más simple es tener presente que es muy difícil —hasta contradictorio— llegar a juzgar y sancionar a alguien por injusto o transgresor de los derechos fundamentales de la persona, desde la perspectiva de un grupo social o étnico diferente. Sólo los miembros de un determinado grupo étnico o cultural pueden afirmar válidamente que determinado acto es contrario al derecho a la vida del grupo (Peña 2009:284).

En cuanto al enunciado que señala que las funciones jurisdiccionales deben abordarse por medio de una ley fundadora de las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los Juzgados de Paz y con las demás instancias del Poder Judicial, Raquel Yrigoyen (2017) indica la existencia de posturas de ley que, “más que centrarse en los mecanismos de coordinación, han puesto en cuestión el alcance de las competencias de la jurisdicción especial o indígena” (2017:6). De esta manera, una primera postura sostiene que la ley debe negar la jurisdicción indígena para casos graves, como homicidios, crimen organizado o violencia de género, debido a que no tendría la capacidad para resolver casos graves ni de personas que no son indígenas, al no formar parte de su cultura.

Una segunda postura, sostiene Yrigoyen (2017), está vinculada con que la justicia indígena puede resolver todo tipo de problemas, incluyendo los graves y cometidos por cualquier persona. Como el artículo de la Constitución señala, la ley debe coordinar entre ambas jurisdicciones y no imponer una sobre otra. Para producir este diálogo de jurisdicciones entre iguales, se propone un “pacto por un Pluralismo Jurídico Igualitario y la efectividad de los derechos” presentado al

3 Si bien nos adscribimos al uso de pueblos indígenas y tribales (OIT, 2014), para el presente artículo se utiliza el término de comunidades campesinas y comunidades nativas, de acuerdo con el uso del marco jurídico peruano.

4 Artículo 2°. Toda persona tiene derecho: (1) A la vida, a su identidad, a su integridad moral, psíquica y física y a su libre desarrollo y bienestar. El concebido es sujeto de derecho en todo cuanto le favorece. (...) (19) A su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación. Todo peruano tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante un intérprete. Los extranjeros tienen este mismo derecho cuando son citados por cualquier autoridad.

presidente del Poder Judicial de Perú, el 23 de febrero del año 2017. Esta perspectiva se condice con la postura de Antonio Peña (2004), donde asegura que:

No se trata de reconocer un derecho consuetudinario o un derecho ancestral o tradicional reglamentado por ley sino, más bien, de reconocer una justicia y un derecho diferentes, igual como se reconocen culturas diferentes (Peña 2004:328).

Por último, en lo que respecta al ámbito territorial como determinante de aplicación de las funciones jurisdiccionales indígenas, hemos podido encontrar referencias indirectas en algunos conceptos relacionados al derecho consuetudinario. Así, Marcial Rubio (2018) puntualiza que la generalización de la costumbre como fuente de la norma jurídica consuetudinaria, puede distinguirse en dos grandes grupos. El primero, tiene que ver con la costumbre jurídica general, en tanto que es generalizada en todo el territorio nacional “tal es el caso en el Perú de las formalidades de los decretos supremos que, a pesar de haber sido desarrolladas consuetudinariamente, tienen aplicación para todo el país” (p.181)⁵. La segunda, se conoce como costumbre jurídica local y está restringida al ámbito de vigencia en una parte del territorio. Además, se aplica a lo siguiente:

A los miembros de la sociedad del espacio territorial donde se desarrolla, mientras habiten allí o, si habitan en otros lugares, cuando haya suficientes razones para considerar que, sociológica y culturalmente hablando no han modificado su concepción (Rubio 2018:181).

El segundo grupo del derecho consuetudinario resulta particular, toda vez que la costumbre jurídica local puede trasladarse. Así, se refuerza la idea tácita de la movilidad humana referida también en la alocución de Fernando De Trazegnief en el Congreso Constituyente Democrático del año 1993. Por su parte, respecto a los fenómenos migratorios de pueblos indígenas, Toa Maldonado (2018) indica que, para América Latina y El Caribe, los primeros movimientos migratorios “se dieron desde los sectores rurales a las zonas urbanas, y luego se ampliaron a otros países, dando inicio a las migraciones internacionales” (2018:1). Esta perspectiva se complementa con lo referido por la Organización Internacional para las Migraciones (Organización Internacional para las Migraciones [OIM] 2014), en el sentido que la migración de las poblaciones indígenas es un fenómeno histórico para la región sudamericana:

Indicado por los casos de las migraciones de los quechuas entre Perú, Bolivia y el norte de Argentina; de los aymaras entre Chile, Bolivia y Argentina; de los mapuche en Argentina y Chile; de los shuar y achuar entre Ecuador y Perú por nombrar solo algunos ejemplos (OIM 2014:8).

