

SANTIAGO ÁLVAREZ CANTALAPIEDRA (coord.)

# CONVIVIR PARA PERDURAR

CONFLICTOS ECOSOCIALES  
Y SABIDURÍAS ECOLÓGICAS

Icaria ✚ Antrazyt  
ECOLOGÍA

Este libro ha sido impreso en papel 100% Amigo de los bosques, proveniente de bosques sostenibles y con un proceso de producción de TCF (Total Chlorine Free), para colaborar en una gestión de los bosques respetuosa con el medio ambiente y económicamente sostenible.

Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo concedido por la AECID



Diseño de la cubierta: Adriana Fàbregas  
Fotografía de la cubierta: Teresa Bofill

© Santiago Álvarez Cantalapiedra, Mariana Walter, Joan Martínez Alier, Pedro Ramiro, Mabel González Bustelo, Joan Buades, Investigadores del programa «Cultura & ambiente» (CIP-Ecosocial), Alejandro Baranquero, Pablo Dávalos, Víctor M. Toledo, Victoria Reyes-García, Nuria del Viso, Erik Gómez-Baggethun, Narciso Barrera-Bassols, Marta Astier, Quetzalcóatl Orozco, Eckart Boege Schmidt, Noé González, Monica Di Donato, Pedro L. Lomas, María Novo, Comisión de Educación de Ecologistas en Acción de Madrid, Miguel Vicente Mariño, Ander Azpiri, Marina Mantini y Beatriz Rivela

© De esta edición  
Icaria editorial, s. a.  
Arc de Sant Cristòfol, 11-23  
08003 Barcelona  
[www.icariaeditorial.com](http://www.icariaeditorial.com)

Primera edición: marzo de 2011

ISBN: 978-84-9888-315-2  
Depósito legal: B-3.362-2011

Fotocomposición: Text Gràfic

Impreso en Romanyà/Valls, s. a.  
Verdaguer, 1, Capellades (Barcelona)

*Printed in Spain. Impreso en España. Prohibida la reproducción total o parcial.*

# VI. MECANISMOS COMUNITARIOS DE RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS SOCIOECOLÓGICOS. UNA MIRADA SOBRE LOS ASPECTOS CULTURALES

Nuria del Viso\*

## Introducción

Cultura y medio ambiente tienen distintos puntos de intersección. Uno de ellos es el tema de los conflictos socioecológicos, que reflejan de forma patente las interrelaciones existentes. A través de este tipo de conflictos es posible explorar los espacios de encuentro y desencuentro entre estas dos cuestiones de estudio. Comenzaremos precisando qué entendemos por conflicto socioecológico o ambiental, como lo denominan algunas escuelas.

Diversos autores han definido los conflictos ambientales o socioecológicos.<sup>1</sup> El Environment and Conflict Project (ENCOP)<sup>2</sup> habla

---

\* Nuria del Viso, responsable del Área de Paz y Seguridad, CIP-Ecosocial

1. Entre ellos, destacan las definiciones del Francisco Sabatini, profesor de la Pontificia Universidad Católica de Chile, que señala que «los conflictos ambientales son aquellos que se dan en torno a la distribución de las externalidades o efectos externos emergentes de cambios producidos en el uso del suelo y de actividades nuevas. Conflictos socioambientales son aquellos generados por el acceso y el control de los recursos ambientales, particularmente de la tierra, pero también de aguas, minerales y otros. Externalidades son los cambios en los usos del suelo y la introducción de nuevas actividades que se desarrollan en un espacio productivo concreto»; y la de Pablo Ortiz, coordinador del Programa Medio Ambiente y Amazonía, COMUNIDEC, en Ecuador, que lo explica como «el proceso que involucra a dos o más partes, conscientes de una incompatibilidad social, política o cultural, real o percibida, en torno al control, uso, manejo, acceso o explotación de espacios y/o recursos naturales». Sugiere que los conflictos en torno a recursos naturales son procesos de pugna que implican no solo escasez (como argumentaban las escuelas de Homer-Dixon y ENCOP), sino también de deterioro y privación.

2. ENCOP, *International Project and Conflicts Caused by Environmental Degradation and Peaceful Conflict Resolution*, Kurt R. Spillmann y Günther Bächler (eds.), Center for Security Studies and Conflict Research del Swiss Federal Institute of Technology (ETH) y la Swiss Peace Foundation, Occasional Paper n.º 14, 1995.

de «conflicto ambiental» e indica que se caracteriza por una notable degradación en uno o más de los siguientes apartados: explotación de recursos naturales renovables; presión sobre la capacidad de sumidero del ecosistema; y empobrecimiento del espacio de vida.

