

Derechos Culturales



MARCO BORGUI
ENRIQUE CARRION ORDOÑEZ
JOSE HURTADO POZO
IVES LE ROY
FRANKLIN PEASE G.Y.
ANTONIO PEÑA JUMPA
PEDRO RAMIREZ



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU



UNIVERSIDAD DE FRIBURGO

INDICE GENERAL

PRESENTACION	11
---------------------------	----

MARCO BORGHI

“La Protección de los derechos culturales desde los límites del modelo suizo hasta la formulación de una declaración universal”	15
---	----

I	Presentación	15
II	Derechos Culturales: derechos olvidados	16
III	La antinomia de los sistemas federalistas: El modelo suizo ..	8
IV	La antinomia de la protección de los derechos culturales enumerados por la Comunidad Europea de Derechos Humanos .	22

FRANKLIN PEASE G.Y.

¿Por qué los andinos son acusados de litigiosos?	27
--	----

ENRIQUE CARRION ORDOÑEZ

La política lingüística de la Colonia a la República: el derecho a la lengua en el período colonial	39
---	----

I	Incidencia del marco social y jurídico en la historia de la lengua	39
II	La doble ruptura comunicativa con el antiguo Perú	41
III	La lengua, compañera del Imperio	47
IV	La política de las lenguas generales	50
V	La ambigüedad idiomática de criollos y mestizos	51
VI	El Perú independiente	53

JOSE HURTADO POZO

Derecho Penal y Derechos Culturales	92
I Introducción	105
II Evolución histórica	108
III Reforma Penal	110
IV Pluralismo	113
V Pluralismo y Código Penal	114
VI Responsabilidad penal y cultura	116
VII Personalidad y cultura	119
VIII A guisa de conclusión	123
IX Bibliografía	125

PEDRO RAMIREZ

Bilingüismo literario desde la perspectiva de la literatura española ..	129
I De la Edad Media al Barroco: convivencia pluricultural	129
II Un Bilingüismo subliminar	134
III El Bilingüismo literario a partir del Romanticismo	139
IV La Politización del problema lingüístico	145

APENDICE I

Instituto de Etica y Derechos Humanos de Friburgo Anteproyecto de Protocolo de la Convención Europea para la protección de los Derechos del Hombre y de las libertades fundamentales concernientes al reconocimiento de Derechos Culturales..	151
--	-----

APENDICE II

Instituto de Etica y Derechos Humanos de Friburgo Anteproyecto de Declaración sobre los Derechos Culturales	157
--	-----

IVES LE ROY

En torno al derecho de lenguas: algunas observaciones sobre las experiencias francesa, soviética y suiza	59
I Introducción	59
II La experiencia de las revoluciones francesa y rusa	61
1. La experiencia lingüística de la revolución francesa	61
2. La experiencia lingüística de la (ex) URSS	64
III La confederación suiza y el derecho de lenguas	65
1. El alcance inicial del Art. 116º de la Constitución Federal	67
2. La revisión en 1938 del artículo 116º de la Constitución Federal	71
3. El reconocimiento de la libertad de lengua por el Tribunal Federal en 1965	74
3.1 Los nuevos problemas lingüísticos	74
3.2 La reacción del Tribunal Federal	77
IV Conclusión: Las incertidumbres de la libertad de lengua	82

ANTONIO PEÑA JUMPA

Derecho y pluralidad cultural: el caso de los Aymaras de Puno	85
I Introducción	85
II ¿Quiénes son los Aymaras?	87
III El enfoque teórico asumido	88
IV Los tipos de conflictos en los Aymaras	90
V Los órganos en resolución de conflictos	91
VI Los procedimientos de resolución	94
VII Los acuerdos y decisiones finales	96
VIII Dos principios fundamentales que dan racionalidad al sistema judicial de los Aymaras	99
IX Algunos puntos de discusión	99

DERECHO PENAL Y DERECHOS CULTURALES

La riqueza no esta sólo en el sabor de nuestras comidas sino en la historia que hay en ellas. Acompáñenos a disfrutar deliciosos almuerzos y cenas al estilo de la cocina NOVOANDINA y descubra nuestra fina y milenaria cocina imperial
Publicidad del restaurante El Comensal (Lima)

JOSE HURTADO POZO

I. Introducción

Las dificultades para abordar los problemas que supone la aplicación de un sistema legal, formado sobre las bases de una cultura determinada, de personas pertenecientes a otros grupos culturales, comienzan cuando se trata de designar a estas últimas. Los indios no existían antes de la llegada de los españoles. Fueron los conquistadores los que les dieron ese nombre, como también fueron ellos los que llamaron América al Nuevo Mundo, a pesar que éste era para sus pobladores tan antiguo como el Viejo Mundo para los europeos. Luego han sido designados con términos diversos como los de indígenas, campesinos, nativos. Lo mismo sucede en relación con los miembros de las tribus que pueblan la selva. Calificados de salvajes en oposición a los civilizados (blancos), se recurre ahora a términos menos peyorativos como el de « nativos ». Esto demuestra siempre la perspectiva ideológica desde la que son vistos y considerados estos grupos culturales.

La discusión sobre derecho penal y pluralismo cultural, en nuestro país, se ha planteado casi siempre con relación a estos dos grandes gru-

pos (en sí mismo de una rica diversidad). Esto se ha debido a que tanto en la ley (Código Penal de 1924) como en la doctrina, se planteaban regulaciones con miras a tener en cuenta la situación peculiar de ambos grupos ante la imposición de pautas culturales oficiales dominantes. En el nuevo Código Penal, la fórmula general empleada en el Art. 15° no sólo pone en evidencia la complejidad del problema que se trata de regular sino que amplía la regulación a todo otro grupo cultural y a toda forma de costumbre. Cada grupo social, regional o local, puede poseer rasgos culturales propios que difieran del sistema cultural oficial. Así, por ejemplo, es de pensar en las poblaciones nacionales de origen africano asiático o judío; en los inmigrantes extranjeros. Respecto a estos últimos, señalemos el caso de ciertos italianos que admiten culturalmente la *vendetta* o de algunos sectores musulmanes que practican la mutilación del clítoris de las niñas. De modo que no hay más en el Código Penal una regulación específica referente a las poblaciones indígenas. La pertenencia a cualquier cultura y la práctica de cualquier costumbre debe ser tomada en cuenta.