Por consiguiente, cabe indicar que las referencias a los procesos migratorios indígenas colocan en discusión una territorialidad definitiva. Por ende, la estricta determinación territorial para el ejercicio de sus funciones jurisdiccionales. Además, consideramos que se debe trascender de la situación migratoria de los pueblos indígenas, para pensar en clave de movilidad humana, pues no solamente ocurre un cambio de residencia del campo a la ciudad⁶, sino que, además, fenómenos de movilidad sin cambio de residencia ocurren, ya sea campo-ciudad, campo-campo, interurbana e incluso transfronteriza. Por ende, el fenómeno de la movilidad humana desde las comunidades discute una territorialidad anclada que determine las funciones jurisdiccionales. De esta manera, el propósito de esta comunicación es profundizar en las dinámicas de movilidad y funciones jurisdiccionales de las comunidades campesinas en el sur peruano, a continuación, detallaremos la metodología para luego exponer los resultados.

Metodología

Debido a que la presente investigación discute el ámbito territorial manifiesto en el Artículo 149° de la Constitución Política del Perú como determinante para las funciones jurisdiccionales, se ha optado por profundizar en las experiencias y percepciones de dos comunidades campesinas aymaras en el sur peruano: la comunidad campesina de Higuera y la comunidad campesina de Camilaca. Ambas fueron seleccionadas por los lazos de confianza que se han establecido previamente en la experiencia investigativa de los miembros del equipo.

Para ello, se han desarrollado entrevistas grupales y entrevistas en profundidad. Las primeras, fueron desarrolladas con familias y representantes de ambas comunidades; tuvieron por objetivo discutir los contextos de movilidad de humana ligadas a la historia de sus comunidades, así como también debatir sobre sus formas de organización social y política. Además, se abordó el tratamiento de las funciones jurisdiccionales, en ámbitos civiles y penales, desde experiencias propias de la comunidad. Posterior a esta fase, el equipo de investigación analizó la experiencia para, conforme a dicha visión, desarrollar una guía de entrevista en profundidad, que fue aplicada a representantes de ambas comunidades. Los tópicos consultados versaron sobre historia de la comunidad, conflictos y sentidos de

5 A este respecto, es importante tomar en cuenta el concepto de diáspora jurídica (Cruz, 2019). El concepto de diáspora jurídica hace referencia a la dinámica del Derecho positivo, en la cual existe también una suerte de pluralismo jurídico. La propuesta de diáspora jurídica reconoce la existencia de un centro hegemónico de normas, interpretaciones y aplicaciones, las cuales “en situaciones, casos concretos y momentos históricos determinados, se relativizan para separarse de esa centralidad migrando a espacios de justicia que no son los que le dieron origen, que muchas veces son multiculturales y multiétnicos” (Cruz, 2019, p.133).

6 Incluso, desde las nuevas ruralidades, debemos reconsiderar la dicotomía campo-ciudad (Rosas 2013; Mikkelsen 2013).

cohesión generados en su proceso de desarrollo, así como las principales consideraciones de posibles hitos de reconstrucción en sentido histórico. Asimismo, se profundizó en experiencias de conflictividad intracomunitaria e intercomunitaria con el propósito de dar cuenta de las formas: cómo y en qué ámbito se resuelven los problemas.

Finalmente, por medio del software Atlas.ti se ejecutó un análisis en red mediante tres categorías clave: historia, movilidad y conflicto. La primera, dio cuenta de los acontecimientos que han marcado el desarrollo histórico tradicional y reciente en la configuración de la comunidad campesina. La segunda, categorizó las dinámicas de movilidad campo-ciudad y campo-campo. La tercera, informó acerca de los principales conflictos intracomunitarios y la manera en cómo estos se resuelven. Esta última categoría se subdividió en un ámbito penal y un ámbito civil; en la clasificación de los conflictos y las maneras de resolución.

Resultados

Según el I Censo Nacional de Comunidades Campesinas (Instituto Nacional de Estadística e Informática [INEI] 2018), en el Perú existe un total de 6 mil 682 comunidades al año 2017. Del ellas, 4276 declaran pertenecer a un pueblo indígena u originario, mientras que las 2406, declaran no pertenecer. Aquellas comunidades campesinas que expresan pertenecer a un pueblo indígena u originario se ubican en Apurímac (97%), Puno (92%), Moquegua (83%) y Cuzco (76%). Además, existen departamentos como Piura, La Libertad y la provincia de Lima, donde ninguna de las comunidades campesinas declara pertenecer a un pueblo indígena u originario. Es relevante dar cuenta que, de las 576 comunidades campesinas que declaran pertenecer al pueblo originario aymara, todas se localizan en los departamentos de Moquegua, Puno y Tacna (INEI, 2018). En lo que respecta a Tacna, departamento donde se ubican nuestras comunidades de estudio, se registran un total de 46 comunidades campesinas (INEI, 2018), de las cuales 22 (47,8%) declaran ser parte de un pueblo indígena, mientras que 24 (52,2%) indican lo contrario.

La situación de Moquegua, Puno y Tacna guarda relación con una territorialidad aymara asentada en la frontera sur de Perú, la frontera norte de Chile (Gundermann, 2018) y la frontera occidental de Bolivia (González *et al.*, 2008). Esta territorialidad aymara se construye a partir de la interrelación de narrativas de bases históricas, contextualizadas en una práctica social inherentemente colectiva (Damonte 2011); asimismo, las actividades económicas de pastoreo, agricultura y riego, así como las actividades culturales y políticas trazan una reterritorialización de las comunidades aymaras asentada en la memoria social y las prácticas socioculturales cotidianas (Leal 2017).