Bajo la denominación de conflictos socioambientales, Daniel Castillo, de la Universidad Javeriana de Bogotá (Colombia), los define como «situaciones en las cuales existe un choque de intereses entre personas o grupos que usan un bien o un servicio ambiental, o entre quienes causan un problema ambiental y quienes sufren sus consecuencias. Los conflictos socioambientales pueden también ser ocasionados por diferencias en la distribución de bienes o servicios ambientales».<sup>3</sup>

Resulta interesante esta definición porque introduce un aspecto que a menudo se pasa por alto: el énfasis en el aspecto social, poniendo de manifiesto el ingrediente humano tanto a la hora de generar como de recibir los impactos de los problemas ecológicos, así como las tensiones por acceder o utilizar bienes o servicios ecológicos, o su distribución. Desde CIP-Ecosocial, coincidimos con esta definición de lo que denominamos conflictos socioecológicos.<sup>4</sup>

Buena parte de los recursos naturales todavía sin explotar y codiciados por las transnacionales se encuentran en países del Sur y, con frecuencia, en territorios donde habitan pueblos indígenas. A medida que avanza la globalización neoliberal, se hace más patente el choque en torno a la extracción masiva de recursos naturales (en el Sur), la degradación de los ecosistemas (en el Norte y en el Sur) y los problemas originados relacionados con los residuos, que a menudo el Norte deriva hacia el Sur. Se generan así conflictos a escala global que

---

3. D. Castillo, «El análisis sistémico de los conflictos ambientales: complejidad y consenso para la administración de los recursos comunes», en M. E. Salamanca (coord.), *Las prácticas de la resolución de conflictos en América Latina*, Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto, 2008.

4. Elegimos conflictos «socioecológicos» en lugar de «socioambientales» por entender, desde una perspectiva de la economía ecológica, que el término «ambiental» recoge tanto el componente social como ecológico, por lo cual la denominación socio-ambiental resultaría redundante. El nombre de conflicto socioecológico pone de manifiesto más claramente los dos elementos de esta ecuación: el aspecto social y el ecológico.

se traducen en enfrentamientos muy concretos en la escala regional, nacional y local, tal como expone Joan Martínez Alier.<sup>5</sup> Uno de los principales aspectos de estos conflictos se plasma en el acceso y usos de la tierra y el territorio, como se examina más adelante. Muchas de estas luchas son protagonizadas por movimientos campesinos.

Las instituciones y normas existentes en cada contexto —que son netamente productos culturales— determinan las posibles opciones y condicionan qué decisiones se adoptan y cómo se realiza el proceso. De la lógica que impere depende que se desarrollen normas e instituciones depredadoras del medio ambiente o sostenibles (o sus posibilidades intermedias). Igualmente importante es el hecho de qué actores tienen voz en el conflicto y en su gestión. Ejemplos concretos sobre la gestión del agua o del suelo muestran cómo el deterioro ambiental está estrechamente relacionado con la falta de calidad democrática y, de manera concreta, con la forma en que se toman las decisiones colectivas.<sup>6</sup>

Este texto parte de la idea de que en los contextos nacionales coexisten dos lógicas basadas en elementos culturales y dos conjuntos de reglas del juego que han dado lugar a diferentes desarrollos institucionales. De forma muy esquemática, por un lado figura la lógica de mercado vinculada a la globalización del capital, guiada por la obtención rápida de beneficios, derrochadora, que cosifica la naturaleza y se apropia de los recursos sin mirar su reposición, que ignora las peculiaridades de cada entorno y replica fórmulas iguales en contextos diferentes. En paralelo, existe otra realidad al nivel local que es principalmente campesina e indígena, autosostenible en muchos casos, y que ha desarrollado una visión propia, habitualmente silenciada o ignorada.

Estas dos visiones, con marcos culturales diferenciados, derivan en actividades productivas con muy distintos impactos en los ecosistemas. No se trata, sin embargo, de compartimentos estancos

---

5. Véase J. Martínez Alier, «Conflictos ecológicos y justicia ambiental», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, n.º 103, CIP-Ecosocial, otoño de 2008, recogido también en este volumen.

6. Sobre los procedimientos de adopción de decisiones de políticas públicas y su incidencia en el funcionamiento democrático véase F. Aguilera Klink, «Deterioro ambiental y deterioro de la democracia: el caso canario», *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, n.º 99, CIP-Ecosocial, otoño 2007.

porque ambas se influyen, a menudo coexisten, y en ocasiones chocan. El Estado, como agente modernizador, por lo general, no ha tenido en cuenta los contextos comunitarios y ha impuesto lógicas uniformizadoras en el ámbito local. Sin embargo, existen en el ámbito local elementos no reconocidos, conectados con el conocimiento tradicional, que, como afirma el filósofo y ecologista Jorge Riechmann, «pueden desembocar a veces en verdaderas «ecosofías» o sabidurías ecológicas».<sup>7</sup>

Existe una extensa literatura sobre los diferentes aspectos de la visión dominante, ligada a la expansión del capital, por lo que no nos detendremos en este punto. Mucho menos conocida es la visión desde las comunidades y las instituciones y normas que generan, ilustrativas de elementos culturales. Esas otras formas de mirar el mundo y de definir la relación hombre-naturaleza proponen modos de aproximarse a los conflictos socioecológicos que se nutren de los saberes tradicionales de las comunidades locales.

Con el objetivo de contribuir a ampliar la visión a la hora de reflexionar sobre ambiente y cultura, este texto examina dos instituciones: los mecanismos comunitarios de resolución de conflictos y las percepciones en torno a la tierra y el territorio.

En el plano jurídico-político, los *mecanismos tradicionales de resolución de conflictos* al nivel local ofrecen una oportunidad para examinar cómo distintas cosmovisiones producen diferentes instituciones y normas para regular la convivencia. En varios países de América Latina coexisten la justicia del Estado, formalizada en el derecho positivo y el aparato judicial, y la justicia comunitaria, dotada de instituciones paralelas que ofrecen una forma de hacer justicia adaptada a la realidad local. Este texto se centra en tales mecanismos en la zona andina, que se manifiestan de formas tan variadas como los contextos ambientales en los que han arraigado, aunque existen algunos rasgos comunes que intentamos sintetizar.