Esta situación ha dado lugar a numerosos problemas de orden social y de naturaleza jurídica. Como ilustración al tema que vamos a tratar, nos parece interesante dar, además de los casos mencionados sucintamente líneas arriba, dos ejemplos para mostrar tanto la diversidad de interrogantes como la complejidad del fenómeno social a considerar.

En su interesante libro « Nosotros los humanos (*ñuganchik runakuna*), Testimonio de los quechuas del siglo XX », los antropólogos Carmen Escalante y Ricardo Valderrama, nos presentan a Victoriano Tarapaki y Lusiku Ankalli comuneros monolingües en quechua, de Cotabambas (Apurímac). El primero era cabecilla de *ayllu* o parentela y considerado como sabio (*yachaymiyuqruna*). El segundo era uno de los abigeos más feroces y más duros de la región, « frío, calculador, mujeriego empedernido ».

Es el fenómeno del abigeato que nos interesa. Los autores afirman, en base a los testimonios obtenidos y de su convivencia con los comuneros de Cotabambas durante dos años (1974 y 1978), que junto a la ganadería, agricultura y artesanía, « la práctica del abigeato les proporciona un ingreso económico adicional y forma parte de su ciclo anual de actividades ».

Además, sostienen que el « abigeato cotabambino tiene características especiales » y constituye « una de las estrategias de supervivencia » de la comunidad.

Según Escalante y Valderrama, se dan tres modalidades de « robo de ganado »: la primera consiste en el robo recíproco (*suwanakay*) que « estimula el mecanismo de cohesión social » y es expresión de la reciprocidad negativa. La segunda es denominada *pakasuwa*, se trata del robo cometido « sin que los propietarios se den cuenta ». El asalto es la tercera modalidad. En este caso, los abigeos se organizan en grupo a caballo y utilizan armas de fuego. El asalto se produce con incendio de chozas, muertes y lesiones (en ambos bandos).

En cuanto a la persona de los abigeos, Escalante y Valderrama afirman que la práctica del abigeato es considerada como demostración de « temeridad y valentía unidas a un sentido de justicia, equidad y respeto a las normas comunales ». La violación de estas normas o los límites de la ambición impuestos por la comunidad, « trae como consecuencia la anulación total para el transgresor ». Al respecto, Enrique Urbano, dice en el prólogo del libro citado, que « el honor del abigeo se mide por su fuerza física, su coraje, su audacia, su capacidad de castigar y su destreza en matar ».

El segundo ejemplo es el caso de las « batallas rituales », frecuentes en la región sur de los andes. En un interesante trabajo sobre el « pensamiento político aymara », Tristan Platt describe esas batallas (*tinku*) que tienen lugar con ocasión de determinadas fiestas religiosas. Según el autor, « los miembros de los *churi ayllu* que comparten una sola localidad se reúnen, con chicha, alcohol, coca, música y baile, para enfrentarse en dos bandos guerreros, todos armados con hondas, cascos con plumas, manoplas, cinturones que esconden pedazos de plomo y otras herramientas de ataque y defensa. Las mujeres apoyan a sus hombres y a veces lanzándose ellas mismas contra las mujeres del bando opuesto. Paralelamente, los guerreros en descanso tocan sus instrumentos musicales para que los muchachos canten y bailen, pues durante la fiesta surgen los amoríos entre los jóvenes (*tinku* también significa encuentro amoroso). Esto no niega que puedan haber muertos y heridos ». Según el autor, los *tinku*, las batallas, se desenvuelven en medio de múltiples prácticas rituales y creencias religiosas y expresan muchas veces tensiones entre grupos

colindantes en competencia por la tierra. Por esto para mejor comprender el concepto de lucha se deben « reconocer los intentos de ritualizar los conflictos, para poder llegar a una solución también sancionada por el ritual ». Es decir, de « manejar la violencia en términos sociales, someterla a ciertas reglas y concepciones, trabajarla como una fuerza que siempre amenazaré el « orden » social sino se le reconoce y canaliza, para así extraer de la confusión y el desacuerdo las bases para una nueva afirmación de la posibilidad de la convivencia armoniosa ».

La cuestión de fondo consiste en la imposición de un sistema legal a personas pertenecientes a mundos culturales diferentes al del legislador. En otras palabras, el problema del pluralismo cultural y sus consecuencias sobre el sistema de control penal. Para tratar de entender mejor esta situación, resulta conveniente recordar algunos aspectos de la historia del país.

II. Evolución histórica

La incorporación del Nuevo Mundo como colonia al sistema europeo significó la sumisión económica, política y cultural de los pueblos dominados; la imposición de una cultura mediante la violencia. Así, por ejemplo, con el tributo y la mita se incorporó la población indígena al nuevo sistema económico. No como esclavos sino como sujetos obligados a tales cargas para compensar los beneficios aportados por la cultura y la religión españolas. La implantación de la encomienda modificó los criterios jurídicos referentes a la propiedad de la tierra. La cristianización produjo cambios sustanciales en las relaciones familiares, sexuales y morales. La implantación de un nuevo sistema legal y judicial implicó tanto la progresiva desaparición de las autoridades nativas como la variación profunda del sistema de prohibiciones y de obligaciones.

Las Leyes de Indias, acatadas pero raramente cumplidas, estuvieron inspiradas en una concepción proteccionista que consideró a los indios como personas inmaduras, incapaces, necesitadas de ser sometidas a tutela para su bienestar material y su salvación espiritual. De esta manera, se habló de la República de indios en oposición a la República de los españoles. Esto constituyó, a la larga, algo positivo si se tiene en cuenta que, sobre todo al inicio de la conquista, se negó la condición de personas a los indígenas y que se propuso su exterminio.

La aculturación de las poblaciones aborígenes continuó y se acentuó con la República, sin traer consigo la integración de sus miembros como personas con los mismos derechos en una sociedad culturalmente plural. El hecho que fueran los criollos y no los indígenas los que sucedieron a los colonizadores en el poder de las nuevas Repúblicas, significó la continuación del sistema colonial basado en un etnocentrismo de corte europeo. Pobres, marginados y explotados, los indígenas se refugian en sus comunidades, en el seno de las cuales tratan de sobrevivir biológica y culturalmente.