La comunidad campesina de Higerani se localiza en el distrito de Pachía, provincia y departamento de Tacna. La comunidad campesina de Camilaca, por su parte, está ubicada en el distrito de Camilaca, provincia de Candarave y departamento de Tacna. A nivel departamental, Tacna se considera predominantemente mestiza (49,31%), seguida de un considerable sector de la sociedad que se autoidentifica como aymara (32,86%). Asimismo, continuando con la información del XII Censo de Población (INEI 2017), el 69,54% de pobladores del distrito de Pachía se consideran mestizos, mientras que el 19,02%, aymara. Esta situación dista de la del distrito de Camilaca, donde un 80,44% se autoidentifica como aymara, frente a un 16,85% que se considera mestizo. Asimismo, en el distrito de Pachía se registran un total de cinco comunidades campesinas, de las cuales una declara pertenecer a un pueblo originario y cuatro no (INEI, 2018). Por su parte, en el distrito de Camilaca se registran un total de cuatro comunidades campesinas, cuya totalidad declara ser perteneciente a un pueblo originario (INEI 2018)⁷.

Con el propósito de profundizar en la situación de ambas comunidades campesinas, se ha desarrollado un abordaje metodológico cualitativo, por medio de entrevistas grupales y en profundidad. Para la exposición de dichos resultados, se ha optado por dividir dos secciones: la primera, relacionada con la movilidad humana y su íntima relación con la configuración histórica de ambas comunidades; la segunda, da cuenta de los conflictos y sus formas de resolución, configurándose por medio de funciones jurisdiccionales propias.

Las comunidades campesinas: una historia en torno a la movilidad

La historia de ambas comunidades campesinas está ligada a una historia de movilidad. Según uno de los dirigentes entrevistados, el caso de la comunidad campesina de Higerani se gestó de la siguiente manera:

Higerani pertenecía a la Comunidad de Vilavilani. Siempre una sola comunidad. Entonces, por aquello de que era muy lejos, los comuneros de Higerani tenían que ir a pie a la comunidad de Vilavilani a las reuniones. Según lo que contaban nuestros padres, había mucho abuso, que por dos faltas que no iban a las reuniones sancionaban y le mandaban al calabozo de Palca (Dirigente de la comunidad de Higerani).

Asimismo, según relata el entrevistado, el motivo para la conformación de una nueva comunidad no solo se relacionó con la lejanía de las otras comunidades, sino también con el carácter punitivo que la primera comunidad imprimía sobre la segunda. En esa línea, se da cuenta de abusos de carácter físicos y económicos:

⁷ Es pertinente remarcar que el alto porcentaje de autoidentificación aymara registrado por el XI Censo de Población (INEI, 2017) contrasta con los altos niveles de prejuicio para el aprendizaje de la lengua aymara, en localidades altoandinas de Tacna (Pino, 2015).

Sí, era bien estricto. Tardanzas y todo eso, era calabo. Y después, todos los trabajos comunales eran en Vilavilani y para Higuerañi no había nada (...) entonces, ellos se juntaron: un grupo mi papá, la señora Irma y Fernando Ramos (Dirigente de la comunidad de Higuerañi).

Finalmente, hacia mediados de la década de 1980, un sector de comuneros decidió separarse de la Comunidad de Vilavilani, debido a los abusos que ellos mismos dan cuenta en su historia:

...No, nos separamos, [decían] si nosotros tenemos todo, valle y terrenos (...) decidieron formar una comisión aquí [en Higuerañi]. En ese tiempo era la casa campesina que manejaba el Ministerio de Cultura, entonces empezamos los trámites en Lima y así Higuerañi se fue separando. O sea, que no fue fácil, porque hubo problemas. Ya empezamos a demarcar nuestro propio territorio de dónde a dónde va a ser y así empezó. Ese fue el motivo principal: el abuso que ellos cometían con los comuneros (Dirigente de la comunidad de Higuerañi).

Así, observamos que las propias comunidades presentan una historia de movilidad que cobra sentido a partir del conflicto y la cohesión social, acompañada de procesos de cambio cultural y económico, expresados en una movilidad espacial. Las comunidades se mueven y, por ende, también lo hace su territorio. Por su parte, y a diferencia de la historia de la comunidad de Higuerañi, la comunidad de Camilaca presenta una historia de movilidad de larga data, relacionada a su configuración histórica:

Empieza, Camilaca, antes de la invasión española. Camilaca existía como lo que eran los *hacha ayllu marca*. Entonces, llegaron los españoles y comenzaron con los arcabuces y los caballos a hacerles frente, y bueno (...) la comunidad de Camilaca ha tenido que retirarse más arriba, donde está Marca. Marca es un pueblo seco. Se fueron más arriba, aun escapando de estos terratenientes que, francamente, me parece que invadieron. En esa época, veían a los indígenas como animales. Si mataban a un indígena, era como matar a un perro, gato, a una vaca o un toro, algo así, y no había delito. Entonces, en ese contexto, ellos se adueñaron de toda nuestra comunidad (Dirigente de la comunidad de Camilaca).