Más relacionado con la dimensión económico-ecológica, la cuestión de la *tierra* y el *territorio* refleja claves importantes sobre las

---

7. J. Riechmann, «Para una teoría de la racionalidad ecológica», en S. Álvarez Cantalapiedra y Ó. Carpintero (eds.), *Economía ecológica: reflexiones y perspectivas*, CIP-Ecosocial y Círculo de Bellas Artes, Madrid, 2009, p. 196.

reglas del juego normativo e institucional y las opciones disponibles para los agentes que actúan en el entorno rural. Varias dimensiones conforman la cuestión: a) *dimensión simbólica*, donde se manifiestan los valores y principios que subyacen a las cosmovisiones acerca del hombre y la naturaleza; b) *dimensión ecológica* (aspecto ecológico-político), entrelazada con aspectos económicos, que determinan los impactos sobre el ecosistema; c) *dimensión sociopolítica*, que nutre y conforma la identidad de sus pobladores y alimenta su discurso político a través del sentido de territorio y las reivindicaciones sobre su control.

## Mecanismos comunitarios de resolución de conflictos

Diferentes culturas han puesto el acento en distintos aspectos sobre el objetivo y forma de regular los conflictos, quién imparte justicia y cómo. Si la normatividad del derecho positivo engarza con el proyecto de modernidad del Estado-nación, al nivel local buena parte de las disputas se resuelven a través de métodos autóctonos sin acudir a las instancias del Estado. Estos métodos se engloban dentro de lo que se ha denominado Medios Alternativos de Resolución de Conflictos<sup>8</sup> —que incluyen la negociación, la mediación y el arbitraje—, dentro de los cuales se ubica los mecanismos comunitarios de resolución de conflictos, denominados con diferentes términos según los autores: justicia comunitaria,<sup>9</sup> resolución indígena de conflictos,<sup>10</sup> modos originarios de resolución de conflictos,<sup>11</sup> derecho

---

8. I. Ormachea Choque, «Utilización de medios alternativos para la resolución de conflictos socioambientales. Dos casos para reflexionar», Ponencia preparada para la Conferencia Electrónica FAO-FTPP-Comunidec: «Conflictos Socioambientales: desafíos y propuestas para la gestión en América Latina», Quito, enero-marzo de 2000.

9. H.-J. Brandt y R. Franco (comps.), *Normas, valores y procedimientos en la justicia comunitaria. Estudio cualitativo en comunidades indígenas y campesinas de Perú y Ecuador*, Instituto de Defensa Legal (IDL), 2007.

10. R.V. Wagner y N. Wray, «Promoción de la resolución indígena de conflictos en el Ecuador», *Psicología Política*, n.º 11, 1995, pp. 7-14.

11. V. Nicolás, M. Fernández y E. Flores, *Modos originarios de resolución de conflictos en pueblos indígenas de Bolivia*, Fundación UNIR y Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, 2007.

consuetudinario indígena<sup>12</sup> o lo que otros autores engloban en la llamada plurilegalidad en la resolución de conflictos.<sup>13</sup>

Aunque en muchos lugares han sufrido cierta erosión, los mecanismos tradicionales de resolución de conflictos están presentes en los cinco continentes: en África se han analizado exponentes en el Sur de Sudán, Somalia, Liberia (asamblea de los *kpelles*), Zambia, Tanzania y Etiopía, entre otros; en Oriente Medio, aparecen a través de diversas técnicas de mediación utilizadas en las sociedades islámicas;<sup>14</sup> en Asia, se muestran con referentes como la *jirga*, o asamblea de jefes tribales en Afganistán; el *panchayat*, o reuniones de líderes de las aldeas en el norte de la India —fundamentales para tratar los conflictos por la tierra—; y el *mysyawarah* (mediación) en Indonesia; en el Pacífico se plasman en instituciones como el *Ho'oponopono* (o proceso de reconciliación) en Hawái. Estos ejemplos ponen de manifiesto la diversidad de instituciones de justicia comunitaria emanadas de distintos marcos culturales.

Los principios en los que se basan estos mecanismos añaden aspectos importantes y a menudo ausentes en la visión moderna occidental. Un ejemplo de esto lo aportan los *ojibways* de la región central de Canadá, que reservan un asiento para «la séptima generación que vendrá» en las reuniones formales que celebran con funcionarios gubernamentales sobre problemas en su territorio, y reflexionan sobre lo que podría decir esa persona antes de tomar decisiones (Buckles, 2000).

En América Latina los mecanismos tradicionales de resolución de conflictos son utilizados en numerosas comunidades y han sido sancionados por las normas tanto internacionales<sup>15</sup> como naciona-

---

12. V. Cabedo Mallol, *Constitucionalismo y derecho indígena*, Universidad Politécnica de Valencia, trabajo de investigación (tesis de doctorado), 2003.

13. C. Escalante y H. Laats, *Un análisis de la plurilegalidad de la resolución de conflictos sobre recursos naturales*, Alernet - Portal de Derecho y Sociedad, septiembre de 2000. Disponible en: [www.geocities.com/alernet2/f2b-HLaats.htm](http://www.geocities.com/alernet2/f2b-HLaats.htm).

14. G. E. Irani, «Islamic Mediation Techniques for Middle East Conflicts», en *Middle East Review of International Affairs* (MERIA), vol. 3, n.º 2, junio, 1999.