En los primeros decenios de la República, la legislación colonial es mantenida en vigor, con la tradicional salvedad de que no contradiga los principios de la República. Una de estas excepciones, consagrada luego expresamente en la legislación, fue la de considerar al indígena como formalmente igual a todos los demás miembros de la comunidad. Lo que produjo el efecto negativo de su falta de protección frente a los abusos de los nuevos poderosos. Por ejemplo, respecto a la propiedad de la tierra por aplicación de la nueva legislación civil inspirada en las reglas del Código de Napoleón. En el ámbito penal, la desaparición formal de las desigualdades sociales y culturales trajo como consecuencia que se elaborara un Código Penal siguiendo el modelo español, ignorándose totalmente que sería aplicado a poblaciones culturalmente diversas. En el Código Penal peruano de 1863, copia del español de 1848-50, no se previó disposición alguna que tuviera en consideración la diversidad cultural del país. Sus autores partieron de la idea que la población peruana había sido moldeada por el proceso de aculturación colonial y que, en consecuencia, se debían aplicar los cánones de la legislación española.

En las primeras décadas del presente siglo y bajo la influencia de los movimientos indigenistas, la política de los gobiernos tiende al progresivo reconocimiento de los derechos sociales y políticos de los indígenas y de las poblaciones de la región amazónica. Sin realizar, empero, una política destinada a cambiar las estructuras económicas y sociales, única vía que permitirá a los indígenas alcanzar el nivel necesario para tomar conciencia y decidir de manera autónoma su destino.

La República de los españoles (europea, occidental y cristiana) reconoce la situación particular de las poblaciones nativas, pero no la de una República de indígenas. El reconocimiento tiene lugar, primero, me-

dante la promulgación de ciertas reglas legales (civiles, penales o administrativas) orientadas a tener en cuenta esta realidad. Así, se reconocen las comunidades indígenas, se regula especialmente la propiedad de la tierra, se toma en consideración la posición débil del indígena en la realización de los negocios jurídicos.

En el Código Penal peruano de 1924, por obra de Víctor M. Maúrtua, se distinguen tres categorías de peruanos: los civilizados (indígenas o no), los indígenas semicivilizados (degradados por la servidumbre y el alcohol) y los salvajes (tribus de la selva). Clasificación que implicaba, a pesar de las buenas intenciones del autor, un juicio discriminatorio negativo. Culturalmente suponía reconocer la primacía de la cultura de los civilizados (habitantes urbanos o rurales asimilados a la cultura oficial: hispanohablante, católica u occidental) frente a las culturas aborígenes (andinas o de la selva). Esto explica que las medidas de seguridad previstas para los « salvajes » y los « indígenas » degradados por la servidumbre y el alcoholismo (autores de un delito) tuvieran la finalidad de civilizar a estas personas.

Esta concepción fue fuertemente criticada, tanto por ser etnológicamente equivocada como por su connotación positivista en razón de propugnar medidas de seguridad basadas en la supuesta peligrosidad de los « indígenas semicivilizados » o de los « salvajes ». Lo que ha conducido a la búsqueda de nuevas soluciones para el problema que representa la presencia, en el territorio de la República, de diversas poblaciones de culturas diferentes.

Dichos criterios, en la práctica, no tuvieron ninguna eficacia debido a que nunca se construyeron establecimientos adecuados para la ejecución de las medidas de seguridad previstas en el Código penal. De modo que, en buena cuenta, la situación siguió siendo la misma que la existente durante la vigencia del Código de 1863.

III. Reforma penal

A pesar de sus insuficiencias, la regulación prevista en el Código Penal de 1924 constituyó un progreso con relación al Código de 1863. La toma en consideración de la situación particular de las poblaciones

aborígenes que se encuentran fuera del sistema o parcialmente integradas, se debió al proceso político que se inicia a comienzos de este siglo y que, en el ámbito que nos interesa, se concretiza en el movimiento indigenista. Movimiento que significó la toma de conciencia de que el destino del país estaba estrechamente vinculado a la integración de dichas poblaciones al proyecto nacional.

Este proceso se ha renovado y profundizado. Esto se ha debido, sobre todo, a que progresivamente los propios interesados han tomado parte directa en la defensa de sus derechos personales y sociales y también en razón al nivel internacional alcanzado por el movimiento reivindicador de dichos derechos. Tanto sus organizaciones representativas como los organismos internacionales, han intensificado sus actividades con miras de precisar los límites del reconocimiento y protección de los pueblos aborígenes.

Un claro ejemplo de esto último son los trabajos realizados, en el marco de la ONU, orientados a establecer una Declaración sobre los derechos humanos colectivos de los pueblos indígenas. El primer problema que se plantea es evidentemente la definición de « pueblos indígenas ». Al respecto, se discute la conveniencia de describirlos como comunidades, pueblos y naciones que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y ocupación coloniales y encontrándose sometidos a otros sectores de la sociedad, están determinados, de un lado, a transmitir sus territorios ancestrales a las futuras generaciones y, de otro lado, a preservar y desarrollar su identidad y cultura (ONU: E/CN.4/Sub. 2/1994/2).

Este nuevo contexto social e ideológico ha influido, sin duda alguna, para que en las últimas décadas se haya producido una lenta evolución favorable al reconocimiento de la pluralidad.

Por Resolución Legislativa N° 13467 del 18 de noviembre de 1960, se adopta el Convenio N° 107 de la OIT, en el que se declaraba que debían tomarse en cuenta las formas de control social nativas, sus costumbres e instituciones compatibles con el orden nacional y, en caso que el control aborígen no funcione, tener en consideración sus costumbres. De manera más precisa, mediante la Ley de Comunidades Nativas (D.L. N° 20653 del 24 de junio de 1974) se dispone que, en procesos civiles y pe-

nales, los tribunales tendrán en cuenta las costumbres, tradiciones, creencias y valores tanto sociales como culturales de las comunidades.

Esta evolución se acentúa con ocasión de la elaboración de las dos últimas Constituciones (1979 y 1993), motivadas por el término del gobierno militar iniciado por el General Velasco Alvarado y por el autogolpe realizado por el Presidente Alberto Fujimori.

Limitándonos al ámbito del sistema penal, señalemos que en la Constitución de 1979, se declaró, primero, que « el Estado preserva y estimula las manifestaciones de las culturas nativas, así como las peculiares y genuinas del folklore nacional, el arte popular y la artesanía » (Art. 34º) y, segundo, que « el Estado promueve el estudio y conocimiento de las lenguas aborígenes. Garantiza el derecho de las comunidades quechua, aymara y demás comunidades nativas a recibir educación primaria también en su propio idioma o lengua » (Art. 35º).