Si bien la historia de Camilaca está originariamente relacionada a la movilidad, encontramos un correlato común entre la comunidad de Higuerañi y la comunidad de Camilaca: la movilidad forzada, relacionada a historias de abuso, agresión y violencia. Sin embargo, la movilidad no solamente se

relaciona con el origen de las comunidades, sino acompañada a la historia de la comunidad misma. Así, por ejemplo, hacer territorio dentro de la comunidad ha tenido como elemento común la movilidad. En el caso de Higuerañi, un huayco durante el verano del año 2002 conllevó a la movilización de un sector de la población:

...Antes éramos hartos: alumnos, había tres docentes, dos colegios, por ese huaico... y más que todo por el olvido de las autoridades. No hay apoyo estando cerca, no llegaban los apoyos, la gente entonces poco a poco fue saliendo. Antes vivíamos en la zona de arriba que es por donde está el centro. Las chacras son pequeñas, casi toda la orilla del río; bajó el huaico y se lo llevó todo, lo que quedó fue un pedacito y los que nos quedamos fuimos los que somos fuertes, los que estamos acá abajo en las pampas (Dirigente de la comunidad de Higuerañi).

Posterior al huayco, optar por quedarse en la propia comunidad implicó movilizarse internamente del llamado centro de Higuerañi o Higuerañi Alto hacia Higuerañi Bajo, situación que conllevó posteriormente al desarrollo de conflictos relacionadas al uso del agua y el riego de tierras. De la misma manera, en el caso de Camilaca:

...Ahora somos tres Camilacas: lo que es Camilaca, Nueva Camilaca y Alto Camilaca (...). Hubo un terremoto en el año 2001 o 2003. Ocurrió de que, antes del terremoto, el alcalde y algunos pobladores proyectaron en Nueva Camilaca. Una nueva urbanización ¿Por qué? Porque había una explosión demográfica en Camilaca (...). Entonces, se hizo Nueva Camilaca, cuando ya se estaba haciendo aparece el terremoto y de Camilaca, en esencia, salieron todos a Alto Camilaca en su 80% y el 20% se fue a Nueva Camilaca (Dirigente de la Comunidad de Camilaca).

Sintetizando hasta esta parte, observamos que la movilidad constituye un elemento determinante en las comunidades abordadas, tanto para la configuración de su origen como para su historia y posterior desarrollo. Sin embargo, en referencia a la movilidad, debe considerarse que la comunidad no solo se constituye en un lugar de origen, sino también de destino. Como manifiesta el presidente de la comunidad de Higuerañi "ahora hay bastante gente de lejos y están comprando bastante la gente de Tarata y Candarave".

Finalmente, no podemos dejar de hacer referencia a la movilidad hacia la ciudad. Aquí trascienden diversos fenómenos. Por un lado, el fenómeno migratorio hacia la ciudad, así como la migración internacional. Por otra parte, se desarrolla la movilidad constante entre el campo y la ciudad. En lo que respecta a la migración hacia la ciudad, a partir

del huayco sucedido en la comunidad de Higuera, se intensificaron los procesos de emigración. Como manifiesta un dirigente:

En el mismo pueblo antiguo, había treinta o cuarenta alumnos. A lo que ahora hay dos o tres. Había dos profesores, había inicial, había club de madres, funcionaba el club de madres. Había un vivero forestal que trabajábamos todos los sábados; toda la gente se reunía, era más organizado... más bonito... (Dirigente de la comunidad de Higuera).

Sin embargo, la emigración de las comunidades se ha dado tanto hacia la ciudad de Moquegua, Tacna, pero, además, hacia ciudades chilenas como Arica y Antofagasta.⁸ Otro de los fenómenos relevantes se da en relación con la movilidad constante entre campo y ciudad. Así, por ejemplo, manifestaron lo siguiente:

Ya están subiendo. Pero ya van a subir en épocas nada más. Por ejemplo, ahorita empiezan a sembrar. La siembra ya empieza en julio, agosto, setiembre, hasta octubre es buen tiempo arriba. Entonces, sale la cosecha... cinco a seis meses ya lo botan... vuelta, se bajan, o sea, van a regar nada más a la parte de arriba (Dirigente de la comunidad de Higuera).

En este escenario, podemos concluir que la movilidad y el territorio se relacionan íntimamente, incluso las propias prácticas de movilidad determinan la construcción del territorio. De esta manera, en el caso de las comunidades estudiadas, las experiencias de movilidad determinan la historia y el origen de las comunidades. De hecho, su trayecto histórico y sus perspectivas futuras también se ven relacionadas por una historia de movilidad, donde se configura un territorio móvil.

¿Qué se mueve cuando se movilizan las comunidades campesinas?

Cuando Fernando de Trazegnies expuso, ante la Comisión de Constitución y Reglamento (1993), el relato de una pareja joven que migraba desde su comunidad a la ciudad, relató intrínsecamente una historia de movilidad. Pero, además, indicó que la movilidad trasciende al mero traslado, implicando también el traslado de ideas, prácticas, saberes y, por qué no, de las propias funciones jurisdiccionales. En la presente sección, se expondrán los resultados de la investigación referentes a los conflictos y sus formas de resolución en los estudios de caso de la comunidad campesina de Higuera y de Camilaca, de tal manera que se puedan colegir las funciones jurisdiccionales desentrelazadas en ambos con-

textos. De este modo, en primer lugar, se darán a conocer los conflictos y su resolución en una suerte de ámbito penal, considerando evidencias de ambas comunidades, para luego exponer los resultados en el ámbito civil.