15. El pluralismo jurídico es reconocido en los artículos 1, 8 y 9 del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y los artículos 5, 27, 34 y 40 de la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada en la Asamblea General de la ONU el 13 de septiembre de 2007.



les. Sin embargo, solo seis países recogen en sus constituciones el pluralismo jurídico «que representan los sistemas jurídicos indígenas [...] y que reconocen tanto el derecho como la propia jurisdicción indígena».<sup>16</sup> Estos países son: Colombia, Perú, Bolivia, Ecuador, Venezuela y México. Las constituciones de varios de estos países —Perú, Ecuador y Bolivia— reconocen a las comunidades facultades para hacer justicia con sus propias instituciones.<sup>17</sup>

Los sistemas autóctonos de resolución de conflictos se componen de normas positivizadas en estatutos y reglamentos comunales por un lado y, por otro, normas del derecho consuetudinario, no escritas. Se trata de una justicia más cercana porque se realiza en el idioma autóctono y con los referentes culturales locales. Al operar con los valores culturales del lugar son capaces de ofrecer respuestas operativas porque están más ajustadas al contexto. Ello les aporta credibilidad y legitimidad, están arraigados en la comunidad y son autosostenibles.

Los mecanismos tradicionales de resolución de conflictos constituyen una realidad a menudo ignorada, que queda eclipsada por el sistema jurídico estatal. Sin embargo, constituyen un claro ejemplo de esa otra forma de entender la justicia y el propio conflicto basada en principios y formas de ver el mundo desde otras claves culturales. No se trata de idealizar este tipo de justicia, como tampoco de caer en el escepticismo o la descalificación fruto del prejuicio; solo de lanzar una mirada sobre su operatividad, que se confirma con su profusa utilización y por su capacidad como instrumento regulador, ya que han logrado preservar la convivencia y la paz la mayor parte del tiempo.

---

16. V. Cabedo Mallol, op. cit., p. 39.

17. Colombia fue pionero en el reconocimiento de la justicia indígena en su Constitución de 1991 (art. 246). Sus instituciones y competencias están reguladas en las Constituciones de Perú (1993, art. 149), Venezuela (1999, art. 260), México (reforma constitucional de 2001), Ecuador (2008, art. 57.10) y Bolivia (2009, cap. IV, arts. 30.5 y 30.14). En el marco del proceso constituyente que culminó en Bolivia en la votación del 18 de enero de 2009, la propuesta de situar la justicia comunitaria en pie de igualdad con el sistema jurídico nacional suscitó una confrontación ideológica. Véase Antonio Peres Velasco, *Justicia Comunitaria y propuesta constitucional*, en *Peripecias*, n.º 24, 26 de noviembre de 2008. Disponible en: <http://www.peripecias.com/ciudadania/668BoliviaJusticiaComunitaria.html>.

Aunque se trate de mecanismos ancestrales, no deben entenderse como inmutables, ya que, precisamente, su principal característica es su dinamismo y capacidad de adaptación al entorno. Las sociedades campesinas e indígenas, como cualquier otra, son dinámicas y su modo de hacer justicia también lo es. Como afirman Brandt y Franco, «las culturas andinas se mezclan con la cultura de la sociedad mayoritaria y con pensamientos y conductas que tienen su pase en el desarrollo económico capitalista y las nuevas tecnologías».<sup>18</sup>

Si bien se refieren a la resolución de conflictos comunitarios en contextos concretos —y sin olvidar la precaución necesaria a la hora de reproducirlos en otras culturas—, este tipo de justicia puede aportar claves para la gestión de conflictos a niveles más amplios y en otros contextos. Revalorizar y analizar estos mecanismos ayudará a aumentar el entendimiento entre las dos lógicas, con la posibilidad de tender puentes entre ambos sistemas institucionales.

A continuación se repasan algunos aspectos relevantes de estos mecanismos tomando como caso de estudio la zona andina.

### **Cosmovisión y conflicto**

La paz y la convivencia en los pueblos indígenas están estrechamente relacionadas con su cosmovisión, según la cual el hombre forma parte de la naturaleza, al igual que los animales, las plantas, las montañas o los ríos. El hombre no está por encima del resto de los seres y fuerzas naturales.<sup>19</sup>

En el mundo andino, el conflicto aparece cuando una persona de la comunidad viola las normas que regulan la convivencia, alterando la armonía con el entorno y el orden establecido por todos. La justicia entraña un sentido holístico, de conjunto, y en el foco del conflicto no se encuentra el individuo, sino el colectivo. El objetivo no es tanto buscar la equidad entre personas individuales como la convivencia. La justicia comunitaria tiene como fin mantener o restablecer la armonía, cuyo exponente es la unidad de la comunidad, y ayudar a restaurar el equilibrio entre el hombre y el cosmos. En términos prácticos, se trata de recu-

---

18. H.-J. Brandt y R. Franco, *op. cit.*, p. 45.

19. V. Cabedo Mallol, *op. cit.*

perar al infractor, dándole la oportunidad de rectificar y reparar el daño. En contraste con la justicia ordinaria, preocupada por castigar al infractor, la justicia comunitaria se ocupa de reparar el perjuicio ocasionado sin buscar necesariamente un culpable. La reconciliación entre las partes en conflicto es, pues, fundamental en los sistemas comunitarios de justicia, e implica procedimientos y rituales muy cuidados.<sup>20</sup>

El antropólogo Vicente Nicolás sintetiza así la visión del conflicto de los pueblos indígenas de Bolivia:

En los Andes, el conflicto es algo que amenaza no solo la armonía de la sociedad sino también la armonía con la naturaleza. [...] Las sociedades andinas son sociedades ritualistas: continuamente hay que pedir permiso a la Pachamama [la Madre Tierra], pedirle perdón, etc. Las normas y códigos sociales garantizan las buenas relaciones entre los hombres y entre los hombres y la naturaleza. Una infracción de las normas sociales puede desencadenar un conflicto no solo con la comunidad sino con las fuerzas de la naturaleza.<sup>21</sup>

Marcelo Fernández indica que la resolución de conflictos en el contexto andino está inmersa en un espacio ritualizado donde las autoridades tradicionales, la asamblea, la Pachamama y la hoja de coca desempeñan un papel fundamental a la hora de tomar decisiones y crear espacios armónicos para el desarrollo del diálogo. Sin embargo, Fernández apunta a un problema aún sin resolver: la brecha cultural existente entre las dos visiones que impide el diálogo. Como indica el sociólogo aymara, todos estos elementos —importantes para las personas que habitan las comunidades pero sin trascendencia para las autoridades del Estado— han creado barreras en el momento de sentarse a dialogar y lograr consensos entre agentes del Estado y los representantes comunitarios.<sup>22</sup>

---

20. M. Fernández, en V. Nicolás, M. Fernández y E. Flores, op. cit.

21. V. Nicolás, en V. Nicolás, M. Fernández y E. Flores, op. cit.

22. M. Fernández, en V. Nicolás, M. Fernández y E. Flores, op. cit.

## Estructura organizativa

La comuna es la modalidad de organización más generalizada y la unidad sociopolítica y económica básica del área rural andina.<sup>23</sup> Funciona como órgano de gobierno, de administración y de justicia; entre sus objetivos figura mantener la unidad, lo que a su vez promueve la cohesión social, aleja las disputas y contribuye al fortalecimiento del sentido de identidad comunitario.<sup>24</sup> La comuna, regulada por ley en los sistemas jurídicos de varios países andinos, está constituida por un grupo de familias que viven en un territorio y se identifican como parte de un pueblo indígena y campesino. Aunque presenta diferentes estructuras según los lugares, en general se rige por una asamblea —denominada *cabildo* en Ecuador y Bolivia—, una de cuyas principales funciones es la de resolver los conflictos que surgen en el seno de la comunidad y, ocasionalmente, también entre comunidades; los casos más graves suelen remitirse a la justicia estatal. La asamblea se encarga de fiscalizar a las autoridades y de recibir información sobre el desempeño de sus funciones.

Los comuneros y comuneras «calificados» (inscritos en el padrón comunal) tienen el derecho y la obligación de asistir y participar en las asambleas con voz y voto. Todos los comuneros y comuneras participan en la aprobación de las normas que rigen en la comunidad, normalmente adoptadas por consenso, y tienen como base los principios culturales, usos y costumbres comunitarios. En este sistema organizativo prima la democracia participativa y se enfatiza la necesidad de diálogo y acuerdo a la hora de tomar decisiones que afecten a la comunidad. Las normas comunales son definidas, conocidas y aceptadas por todos los miembros. Elba Flores identifica normas de orden moral, de protección de los recursos naturales, de tipo cultural, social y religioso. «En todos los casos —señala esta

---

23. Existen otros tipos de asociación de campesinos, como las cooperativas, surgidas a raíz de las reformas agrarias y que junto a la comuna constituyen las unidades productivas y políticas de las comunidades indígenas en los países andinos. Según datos de 1993, las comunas aparecen como la forma de organización predominante de los indígenas (64,2% del total); le siguen en importancia las cooperativas (16%) y finalmente las asociaciones (19,7%). Luciano Martínez. Citado en Brandt y Franco, 2007, op. cit, p. 56.

24. H.-J. Brandt y R. Franco, op. cit, p. 55.

autora— son flexibles y se recrean y adecuan permanentemente a las nuevas situaciones». <sup>25</sup>

### Principios y valores

No solo las instituciones y las normas, sino también los principios que emanan de esta organización social presentan profundas diferencias con los preceptos imperantes en el Estado nación. Siguiendo a Elba Flores, los valores son transmitidos oralmente de generación en generación y se basan en la unidad, la convivencia, la búsqueda activa de la armonía, el consenso, la participación, la solidaridad, la reciprocidad y el trabajo comunitario. El caso de los países andinos ilustra algunas de sus características:

- *Sentido de colectividad frente al individualismo.* Lo comunitario y lo colectivo estructuran todos los procesos y relaciones productivas y sociales.
- *Igualdad* en el reparto de recursos naturales: todas las familias tienen iguales derechos en cantidad de agua para regar sus chacras (parcelas de tierra), que se determina por tiempo.
- *Reciprocidad y ayuda mutua.* La reciprocidad que regula el flujo de mano de obra y de bienes, opera en el interior de las comunidades campesinas e indígenas como parte de un sistema económico no monetario. Los servicios y bienes intercambiados no tienen fines de lucro. <sup>26</sup> La ayuda mutua es tanto un derecho como una obligación, pero no se puede ejercer por coacción, sino que se trata más bien de una norma social o un principio de convivencia.