Según la Constitución vigente, la Nación peruana es étnica y culturalmente plural. El Estado está obligado a reconocer y proteger este pluralismo (Art. 2º inc. 19). En consecuencia, estatuye, como derecho individual, el derecho a la « identidad étnica y cultural » y, como derecho social, dispone que el Estado debe fomentar « la educación bilingüe e intercultural » (Art 17º pf. 4).

Al referirse a la Nación y al Estado, se declaran (Art. 48º) como idiomas oficiales el castellano, el quechua, el aymara y las demás lenguas aborígenes. Por último, al regular el Poder Judicial se reconoce poder jurisdiccional a las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas, en su territorio, según su derecho consuetudinario y siempre que no se violen los derechos fundamentales (Art. 149º).

La realidad tomada en cuenta por los constituyentes de 1979 (así como lo harán también los constituyentes de 1993) ha debido ser también considerada al momento de elaborarse el nuevo Código penal. Así, se han regulado de modo particular los efectos de la especificidad cultural sobre la responsabilidad penal. Según el Art. 15º del Código penal, se exime de responsabilidad a quien « por su cultura o costumbres comete un hecho penal sin poder comprender el carácter delictuoso de su acto o determinarse de acuerdo a esa comprensión ». Entre nosotros se ha difun-

dido el uso de la expresión « error de comprensión culturalmente condicionado » para referirse a ésta, eximente de responsabilidad.

IV. Pluralismo

La regulación prevista en el Art. 15° del Código Penal supone la aceptación de una determinada concepción social y política general. Concepción que ha condicionado el escogimiento de los criterios de política criminal aplicados en la elaboración y adopción del nuevo Código penal. Los elementos fundamentales de dicha concepción figuraban ya en la Constitución de 1979 y se encuentran asimismo en la de 1993: entre ellos es de señalar, al menos dos: de un lado, la enumeración amplia y expresa, al inicio de la Constitución, de los derechos individuales y sociales fundamentales y, de otro lado, la definición de la República del Perú como « democrática, social, independiente y soberana » (Art. 43° de la Constitución).

En este contexto y con relación al tema que nos ocupa, resulta conveniente abordar, aunque de manera somera, algunos aspectos del pluralismo cultural o social que, como ya lo hemos señalado, ha sido admitido, explícita o implícitamente, en diversas disposiciones constitucionales.

Si por pluralismo cultural se entiende el reconocimiento que los numerosos y variados modos de vida practicados por las personas son todos valiosos, se plantea la cuestión de saber si todos ellos pueden ser conjuntamente practicados o si sólo deben reconocerse como valiosas aquellas pautas culturales que respeten los derechos fundamentales. Cuestión que implica la determinación de los límites de la tolerancia, que supone el respeto de la libertad individual expresada en la diversidad de pautas culturales, de opinión y de experiencias de vida. Respeto que concierne tanto al Estado como a las personas naturales.

En cuanto al Estado, todo esto comportaría, primero, la negación de toda forma de totalitarismo, laico o religioso. El rechazo de que una manera de vivir determinada se convierta, sea impuesta como hegemónica y que la supervivencia de las demás sea impedida o dificultada.

Segundo, la necesidad de fijar qué principios debe tener en cuenta el Estado para reconocer y proteger el pluralismo cultural. De esta manera, se puede lograr que los diversos grupos sociales o culturales reconozcan principios mínimos que funcionen como límites de tolerancia y como barreras frente al abuso del poder estatal. Los derechos humanos constituyen estos principios mínimos en la medida en que, cualquiera que sea el contexto cultural, deben ser adscritos a las personas por su sola condición humana.

En esta perspectiva, el respeto del pluralismo cultural no es ilimitado, en el sentido de considerar como un bien en sí la diversidad social o cultural, sin tomar en cuenta si algunas de sus manifestaciones constituyen los derechos humanos, ámbito ético común.

V. Pluralismo y Código penal

Como ya lo hemos señalado, las diferencias culturales de los pobladores de nuestro país han sido tomadas en cuenta tanto en el Código de 1924 como en el nuevo Código. La diferencia radica en la actitud con que se aborda el problema de la aplicación de una ley impregnada por una concepción cultural determinada (en este caso la dominante) a personas pertenecientes a otros grupos culturales.

En el caso del Código de 1924, el punto de partida era la aplicación prioritaria del sistema penal a todos los pobladores y el objetivo, aprovechar de esta ocasión para integrar a la sociedad civilizada a quienes, en razón de su condición de « salvaje » o de « indígena semicivilizado degradado por la servidumbre o el alcoholismo », hubiesen cometido un delito. Integración que debería practicarse privándolo de libertad mediante una medida de seguridad.

En el nuevo Código, no se hace más referencia expresa a esa función integradora. Evitando el lenguaje de connotación discriminatoria, se recurre a las diferencias de cultura o de costumbre para eximir de pena a quien haya cometido un delito por el hecho de actuar conforme a sus pautas culturales. De esta manera, se respeta mejor la cultura del grupo social del cual es miembro el infractor.

Esta regulación se halla evidentemente condicionada, en general, por la concepción política y, en particular, por la concepción jurídica, recogidas en la Constitución. Este condicionamiento se explica en la medida en que, en ésta, se han incorporado los derechos humanos y las garantías de la administración de justicia como derechos y garantías universales, resultantes del progreso de la humanidad y de una lucha política orientada a crear y desarrollar una sociedad basada en el respeto de la dignidad humana.

No es otro el sentido y el contenido de las convenciones internacionales sobre la materia. Es en esta perspectiva que el Art. 1º del anteproyecto de protocolo, elaborado por el Instituto de Ética y Derechos Humanos de la Universidad de Friburgo, establece que el derecho al respeto y expresión de los valores y tradiciones culturales es reconocido « en la medida que no sean contrarios a las exigencias de la dignidad humana, a los derechos del hombre y a las libertades fundamentales ».

El pluralismo cultural y el derecho a la identidad étnica, reconocidos en la Constitución, no significan, en consecuencia, el reconocimiento de la equivalencia entre las culturas existentes en nuestro país. Los principios constitucionales y, en particular, los derechos fundamentales de la persona, enumerados en el Art. 2º de la Constitución, significan en buena cuenta la continuación de la evolución de la situación creada por la inserción de las sociedades precolombinas al sistema mundial. Evolución lenta y dolorosa que aún no culmina, pues no se ha logrado todavía una integración igualitaria de los diversos grupos culturales que habitan en territorio nacional.