En lo que respecta al ámbito penal, la historia de las comunidades ha transitado por diversos procesos. El dirigente de la comunidad de Higuera, al recordar la organización de justicia cuando formaban parte de la comunidad de Vilavilani, da cuenta que se era "bien estricto. Tardanzas y todo eso, era calabozo", para hacer referencia a una realidad previa a la década de 1980. No obstante, indica que los problemas actuales se resuelven en el ámbito de la justicia estatal.

Entrevistadora: Ustedes hacen el uso de la justicia, digamos del juez, juzgado de paz en Pachía, ¿en qué casos asisten allá?

Dirigente comunidad Vilavilani: En caso de problemas de agua, robo. Ahora no hay, antes había. A veces, cuando toman y se pelean.

Entrevistador: Eso se resolvía en la asamblea también...

Dirigente comunidad Vilavilani: Ellos iban abajo, ya se iba a la comisaría.

De esta manera, previo a la década de 1980, la comunidad de Vilavilani practicaba la coacción física entre los miembros que faltaban algún tipo de norma. En la actualidad, tal como manifiesta el entrevistado, los problemas son resueltos en el ámbito de la justicia estatal, por medio de los Juzgados de Paz más cercanos. A semejanza de Higuera, la comunidad de Camilaca da referencias de una situación similar en las décadas de 1980 y 1990:

De 1980 hasta 1990, nosotros aplicábamos nuestras leyes, nuestra cultura. Pero después comenzaron a perseguirnos. A las autoridades comenzaron a encarcelarnos por el hecho de haber aplicado, por ejemplo, unos garrotes. Ellos decían que nosotros no teníamos derecho a ajusticiar, solamente el juez o la policía podían hacer justicia. Frente a eso, como que hemos retrocedido en cuanto a lo que es administrar la justicia (Dirigente de la comunidad de Camilaca).

El contexto de los años noventa, señalado por el dirigente, hace referencia a la aplicación del Artículo 149° de la Constitución (1993) y la coordinación entre la jurisdicción especial y la jurisdicción estatal. En este sentido, Antonio Peña (2009), destaca la perspectiva de la pluralidad étnica sobre los derechos fundamentales. Ahora bien, a diferencia de Higuera, en la comunidad de Camilaca se han mantenido ciertas normas de coacción implícitas en el aparato cultural

⁸ Si bien hacemos referencia a la movilidad de comunidades aymaras de Perú hacia Chile, existe una importante producción bibliográfica sobre los procesos de movilidad interna de las comunidades aymaras chilenas (González 2018).

de la organización. Por ejemplo, la figura del padrino y sus posibilidades de coacción:

El padrino es la máxima autoridad matrimonial, o sea, tiene la capacidad sancionadora de la pareja que realmente no anda bien o está en mal camino. El padrino tiene toda la autoridad de sancionador. Si hay un acto que se configura en un ilícito penal, pues ellos se encargan de castigarlos. (...) Aún opera, pero de manera cerrada, la justicia de padrinos, los familiares, algo así. Por ejemplo, el año pasado una vecina tenía su wawa y un poco que discutía con el esposo, quién lo cuidaba y quién no. Frente a eso, interviene el padrino. Hizo un castigo, como es antiguamente, y, bueno, esto en cuanto al derecho como que se está perdiendo.

Una vez se murió un niño porque una pareja había peleado. A la mujer le hizo cargar la piedra macho y al hombre, la piedra hembra. Hay unas piedras que le decimos machos y otras son hembras, lo utilizamos para moler. Entonces, tienen que cargar desde su casa hasta la plaza, de rodillas, y con la correa le dan cuatro o cinco látigos (Dirigente de la comunidad de Camilaca).

Así, en ambos estudios de caso observamos que, hasta fines del siglo XX, se practicaba de manera normalizada la coacción física como parte de la función jurisdiccional de las comunidades campesinas en el sur peruano. Sin embargo, los procesos vividos por cada una de las mismas han sido diferentes. Por un lado, la comunidad de Higerani recurrió al derecho estatal para solucionar asuntos de índole penal, tales como robos, hurtos u otro tipo de problemas. En el caso de la comunidad de Camilaca, si bien la gran mayoría de conflictos se resuelven por medio del derecho estatal, todavía se mantienen figuras propias de la comunidad con el propósito de construir justicia. En tales circunstancias, hoy no se cuenta con evidencia que permita explicar las razones por las cuales se siguen procesos diferenciados en Higerani y Camilaca, pero algunas de las causas pueden situarse en su ubicación geográfica y en los procesos de debilitamiento de la forma comunitaria.