Destacan dos instituciones:

- a) El *ayni*, sistema en el que un miembro de la comunidad pide la ayuda (la mano) de parientes o vecinos, especialmente para tareas agrícolas o la construcción del techo de una vivienda. El *ayni* o la reciprocidad ha sido estudiado esencialmente en

---

25. E. Flores, en V. Nicolás, M. Fernández y E. Flores, op. cit.

26. E. Ferraro, *Reciprocidad, don y deuda. Formas y relaciones de intercambios en los Andes de Ecuador: la Comunidad de Pesillo*, Flacso Ecuador / Abya Yala, Quito-Ecuador 2004, p. 41. Citado en Brandt y Franco, 2007.

el ámbito productivo de prestar ayuda, pero en su sentido más amplio, es devolver lo que uno ha recibido con la idea de volver al equilibrio, que constituye el principio rector de las relaciones sociales y todo el universo.

- b) La *minka* o *minga*, trabajo comunitario en el que los comuneros tienen obligación de participar en beneficio de toda la comunidad (por ejemplo, construcción o reparación de caminos, canales de riego, casas comunales y escuelas, entre otras).

Brandt y Franco señalan, sin embargo, que los principios y normas andinas se encuentran en proceso de fuerte cambio por la penetración de la cultura urbana y la inserción de las comunidades en el mercado capitalista, lo que está debilitando el sentido de reciprocidad a favor del individualismo. Flores también alerta en el mismo sentido y señala que la economía comunal del pueblo guarayo, en Bolivia, está amenazada. «Con la incorporación al mercado, surgió una forma de ser más individual, que está conduciendo a que las instituciones de cooperación y redistribución, como la minga, estén en crisis», indica esta investigadora.

### Instituciones y actores

Entre las instituciones que han servido tradicionalmente para la gestión y resolución de conflictos en el área andina destacan:

- El *tinku*, o enfrentamiento ritual presente a lo largo de los Andes. El *tinku* sirve de catalizador de los conflictos y ofrece un escenario para su expresión.
- El *akulliku*, el acto ritual de mascar hojas de coca, es el principal y más poderoso instrumento para la (re)conciliación presente en Bolivia. La coca nos introduce a un registro del habla distinto; invita a hablar con calma, pensar profundamente nuestras palabras, moderar nuestro lenguaje, escuchar a los demás. Entre los pueblos indígenas de Bolivia, la coca es un elemento sagrado que nos conecta con la Pachamama, la Madre Tierra, que, a través de la coca, vigila y asesora las negociaciones. La coca, además, se comparte; por lo tanto, obliga a reanudar las relaciones que el conflicto probablemente ha roto.

- El intercambio de *ch'uspas*, o merienda. Invitar a comida supone reanudar relaciones de buena amistad entre las personas y entre las comunidades de familia extensa o ayllus. Puede ocurrir que el intercambio de comida sea impuesto para obligar a las partes a reconciliarse.<sup>27</sup>

Otras instituciones rituales, como el pago a la tierra, se consideran medidas efectivas para mantener o restablecer el orden espiritual.<sup>28</sup>

La justicia comunitaria varía en cada comunidad, con instancias, órganos y procedimientos diversos aunque equiparables. Según los casos, pueden ser competentes en primera instancia bien el presidente y junta comunal (o los comités de comunidades y rondas campesinas); o bien la asamblea.

Las autoridades tradicionales tienen la función de resolver los conflictos. Para ello, investigan los hechos, confrontan a los implicados, llaman a los testigos, y concilian a las partes —junto con la comunidad— o, si procede, establecen sanciones. Las juntas o comités están subordinados a la asamblea comunal, que interviene en la resolución de conflictos graves. En estos casos, primero intervienen las autoridades comunales o supracomunales y, en segunda instancia, las organizaciones políticas.

### **Características de la justicia comunitaria**

En su estudio Brandt y Franco (2007) encuentran que los comuneros y comuneras valoran positivamente el uso de la justicia comunitaria por varias razones, entre las que destacan su efectividad y rapidez, su cercanía a los usuarios y el bajo coste (en ocasiones es gratuito), la igualdad de acceso y oportunidad de participación, y su legitimidad y honestidad (los participantes mencionan constantemente que la justicia comunitaria —a diferencia de la estatal— no es corrupta). En contraposición, se observa que en general los participantes atribuyen características muy negativas a la justicia estatal.

---

27. M. Fernández, en V. Nicolás, M. Fernández y E. Flores, op. cit.

28. H.-J. Brandt y R. Franco, op. cit.

Estas percepciones ponen de manifiesto una cuestión importante: la necesidad de buscar soluciones específicas para cada contexto basados en un conocimiento minucioso de las idiosincrasias locales.

## Tierra y territorio

En torno al tema de la tierra y el territorio se constata de nuevo el encuentro de dos lógicas contrapuestas, cuando no contradictorias. Por una parte, la racionalidad económica globalizada y neoliberal concibe la naturaleza y la tierra como patrimonio al servicio del capital y como un factor de producción, sin consideraciones de reposición. Por su parte, en la visión de las comunidades campesinas, por ejemplo de América Latina —pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes—, el territorio constituye el espacio natural donde se despliega la vida en sus múltiples expresiones y formas. Sobre ese espacio se desarrollan saberes y conocimientos, cultura e identidad, tradiciones y derechos. Tierra y territorio se vinculan también a una forma de estar en ese entorno con unas prácticas culturales precisas, entrelazado en un todo indivisible.