Si nos limitamos a los derechos fundamentales podemos decir que el reconocimiento del pluralismo cultural está condicionado a la aceptación de una medida de valor de origen occidental, europeo y hasta cristiano. Estos derechos son el marco dentro del cual, de un lado, las diversas culturas deben manifestarse y, de otro lado, el Estado expresión de la cultura predominante debe tratar de promoverlas.

En el ámbito penal, en la medida en que el núcleo central de las normas penales de la parte especial del Código protegen bienes jurídicos que coinciden con los derechos fundamentales (la vida, la integridad corporal, la libertad, la dignidad de la persona, etc.), la determinación de

cuáles son las conductas permitidas y prohibidas está igualmente condicionada por las normas constitucionales referidas a los derechos humanos. Lo mismo sucede con relación al sistema judicial que es monopolio del Estado, expresión de la cultura predominante, con referencia a las garantías constitucionales de la administración de justicia. Recordemos nuevamente que el reconocimiento de potestades jurisdiccionales a las autoridades de las Comunidades Campesinas y Nativas está limitado, conforme al Art. 149° de la Constitución, al respeto de los derechos fundamentales.

Así, por ejemplo, en caso de castigos corporales admitidos por un grupo social determinado para reprimir la violación de alguna pauta cultural, los criterios de pluralismo y tolerancia no deben conducir a reconocer como válida y justificada esa forma de justicia penal tradicional. Lo mismo se debe afirmar respecto al mal trato y discriminación practicados por ciertos grupos sociales o culturales en la persona de mujeres y niños. Es este precisamente el criterio establecido en la Constitución. El reconocimiento de la pluralidad cultural y de jurisdicciones no oficiales está condicionado al respeto de los derechos fundamentales. Por esto, además, en relación con el Art. 15° del Código Penal, se debe comprender que el factor cultural o las costumbres que pueden determinar la incapacidad de una persona a comprender el carácter delictuoso de su comportamiento o a determinarse según esta apreciación, deben ser pautas culturales que no contradigan los derechos humanos.

VI. Responsabilidad penal y cultura

En este contexto es en el que debemos analizar la manera cómo se ha tratado de responder al problema que supone la aplicación del Código penal, ley rígidamente alineada al derecho europeo en razón a una recepción, no siempre debidamente meditada, de modelos foráneos.

Frente a la ausencia, en las legislaciones de los países europeos (a pesar de su carácter cultural diverso), de normas que regulen situaciones parecidas a las creadas por la existencia de indios o nativos y la colonización extranjera, los juristas latinoamericanos se han visto obligados a recurrir a su ingenio para encontrar una solución legislativa.

Con este objeto se ha tratado de elaborar nuevas categorías dogmáticas. Así, se ha recomendado, en diversos congresos realizados para analizar la manera de « evitar el desconocimiento de las culturas diferenciadas », que se « elaboren conceptos doctrinarios que permitan concluir en la inculpabilidad de cualquier persona que, debido a las pautas de su propio grupo cultural, no pueda ajustar su conducta a las pautas jurídicas o culturales dominantes ».

Entre nosotros, se ha incorporado en nuestro Código Penal el Art. 15°, antes citado, sin la debida reflexión y sin considerar los efectos que, a pesar de las buenas intenciones de sus autores, puede tener su aplicación. Esta insuficiente reflexión doctrinaria explica que entre nosotros se califique a la exención de responsabilidad penal, prevista en dicha disposición, de « error de comprensión condicionado culturalmente ».

Si por comprensión entendemos la « acción de comprender » y la « facultad, capacidad o perspicacia para entender y penetrar la realidad », todo error es un error de comprensión. Y como todo entendimiento o comprensión de la realidad está determinado por el condicionamiento cultural de la persona, todo error es un error condicionado « culturalmente ». El carácter ajeno de la cosa está caracterizado culturalmente, en el sistema oficial, por el derecho civil; en una comunidad campesina o tribu de la selva, esta noción puede ser diferente respecto a determinados bienes. Si un miembro de estos grupos sociales se apodera de una de las cosas que pertenece a un tercero según las pautas de la cultura oficial, comete un error de tipo « culturalmente condicionado ». Si en el marco del « *servinacuy* » (matrimonio a prueba) mantiene relaciones sexuales con una menor, habrá cometido un acto típico e ilícito, pero bajo la influencia de un error de prohibición (culturalmente condicionado).

Esto quiere decir, valga la redundancia, que el error de tipo (sustraer una cosa ajena creyéndola propia) o el error de prohibición (practicar el acto sexual con una menor creyendo que está permitido por el matrimonio a prueba admitido en el grupo social al que pertenecen las dos personas en cuestión), son errores culturalmente condicionados. Sin embargo, estos casos son regulados por el Art. 14° del Código Penal y no por el Art. 15°. A diferencia de lo dispuesto en este último, en las Bases del Proyecto de Código penal boliviano de 1964 se aludía al factor cultural, en la medida en que se disponía que « el error esencial será también

excluyente de culpabilidad, así como el error o ignorancia de derecho, con particular referencia al indígena ».

La disposición peruana se refiere, más bien, a un caso específico de incapacidad de la persona que comete un delito. Este era el sentido expresamente manifestado por los autores del Proyecto venezolano de 1948. En el Art. 13° de este Proyecto, se establecía: « el juez podrá declarar inimputable al indígena que comete un delito, teniendo en cuenta su incapacidad para comprender o querer, derivada de su inadaptación cultural ».

En el Art. 15° de nuestro Código, se hace depender la incapacidad de darse cuenta que el comportamiento contradice el orden jurídico (basado en un conjunto de valores culturales determinados) o de determinarse de acuerdo con esta apreciación, del hecho que el agente pertenece a una cultura diferente (cultura que no contiene la norma violada o que prevé una norma contraria por valorar diferentemente el comportamiento en cuestión).

Esta incapacidad no se debe, como en el caso de la inimputabilidad (Art. 20° Inc. 1), a una anomalía psíquica, a una alteración grave de la conciencia o a alteraciones de la percepción que afectan gravemente el concepto de realidad por parte del autor. En lugar de estas circunstancias, en el Art. 15° se mencionan la « cultura » y las « costumbres » del agente. Estas deben ser las causas de que éste sea incapaz de comprender el carácter delictuoso de su acto o de determinarse según esta apreciación. Sus patrones culturales, diferentes a los que se hallan en la base del Código penal, « afectan gravemente su concepto de la realidad », en tal medida que no puede ser tratado de la misma manera que quien se encuentra debidamente integrado a la cultura dominante.