Los conflictos al interior de las propias comunidades no solo abarcan un ámbito penal, sino también civil. Por ejemplo, asuntos como el trabajo, el trabajo comunitario, los conflictos por propiedad o la pertenencia a la comunidad, entre otros. De acuerdo con lo que indica el dirigente de la comunidad de Higerani:

Todo problema que cualquier comunero tenga, ya sea de tierras o agua, se lleva a asamblea y se aplica de acuerdo al estatuto de la comunidad. Se busca qué sanciones debe tener, por qué motivos y se sanciona. [Entre las sanciones más graves se encuentra la] destitución de la comunidad y la posible pérdida de los

terrenos que posee. Dentro de la comunidad nadie es dueño, solamente tienen una adjudicación. El dueño es la comunidad. Es por ello que el que quiere adquirir un terreno solamente lo transfiere con una adjudicación. El comunero que transfiere no tiene que tener problemas, porque la comunidad, la asamblea, lo puede quitar y no se puede quejar porque el dueño es la comunidad (Dirigente de la comunidad de Higerani).

En lo que respecta a los conflictos intracomunitarios en el ámbito del trabajo⁹, ciertas controversias se relacionan con el mantenimiento de los canales de riego, limpieza de carreteras o construcción de tuberías:

Dirigente comunidad Higerani: A veces se seca el agua o llueve, entonces hay que volver a poner el canal. Hacemos la asamblea para definir quiénes van a ir: los que no han pagado la cuota, los que no han ido a la acequia, los que no han ido al trabajo comunal, se les dice ¡tal y tal persona tiene que ir! Por ejemplo, el año pasado, el 5 agosto, tenía que ir yo porque no había ido a una limpia, entonces me dijeron tú tienes que ir, además porque también "mucha agua" usas dicen. Como tengo terrenos un poquito más grandes entonces utilizo más agua, por eso siempre me achacan.

Entrevistador: ¿Qué otras actividades se generan en comunidad?

Dirigente comunidad Higerani: Limpia de carreteras, canalizaciones, eso más que todo. Después, es casi individual. Mucho antes, antiguamente, un día plantábamos para un comunero, otro día para otro. Ahora ya se perdió eso, ahora ya con la maquinaria se trabaja más rápido, puro tractor y caballo arador de don Pedro Pintado, él alquila. Donde no puede entrar el tractor ahí entra el caballo.

De esta manera, podemos observar que el sistema jurídico de estas comunidades no solamente se reduce a posibles coacciones en el ámbito penal. Dentro del campo civil, existen otras formas de resolver situaciones conflictivas, las cuales encuentran su solución en la asamblea. Además, siguiendo a Orlando Aragón (2007), las posibilidades del derecho en la comunidad no son estáticas, sino que cambian con el tiempo. Por otra parte, controversias en el sentido de la propiedad también han sido registradas:

9 "El derecho al trabajo o derecho laboral en las Comunidades Andinas y Amazónicas es particular. En el intercambio de fuerza laboral existe sobre todo reciprocidad y no salario. El Ayni, por ejemplo, en las Comunidades Andinas significa intercambio de fuerza de trabajo de un familiar por su equivalente en fuerza de trabajo de otro familiar. Una familia presta fuerza de trabajo a favor de otra, siendo «pagada» recíprocamente con una fuerza de trabajo semejante realizada por esta última. No es necesario un medio de cambio como el salario para realizar este tipo de trabajo. En otras ocasiones realizan un trabajo colectivo denominado Minka. Los representantes familiares llegan a trabajar colectivamente para la construcción de una escuela, por ejemplo" (Peña, 2013, p.201).

El derecho de tierras lo maneja el presidente de la comunidad, cuando alguien solicita tierras. Cuando hay abundancia de agua, entonces mucha gente dice ¡hay agua, necesitamos trabajar! Entonces, en asamblea, acuerdan en repartirse terrenos. Por ejemplo, 100 metros por 100 metros, entonces con una huincha dividen la tierra a todos por igual y los que faltan en otro lado. O sea, es un acuerdo comunal, porque esas tierras son de la comunidad y, bueno, pues algunos dicen 'es mío' y hoy por hoy logran hasta venderlo, pero eso no está dentro del derecho comunal, pero a escondidas entre ellos se venden.

Hay usuarios que tienen agua, pero no necesariamente son comuneros. El comunero tiene derecho a tener tierra, el usuario no. El usuario solo se puede quedar con lo que tiene. Tiene que ser comunero para solicitar una tierra a la comunidad, para poder ampliar, pero, como usuario, tiene que quedarse con lo que tiene (Dirigente de la comunidad de Higuera).

Ante estas declaraciones, se observa que la propiedad, sea de tierras o agua, adquiere un sentido comunitario. Del sentido comunitario no solo debe relevarse el carácter colectivo de la propiedad, sino también el carácter restringido que implica la pertenencia a la comunidad. Al igual que la figura del padrino en el caso de la comunidad de Camilaca, la figura del usuario se torna un elemento pertinente de análisis. Al respecto, podemos indicar que si bien la figura del comunero integrado se describe en los Artículos 6° y 7° de la Ley General de Comunidades Campesinas (Ley Nro. 24656, 1987), es relevante dar cuenta de las dinámicas de integración y exclusión de estos actores en el desarrollo de las comunidades campesinas peruanas. Ejemplo de esto es lo sucedido en las comunidades estudiadas:

Antes nosotros no nos casábamos con extranjeros. Solamente nos casábamos con los de ahí. Pero, ahora último, con la intervención de las novelas y con la transmisión de las telenovelas, las chicas y los chicos han comenzado a ir a buscar sus trampas por allá y, bueno, han traído chicas, han traído hombres, cosas así. Mediante la asamblea los reconocen porque ya se han casado; tienen hijos y todo eso. Pero antes, eso era como prohibido. Por familia, tenían que casarse con nuestra gente, eso era el tema. Pero ahora, con la liberación, es que la gente tiene esposos en Puno, Arequipa, Lima... Bueno, hasta yo tengo una esposa de otro pueblo. Entonces, para insertarse en la comunidad, normalmente la asamblea tiene que aprobar mediante una consulta popular. Muchas veces se salta eso y no lo incluyen, o sea si es elector de ahí pero no es comunero (Dirigente de la comunidad de Camilaca).

En este caso, las dinámicas de integración a la comunidad suceden por acción de los propios miembros de la

comunidad, ya sea por la decisión de casarse, tener hijos o convivencia con un miembro exterior a la comunidad. En Higuera, existe referencia a los comuneros integrados, llamados usuarios por los propios comuneros. Este extracto de entrevista da cuenta de la inserción de los usuarios en el trabajo de la comunidad:

Entrevistador: Cuando ha venido gente de otros lugares ¿Han llegado con otro tipo de problemas, o no?

Dirigente: Hasta ahorita tranquilo, más bien, son los más puntuales que van a la limpia de los canales.

Entrevistador: ¿Cómo se organiza eso, *más o menos*?

Dirigente: En una reunión quedamos. Si en una reunión vemos que está sucia [los canales], en reunión se queda 'tal día tenemos trabajo comunal', todos 8 de la mañana. Todos nos reunimos ahí a trabajar.

Entrevistadora: ¿Y hay que tener requisitos para poder ser usuario? ¿Cuáles requisitos?

Dirigente: Para ser usuario, no. Tienes que tener una dotación de río nada más, eso es de acuerdo quién te ha dado: puede ser tu papá, tu mamá o te has transferido de otro vecino con una parcela. Porque cuando se transfiere una parcela, siempre va con una dotación de riego. Puede ser una hora o dos horas.

Es así como la figura del comunero integrado se encuentra en la Ley General de Comunidades Campesinas, sin embargo, las experiencias de este actor aún requieren de investigaciones etnográficas de mayor profundidad. La evidencia, hasta el momento, nos permite explicar por qué aparecen este tipo de actores: por matrimonio, convivencia o paternidad con alguien externo a la comunidad, como también por factores migratorios de una comunidad a otra. Pero, además, es interesante evidenciar posibles conflictos intracomunitarios, que no se resuelven estrictamente por lo referido en la Ley de Comunidades. En este sentido, un ejemplo son las relaciones de clientela que pueden construirse entre aquellos que quieren ser reconocidos como comuneros y las autoridades de la comunidad, o los posibles abusos que pueden ejercerse hacia los no integrados.

Consideraciones finales

Tras más de dos décadas de aprobación del Artículo 149° de la Constitución Política del Perú (1993), se han formulado dos principales críticas en torno a la consideración del derecho indígena: la controversia de la limitación del derecho indígena en relación con los derechos fundamentales y la limitación acerca de la coordinación con otras jurisdicciones. En cuanto a la primera, se ha hecho referencia que entre los derechos fundamentales también se reconoce la pluralidad étnica y, por ende, los propios derechos fundamentales deben ser revisados desde la perspectiva de la

pluralidad. En cuanto a la segunda, la Constitución (1993) indica que debe coordinarse entre la jurisdicción especial y la jurisdicción estatal, es decir, señalando que la coordinación no supone una superposición de una jurisdicción sobre otra.

Asimismo, consideramos que, compartiendo la perspectiva de Orlando Aragón (2007), el derecho en las comunidades andinas es dinámico temporal y espacialmente. Temporalmente, pues se ha observado cómo han cambiado las formas de administrar justicia, las dinámicas de conflicto y cohesión, además de las formas de resolución y la aparición de nuevos actores en el escenario comunitario. Espacialmente, ya que la movilidad de las comunidades andinas en el sur de Perú interpela la idea de un territorio estático y,

por ende, la consideración de un sistema jurídico limitado a un ámbito territorial.

Como se aprecia en los resultados, la historia de las comunidades andinas está relacionada con la movilidad y desplazamiento, sea de carácter natural o antrópico. Esta característica no se restringe únicamente a un fenómeno migratorio hacia la ciudad, sino que también implica tránsitos intermitentes de carácter interurbanos e inter-rurales. De este modo, el fenómeno de la movilidad en las comunidades andinas conlleva al movimiento de su cultura, sus conflictos y sus formas de resolución. Por ende, el derecho peruano debe asumir este aspecto como determinante en su sistema de derechos, en el marco del pluralismo jurídico igualitario.

Referencias

Aragón Andrade, Orlando.

2007. Los sistemas jurídicos indígenas frente al derecho estatal en México: Una defensa del pluralismo jurídico. *Boletín mexicano de derecho comparado*, 40(118), 9-26. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0041-86332007000100001&lng=es&tlng=es

Gálvez, A.