Aunque cercanos, tierra y territorio se refieren a dos conceptos diferenciados. La tierra alude a la porción dentro de ese espacio que es apropiable para un individuo o una persona jurídica y se relaciona con el suelo y su aprovechamiento. Territorio se refiere a un área geográfica o un espacio de la naturaleza que se encuentra bajo la influencia cultural y el control político de un pueblo. Mientras que la tierra se vincula al derecho de las personas, el territorio se relaciona con el derecho de los pueblos; en este espacio es pertinente ejercer control y autoridad sobre el conjunto de recursos y los procesos sociales que allí se dan.<sup>29</sup>

El Convenio 107 (1957) de la OIT —sobre la protección e integración de las poblaciones indígenas y de otras poblaciones tribales y semitribales en los países independientes— trata la cuestión de

---

29. Alvarado y García, 2001, p. 7. Citado en P. Alarcón, *¿Es la naturaleza superior a la cultura? Ambiente, pobreza y derechos de los indígenas Cucapás de Baja California*, Centro de Investigaciones en Ecosistemas, 2008.



la tierra y el territorio. Sin embargo, fue el Convenio 169 (1989) de la OIT sobre derechos de los pueblos indígenas el que puso el acento sobre la importancia política del territorio.<sup>30</sup> Este convenio, que ha sido ratificado hasta ahora por 20 países de los que 14 son latinoamericanos,<sup>31</sup> recoge el concepto de propiedad colectiva de la tierra de los pueblos indígenas, una idea que había sido ignorada históricamente.

Para aproximarnos a la multifacética cuestión de la tierra y el territorio a continuación se examina brevemente las dimensiones simbólica, ecológica y social.

### **Dimensión simbólica: cosmovisiones sobre el territorio**

El territorio, según la concepción indígena, integra los elementos de la vida en toda su diversidad natural y espiritual: los diferentes suelos, ecosistemas y bosques, la rica variedad de animales y plantas, y los accidentes geográficos.

Alfredo Viteri explica así la visión indígena:

Los ecosistemas naturales son considerados como hábitat de los dioses protectores de la diversidad de la vida y gracias a ellos se

---

30. Según el convenio 169 de la OIT, la denominación de «tierras» incluye el concepto de territorio, y engloba toda la zona ambiental que ocupan o utilizan los pueblos indígenas (art. 13). El Convenio 169 incluye otros artículos referidos a tierra-territorio, como el deber de reconocer los derechos de propiedad y posesión de los pueblos indígenas sobre las tierras que han ocupado tradicionalmente y la obligación de los gobiernos de tomar la iniciativa de identificar estas tierras y garantizar la protección eficaz de dichos derechos (art. 14); los derechos de los pueblos indígenas sobre los recursos naturales ubicados en sus tierras deben protegerse con especial cuidado. En lo posible, los pueblos indígenas deben participar en los beneficios de la explotación de los recursos ubicados en sus tierras (art. 15); igualmente, los pueblos indígenas no deben ser desalojados de las tierras que ocupan, salvo en circunstancias excepcionales (art. 15); deben respetarse los procedimientos indígenas para la transmisión de derechos sobre la tierra entre sus miembros (art. 17); y el deber de los gobiernos de prevenir y penalizar toda intrusión no autorizada en tierras indígenas (art. 18). Véase R. Plant y S. Hvalkof, *Titulación de tierras y pueblos indígenas*, Banco Interamericano de Desarrollo (BID), serie de informes técnicos del Departamento de Desarrollo Sostenible, 2002

31. El listado de países que lo han ratificado puede consultarse en: <http://www.webhostingconadi.cl/convenio169/archivos/RatificacionesConvenio169OIT.pdf>

mantiene la integridad y el equilibrio del bosque, de los ríos, de las lagunas y la fertilidad del suelo, lo que permite que las plantas y animales puedan vivir y reproducirse. Los seres de la naturaleza se interrelacionan con los *ayllus* (familias) mediante la aplicación y práctica cotidiana de nuestros conocimientos ancestrales. Concebido así, el territorio es un concepto que integra lo histórico, lo mítico y el conocimiento de la naturaleza en una visión de vida comunitaria. Es decir, integra nuestra cultura, con sus memorias, sus valores, sus instituciones y su religiosidad. Nuestra tradición ancestral nos enseña que el territorio no es un recurso a ser explotado, es un espacio de vida. Hombres y mujeres somos una comunidad parte de ese espacio natural donde compartimos la vida con otros seres vivos en una relación de reciprocidad.<sup>32</sup>

Esta visión del territorio y el uso de saberes tradicionales locales, adaptados a las peculiaridades de sus respectivos ecosistemas, ha permitido prácticas exitosas de conservación de la tierra y de los recursos naturales. Los conocimientos colectivos se renuevan y se transmiten de generación en generación, garantizando la conservación del territorio con sus ecosistemas. Así, el territorio constituye para los pueblos indígenas el espacio que les permite desarrollar y reproducir los aspectos sociales y culturales de su subsistencia;<sup>33</sup> evoca un espacio físico pero también simbólico y ecológico que trasciende las fronteras de los espacios geográficos oficialmente reconocidos a los pueblos indígenas y otras comunidades. También representa el hábitat de la «especie cultural», que le permite recrearse y definirse material, cultural y espiritualmente.<sup>34</sup>

Elba Flores sintetiza la visión sacralizada de la naturaleza de los pueblos indígenas de América Latina con el caso del pueblo guarayo, que habita en las tierras bajas de Bolivia.

---

32. A. Viteri, «Tierra y territorio como derechos», página web de *Pueblos*, 1 de diciembre de 2004. Disponible en: <http://www.revistapueblos.org/spip.php?article75>.