Según el texto mismo del Art. 15°, elaborado de acuerdo con el Art. 20°, Inc. 1 (inimputabilidad), el problema no consiste en que una persona plenamente capaz (tanto psíquica como culturalmente) considere por error que actúa conforme al orden jurídico, sino más bien que no posee las condiciones personales para actuar conforme a derecho. En otras palabras, aun cuando el agente no sabe que comete un acto delictuoso, se le exime de pena no porque obra bajo la influencia de « un error inevitable sobre la ilicitud del hecho constitutivo de la infracción penal » (Art.

14º, pf. 2), sino porque es incapaz de comportarse de acuerdo con los cánones culturales que le son extraños.

VII. Personalidad y cultura

Para comprender esta solución al problema planteado por la aplicación de un sistema penal, manifestación de una cultura, a personas de culturas diversas, debe de tenerse en cuenta ciertos aspectos concernientes a la cultura. Sin descuidar las diversas perspectivas en que ésta ha sido definida, de acuerdo con la importancia dada a uno de sus elementos o a los fines tanto teóricos o prácticos perseguidos al elaborar la definición, es de considerar que el término cultura debe ser comprendido como un sistema de normas o pautas de comportamiento que condicionan la manera correcta cómo las personas deben reaccionar en una situación determinada. En este sentido, las « costumbres » forman parte de la cultura. Sistema que hace de un conjunto de individuos un grupo organizado y que modifica profundamente las dotes naturales de éstos otorgándoles grandes beneficios e imponiéndoles múltiples obligaciones. Los individuos ven restringidas sus libertades en beneficio del bien común.

Desde su nacimiento en un grupo social, el individuo comienza un proceso de adaptación al sistema cultural mediante la imitación o el aprendizaje. De esta manera asume modelos culturales, lo que determina la formación de su personalidad. El individuo tiene entonces la capacidad de comportarse de conformidad con las pautas culturales de su grupo social.

Si una persona no respeta estas pautas culturales puede hacerlo con pleno conocimiento de causa o debido a que no ha logrado asimilar debidamente la pauta de comportamiento violada o lo ha hecho de manera deficiente. En estos casos se aplicarán las normas legales comunes para determinar su responsabilidad. Así, puede entrar en consideración la regla sobre la inimputabilidad si, por ejemplo, la no aceptación de la pauta cultural se ha debido a un trastorno mental grave o, igualmente, la disposición sobre el error de prohibición cuando por una deficiente asimilación de las pautas culturales el agente cree por equivocación que su comportamiento no es delictuoso.

Los casos comprendidos en el Art. 15° son aquellos en que se presenta un conflicto cultural que supone la diversidad de sistemas de valores. En un lado se encuentra la cultura en la que el autor del delito ha formado su personalidad y, en el otro lado, la cultura cuyos valores son consagrados por la ley que aplica el representante del grupo social dominante.

El conflicto puede ser absoluto, por ejemplo, en el caso de algunas tribus de la Amazonía, sin contacto con la cultura de raigambre europea y cristiana del Perú oficial, cuando se causa la muerte de niños recién nacidos, de mellizos, de ancianos o de enfermos debido a que el grupo social no puede soportar la carga económica que significa su mantenimiento en vida. Desde la perspectiva de la cultura dominante (según el Código penal), se trata de delitos contra la vida. El autor de dichos actos obra, sin embargo, siguiendo las pautas culturales de su comunidad. Culturalmente se trata, en consecuencia, de un acto positivo ya que es el medio por el que el grupo social subsistirá en la medida que conserva el equilibrio necesario entre las necesidades de la comunidad y los medios a su disposición. El autor habría actuado de acuerdo con las pautas culturales que ha asimilado mediante el proceso de inculturación. Proceso que ha condicionado la formación de su personalidad y que, como conjunto de pautas culturales, canaliza sus reacciones frente a las situaciones materiales y personales concretas. En razón, justamente, a su peculiar personalidad sería considerado incapaz de comprender el carácter delictuoso de su acto o de determinarse de acuerdo con esta apreciación.

En sociedades complejas como la nuestra y resultantes de un largo proceso iniciado con un choque cultural cruento, los conflictos culturales son frecuentemente menos brutales. Los grupos sociales andinos (quechuas, aymaras, huancas ...) han sufrido la imposición por la fuerza de la cultura española (idioma, religión, sistema económico y político). Lo que ha significado la modificación profunda de sus pautas culturales, pero no su completa desaparición. Los grupos sociales andinos, como sucede siempre en este tipo de conquista, reaccionaron ante la nueva cultura interpretando tanto los moldes culturales propios como los impuestos, lo que ha permitido la supervivencia de pautas culturales tradicionales (propias).

La situación no es evidentemente la misma que en la Colonia e inicios de la República. Los esfuerzos, de un lado, de centralización polí-

tica y de homogeneización a través, por ejemplo, de la educación y, de otro lado, la interpretación hecha por los aborígenes tanto de los moldes culturales propios como de los que se le imponían, han estructurado de nuevo la imagen étnica y cultural del país. Ahora bien, resulta utópico pensar en un renacimiento de una sociedad y de un Estado indios en oposición a una sociedad y a un Estado de peruanos occidentalizados. Problemático es, igualmente, plantearse una solución federalista constituida por regiones o zonas determinadas por la predominancia de un pueblo y una cultura determinados. No sólo porque iría, por ejemplo, contra la estructura de la tenencia de la tierra que consiste en que cada comunidad posea tierras a diferentes niveles ecológicos, sino porque ignoraría también el profundo mestizaje, la intensa inmigración interna, la peculiar integración de los indígenas en el sistema económico nacional.

Con relación al tema que nos ocupa, podemos señalar que el progresivo mestizaje, la fuerte inmigración del campo a la ciudad, la alfabetización de la mayor parte de la población, el desarrollo de los medios de comunicación (principalmente de la radio y la televisión), la participación cada vez más importante de los indígenas en el sistema productivo, han producido una cierta uniformidad de las pautas culturales primarias. Se trata de aquellas que están estrechamente vinculadas a la supervivencia y cohesión del grupo social. Pautas que, en cierta medida, eran reconocidas en las culturas precolombinas más desarrolladas: por ejemplo, las referentes al respeto a la vida, la integridad corporal, la tenencia de tierras (*ama sua, ama llulla y ama kella*: no seas ladrón, no seas mentiroso, no seas ocioso). Las costumbres o los ritos crueles, de acuerdo con nuestras pautas culturales más humanas, han desaparecido o han sido fuertemente modificados por la aculturación secular.