2016. *De la antropologización del derecho a la recaída dogmática. Balance de los estudios sobre pluralismo jurídico y administración de justicia en el Perú (1964-2013)*. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Comisión de Constitución y Reglamento del Congreso Constituyente Democrático.

1993. *Debate Constitucional – 1993. Comisión de Constitución y Reglamento Tomo III*. Diario de los Debates del Congreso de la República.

Constitución de la República del Perú.

1979. <http://www4.congreso.gob.pe/comisiones/1999/simplificacion/const/1979.htm>

Constitución Política del Perú.

1993. *Constitución Política del Perú*. Lima, Perú: Ediciones Normas Jurídicas SAC.

Cruz, E.

2019. El derecho indígena como impulsor del pluralismo jurídico en el derecho mexicano. *Diálogo Andino*, (59), 131-142. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812019000200131>

Damonte, G.

2011. Construyendo territorios: narrativas territoriales aymaras contemporáneas. CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Peru/grade/20120208015759/ConstruyendoTerritorios.pdf>

González, S.; Rouvière, L. y Ovando, C.

(2008). "De 'Aymaras en la frontera' a 'Aymaras sin fronteras': los gobiernos locales de la triple-frontera andina (Perú, Bolivia y Chile) y la globalización", *Diálogo Andino*, 31, 31-46.

González, D.

2018. Chilenizando el habitar. Cambios e incorporaciones en el habitar doméstico de los aymaras urbanos en la ciudad de Arica. *Diálogo Andino*, (55), 121-130. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812018000100121>

González, D. y Carrasco, A.

2020. Memory and identity. The Aimara textile tradition in northern Chile and the built space. *Diálogo Andino*, (63), 91-100. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812020000300091>

Gundermann, H.

2018. Los pueblos originarios del norte de Chile y el Estado. *Diálogo Andino*, (55), 93-109. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812018000100093>

Instituto Nacional de Estadística e Informático.

2017. *Censos Nacionales 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas*. Sistema de Consulta de Bases de Datos. <https://censos2017.inei.gob.pe/redatam/>

Instituto Nacional de Estadística e Informática.

2018. I Censo Nacional de Comunidades Campesinas 2017. Resultados Definitivos. Tomo I. <https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones-digitales/Est/Lib1599/>

Leal, J.

2017. Narrativas territoriales de la comunidad aymara de Chapiquiña en los altos de Arica. *Revista Chilena de Antropología*, 36: 234-254.

- Maldonado, T.
2018. *Pueblos indígenas y migración en América Latina y el Caribe*. ONU Migraciones. <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/08/ONU-Migraciones-indi%C3%81genas-2.pdf>
- Mikkelsen, C.
2013. Debatiendo lo rural y la ruralidad: un aporte desde el sudeste de la provincia de Buenos Aires; el caso del partido de Tres Arroyos. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 22(2), 235-256. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-215X2013000200013&lng=en&tIng=es.
- Oficina Internacional de Migraciones.
2014. *Pueblos indígenas y migración en América del Sur*. ONU Migraciones, Oficina Regional de Buenos Aires. <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/2016/UN-Agencies-Docs/OIM-Spanish-version316.pdf>
- Organización Internacional del Trabajo.
2014. *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf
- Peña, A.
2004. *Poder judicial comunal aymara en el sur andino. Calahuyo, Titihue, Tiquirini-Totería y Liga Agraria de Huancané*. ILSA.
- Peña, A.
2009. Derechos fundamentales y justicia comunal: la aplicación del artículo 149 y el artículo 2, inciso 19 de la Constitución Política del Perú. *IUS ET VERITAS*, 19(39), 276-285. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/iusetveritas/article/view/12180>
- Peña, A.
2013. Las Comunidades Campesinas y nativas en la Constitución Política del Perú: Un Análisis Exegético del Artículo 89° de la Constitución. *Derecho & Sociedad*, (40), 195-206. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/derechoysociedad/article/view/12800>
- Pino, E.
2015. Los prejuicios y la identidad para el aprendizaje de la lengua aimara de los estudiantes de la zona altoandina de la provincia de Candarave, Tacna (Perú). *Diálogo Andino*, (47), 37-43. <https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812015000200005>
- Rosas, M.
2013. Nueva Ruralidad desde dos visiones de progreso rural y sustentabilidad: Economía Ambiental y Economía Ecológica. *Polis*, 12(34), 225-241. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682013000100012>
- Rubio, M.
2018. *El sistema jurídico. Introducción al derecho*. Undécima edición, aumentada. PUCP.
- Sierra, M. T.
2018. Del derecho consuetudinario a la justiciabilidad de los derechos indígenas. El legado de Rodolfo Stavenhagen a la antropología jurídica. *Desacatos*, (57), 156-165. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2018000200156&lng=es&tIng=es
- Urrutia, J.; Remy, M. y Burneo, M.
2019. *Comunidades campesinas y nativas en el contexto neoliberal peruano*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Yrigoyen, R.
2017. ABC 5. *¿Qué es pluralismo jurídico igualitario?* <http://docplayer.es/70258951-Abc-5-que-es-el-pluralismo-juridico-igualitario.html>