Los ejemplos citados al inicio de este trabajo revelan esta complejidad social y cultural. Los indígenas de Cotabambas como los aymaras del sur del país se hallan integrados en el sistema nacional, pero al mismo tiempo poseen pautas culturales propias. Algunas de las cuales contradicen las impuestas mediante la legislación penal. Para aplicarles el Art. 15° del Código Penal, sería necesario comprobar que no son capaces, por razones culturales, de comprender el carácter delictuoso de sus actos (por ejemplo, robo de ganados, lesionar o matar una persona) o que, dándose cuenta de este aspecto, eran incapaces de determinarse de acuerdo a las pautas culturales ajenas.

En la segunda hipótesis, el condicionamiento cultural debe ser tan intenso que constituya una verdadera coerción de la cual la persona concernida no pueda escapar. Lo que lleva a plantearse el problema de precisar en qué medida, el sistema predominante puede exigirle el abandono de sus pautas culturales en favor de las aceptadas por la cultura dominante. La respuesta es de buscarla, de un lado, en los derechos humanos y especialmente en su núcleo intangible y, de otro lado, en la determinación si el respeto de la pauta cultural por parte del autor del acto es vital para el grupo cultural en cuestión.

Si las muertes causadas por los abigeos cotabambinos o los aymaras pueden ser consideradas como intolerables por la manera como violan el derecho a la vida y por no ser vitales para la subsistencia de ambos grupos culturales, resulta más difícil afirmar lo mismo respecto a las lesiones, contusiones, injurias o atentados contra la libertad individual producidos durante las batallas rituales que cumplen una función social importante para los aymaras.

La incapacidad de comprender el carácter ilícito del acto cometido puede admitirse con menos dificultad, por ejemplo, en el caso del nativo de la selva que mata al brujo de la tribu porque se le considera el responsable de la epidemia que diezma a aquélla; muerte percibida como el único medio para salvar al grupo social. Caso semejante, es la muerte causada a un brujo acusado de haber dado muerte, utilizando « poderes ocultos », al padre del autor homicida, por considerar « justo de matar a quien había matado por brujería ». En este caso sin embargo no puede considerarse que la subsistencia del grupo social se halle en peligro.

Si se consideran los casos judiciales de donde se han tomado estos ejemplos, se debe admitir que la represión de los acusados hubiera podido ser apreciada mediante la aplicación de criterios como el de la incapacidad penal, en razón al estado personal en que se encontraban. Además, es de señalar que los autores de las muertes eran personas que habían tenido frecuentes contactos con centros urbanos.

En relación a los pobladores andinos, se cita con frecuencia el caso del « *servinacuy* » que constituye un matrimonio de prueba en virtud de la cual la pareja cohabita antes de formalizar la unión conyugal. Si la mujer es menor de 14 años, las relaciones sexuales practicadas compor-

tan, según el derecho penal vigente, la comisión de un delito sexual; siendo por el contrario y según la pauta cultural de la comunidad, un comportamiento justificado por haber tenido lugar en un contexto socialmente positivo. La práctica de esta costumbre constituye un buen ejemplo para poner en evidencia los inconvenientes que tiene la regulación prevista en el Art. 15° del Código Penal. Para no reprimir al varón que cohabita con la menor debería declarársele incapaz, por razones culturales, de comprender el carácter ilícito de su comportamiento o de determinarse de acuerdo con esta apreciación. Lo que podría ser factible con relación a los miembros de las comunidades de indígenas que permanecen relativamente aisladas, pero no respecto a los miembros de aquellas que han emigrado y viven en las barriadas de la capital.

Este caso permite comprender por qué el legislador ha mencionado expresamente las « costumbres », junto a la « cultura » de la que forman parte. El conflicto cultural estaría limitado sólo a uno de los aspectos de la cultura. Además, nos permite recordar que la solución adoptada por los jueces en relación con estos últimos casos, en el marco del Código derogado, era la admisión de un error de prohibición. De esta manera, se admitía que el agente había procedido creyéndose en derecho a hacerlo debido a que había actuado conforme a sus pautas culturales.

VIII. A guisa de conclusión

El conjunto de normas penales, elemento del sistema de control penal y, por tanto, del control social, debe ser elaborado, interpretado y aplicado conforme a la Constitución. Los derechos de la persona y las garantías de la administración de justicia constituyen un *minimum* axiológico que debe ser tomado en cuenta para fijar los límites de la tolerancia en el marco del pluralismo cultural consagrado en la Constitución.

En este contexto, el legislador debe determinar los bienes jurídicos que deben ser protegidos mediante la represión de determinadas conductas y los jueces deben tomar en cuenta las diferencias culturales al aplicar la ley penal. Respecto al tema tratado, ellos deberán hacerlo especialmente al determinar la responsabilidad de los procesados tanto al aplicar el Art. 14° (error de prohibición) como el Art. 15° (incapacidad por inculturación).

La inserción del Art. 15° en nuestro Código Penal obliga a la doctrina a formular propuestas de interpretación que permitan una mejor sistematización de las categorías teóricas así como una aplicación coherente de las disposiciones legales. Dada la peculiar manera como ha sido redactado el Art. 15°, resulta conveniente comprender esta disposición como una regla preveyendo un caso especial de incapacidad penal y no como una forma de «error culturalmente condicionado».

De lege ferenda puede sostenerse que, en cierta forma, el Art. 15° resulta superfluo en la medida en que la gran mayoría de los casos en que la represión comporta un conflicto cultural pueden ser resueltos como casos de error de prohibición. La necesidad de una disposición haciendo referencia expresa al respeto de la diversidad cultural se explica por la manera como los jueces habfan ignorado este pluralismo, se ha aplicado incorrectamente las reglas del Código Penal de 1924 referentes, por ejemplo, al error de prohibición o a la incapacidad penal. Hubiera sido mejor completar la regulación del error de prohibición con una prescripción obligando a los jueces a tomar en consideración la cultura de los procesados.

La actual regulación del Art. 15° tiene el efecto paradójico de concluir afirmando, en parte, algo que fue criticado debidamente: el considerar a los indígenas o aborígenes como incapaces por el simple hecho de ser diferentes culturalmente de quienes producen, controlan y aplican el sistema de control social.

El reconocimiento del pluralismo cultural y de las jurisdicciones no oficiales está condicionado al respeto de los derechos fundamentales, del núcleo intangible de estos derechos. En la apreciación de este límite, debe tomarse igualmente en cuenta la importancia vital que el mantenimiento de una pauta cultural puede representar para la supervivencia del grupo cultural concernido. Este planteamiento parece ser el más adecuado para lograr que nuestro sistema social y político en general y el sistema penal en particular sean cada vez más conformes a la diversidad cultural que caracteriza a nuestro país. Por el contrario, es contraproducente el criterio resultante de amalgamar el reconocimiento incondicional del pluralismo cultural con los criterios de equivalencia de las culturas y de relativismo axiológico.

Todo esto supone, por ejemplo, superar el enfoque maniqueísta de oponer lo indígena a lo español u occidental. Tanto el uno como el otro, son bastante heterogéneos y han cambiado profundamente debido a la cohabitación e interrelación recíproca durante la Colonia y la República. Al respecto es de recordar que los Incas no lograron integrar en una nación, las diferentes naciones que sometieron y, por tanto, no las despojaron de sus tradiciones y costumbres. Por lo que debe tenerse mucho cuidado al hablar de cultura o mundo andino, de su renacimiento o fortalecimiento. La diversidad cultural actual de nuestro país es el resultado intermedio de un largo proceso profundamente condicionado por diversos modelos culturales, promovidos y defendidos por los diversos estamentos sociales y étnicos.

IX. BIBLIOGRAFIA

1. ALBÓ, XAVIER (compilador).- *Raíces de América. El mundo aymara*. Madrid 1988.
2. ARDITO VEGA, WILFREDO.- *¿Son los derechos humanos un concepto universal?* En : *Desfatiendo Entuertos*, N° 3-4 octubre 1994, p. 31.
3. ARGUEDAS, JOSÉ MARÍA.- *Formación de una cultura nacional indoamericana*, 2a. ed., México, 1977.
4. BALLÓN AGUIRRE, FRANCISCO.- *Etnia y represión*. Lima, 1980.
5. BENITEZ N., HERNÁN DARÍO.- *Tratamiento jurídico-penal del indígena colombiano ¿inimputabilidad o inculpabilidad?* Bogotá, 1988.
6. BOFF, LEONARDO.- *La nueva evangelización. Perspectiva de los oprimidos*. Fortaleza, 1990.
7. CORNEJO POLAR, JORGE.- *El Estado peruano y la cuestión del pluralismo cultural*. Cuadernos de Historia XIII, Universidad de Lima. Facultad de Ciencias Humanas, Lima, 1991.
8. FRANCIA, LUIS.- *Pluralidad cultural y derecho penal*. En: *Derecho*. PUCP, N° 47, diciembre 1993, p. 493.
9. GARCÍA SANCHEZ, JOAQUÍN.- *Amazonía en el Proceso de Pacificación*. En : *Culturas Amazónicas y Política Nacional: Un nuevo diálogo*. CAAAP; Lima, 1995. p. 29.

10. HURTADO POZO, JOSÉ.- *La ley importada. La recepción del derecho penal en el Perú*. Lima, 1979.
11. KAPSOLI, WILFREDO.- *El pensamiento de la Asociación Pro-indígena*. Debates Rurales 3. Cuzco, 1980.
12. LINTHON, RALPH.- *El estudio del hombre*, 8a. ed., traducción de Daniel Rubín de la Borbolla, México, 1965.
13. LLANQUE CHANA, DOMINGO.- *La cultura aymara. Destrucción o afirmación de identidad*. Lima, 1990.
14. MARTÍNEZ, ANA TERESA.- *Pluralismo jurídico y diversidad cultural*, en: *Filosofía y Sociedad*. En busca de un pensamiento crítico. Lima, 1995, p. 37.
15. MARTINON, JEAN-PIERRE.- *Culture (sociologie de la)*, En : *Eycyclopaedia Universalis*, vol. 5, París, 1987.
16. MÉNDEZ, CECILIA.- *Los indios, la independencia y la « herencia colonial ; algunas reflexiones »*, En : *Allpanchis*, N° 35/36, vol. I, p. 139.
17. PEASE G. Y., FRANKLIN.- *Perú Hombre e Historia. Entre el siglo XVI y el XVIII*, vol. II. Lima, 1992.
18. PEÑA JUMPA, ANTONIO.- *Pluralismo jurídico en el Perú*. En: *Desfatiendo Entuertos*, N° 3-4 octubre 1994, p. 11.
19. POZZI ESCOT, INÉS.- *Balance y perspectivas de la educación para poblaciones indígenas en el Perú: 1990*. En: *Allpanchis*, 35/36, 1990, Vol. II, p. 393.
20. ROSSI, PIETRO (editor).- *Il concetto di cultura. I fondamenti teorici della scienza antropologica*. Traducción de Daniele Pianciola. 2a. ed., Torino, 1970.
21. ROSTOWOROWSKI, MARÍA.- *Las macroétnias en el ámbito andino*. En : *Allpanchis*, 35/36, vol. I, p. 3.
22. SAIGNES, THIERRY: *¿Es posible una historia « chola » del Perú? (Acercas del nacimiento de una utopía de Manuel Burga)*. En : *Allpanchis*, 35/36, vol. II, p. 635.
23. SELLIN, THORSTEN.- *Conflits de culture et criminalité*. Traducción de Yvonne Marx, París, 1984.
24. SPALDING, KAREN.- *De indio a campesino. Cambios en la estructura del Perú Colonial*. IEP, Lima, 1974.
25. URTEAGA CROVETTO, PATRICIA.- *Pluralismo legal y semi-autonomía*. En : *Desfatiendo Entuertos*. N° 3-4 octubre 1994, p. 15.
26. YRIGOYEN FAJARDO, RAQUEL.- *Apuntes sobre el Artículo*

- 149° de la Constitución peruana: alcances, límites, consecuencias y retos.* En : *Desfatiendo Entuertos.* N° 3-4 octubre 1994, p. 19.
27. YRURETA, GLADYS.- *El indígena ante la ley penal.* Caracas 1981.
28. ZAFFARONI, EUGENIO RAÚL (Coordinador).- *Sistemas penales y derechos humanos en América Latina (informe final). Documento final del Programa de investigación desarrollado por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos (1982-1986).* Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Buenos Aires, 1986.