33. R. Plant y S. Hvalkof, op.cit.

34. E. Leff, «La geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sustentable: economización del mundo, racionalidad y reapropiación de la naturaleza», en: *Alternativas á globalização: potencias emergentes e os novos caminhos da modernidade*, UNESCO, 2005.

Los guarayos tienen una visión holística del bosque: la interrelación armónica entre los indígenas, el bosque y los espíritus. Este vínculo abarca desde los rituales de rezo antes de entrar en el bosque para obtener recursos hasta los sistemas de manejo de suelos. En la visión de los guarayos no existe división entre hombre y naturaleza, ambos están unidos, la naturaleza permite la existencia del guarayo. Por tanto, los guarayos intentan mantener la integridad del bosque, que llaman «la Casa Grande», pues es la que los cobija y protege.<sup>35</sup>

### Dimensión ecológica

Los aspectos culturales son también determinantes en cuanto a la sostenibilidad o insostenibilidad de los usos y patrones de gestión de la tierra. Como se observará, la dimensión ecológica se entrelaza estrechamente con aspectos económicos de uso del suelo, y por ello que aparecen integrados en un solo apartado. Varios factores presentan especial relevancia en el eje sostenibilidad-insostenibilidad ecológica.

*El patrón de tenencia de la tierra.* Plant y Hvakof ahondan en este sentido cuando argumentan que:

En las tierras bajas de bosque tropical, la fragilidad ecológica de los suelos exige períodos largos de barbecho —especialmente en zonas interfluviales— para mantener una producción sostenible y una relación aceptable entre el rendimiento de la cosecha y el tiempo de trabajo invertido. La combinación de estos factores significa que el productor debe tener acceso a vastas áreas para practicar estas estrategias de producción. Por ello, en los bosques tropicales, los títulos comunales han demostrado ser la mejor manera de aumentar la productividad y el potencial económico total del productor.

En contraste, la división de la tierra en pequeñas parcelas puede resultar un patrón más adaptativo en otros ecosistemas. Tal es el caso de la sierra andina, donde las familias pueden poseer hasta 40

---

35. E. Flores, en V. Nicolás, M. Fernández y E. Flores, op. cit.

o 50 parcelas distribuidas en diferentes zonas ecológicas y tipos de suelos, sistema ideado para distribuir el riesgo económico y explotar la variedad ecológica tan eficazmente como sea posible. Sin embargo, estas particularidades han sido con frecuencia ignoradas por los cambios de la reforma agraria y, más recientemente, por las prácticas neoliberales de privatización como patrón uniformador, que choca con las particularidades de los ecosistemas locales.<sup>36</sup>

Un problema añadido es la *carencia de títulos de propiedad sobre la tierra* entre los campesinos y comunidades del Sur, lo que facilita la apropiación forzada o no por parte de otros actores. Ello tiene también repercusiones sobre el ecosistema. Plant y Hvalkof aportan el ejemplo de Guatemala, donde la mayoría de las tierras indígenas son de propiedad individual, con recursos forestales compartidos.

Un estudio elaborado por el Banco Mundial en 1995 identificó más de 100 bosques comunales en siete departamentos de la sierra indígena. Estos bosques desempeñaban un papel clave en la conservación de la biodiversidad y representaban una fuente de leña y otros productos esenciales para las comunidades indígenas pobres. [pero] las tierras comunales se veían amenazadas por disputas con terratenientes vecinos [...] y por la falta de registros de títulos.<sup>37</sup>

*Las prácticas de explotación agraria.* La introducción de la agricultura industrial supone el cambio de las prácticas agrícolas y del patrón de explotación agraria: la agroindustria promueve grandes explotaciones de cultivos orientados a la exportación. Se produce, pues, un fuerte contraste entre las grandes explotaciones agrícolas dirigidas al exterior y las pequeñas explotaciones de subsistencia familiares o comunitarias, calificadas por los defensores de la globalización como «territorios rurales rezagados»; así surge lo que Bengoa denomina «dos ruralidades».<sup>38</sup>

---

36. R. Plant y S. Hvalkof, op.cit.

37. R. Plant y S. Hvalkof, op.cit.

38. J. Bengoa, «Movimientos sociales, identidades y acumulación de capital simbólico en América Latina», en *Seminario Territorios Rurales en Movimiento*, Santiago de Chile, 24-26 de abril de 2006.

La presión económica sobre la tierra en el marco de un modelo de producción agroindustrial tiene repercusiones negativas por la utilización de prácticas y cultivos no adaptados al entorno local y que agotan fertilidad de la tierra, resultando no solo en un perjuicio ecológico sino también social. Un ejemplo de esto es la expansión masiva del cultivo de soja en Argentina y Paraguay, que ha generado el empobrecimiento de los ecosistemas por la desaparición de otras cosechas y ha traído a las comunidades campesinas la desposesión de la tierra y efectos perniciosos sobre la salud por el alto volumen de químicos empleados. Un caso igualmente preocupante se produce con la expansión del cultivo de palma aceitera en territorios colectivos de Curvaradó y Jiguamiandó (Colombia), que, además de dañar la biodiversidad de la zona, ha llevado a la expulsión de las tierras comunales protegidas por ley y el desplazamiento de numerosas comunidades campesinas.

Vinculado con el anterior, la presión por el acceso a nuevas tierras y el constante *avance de la frontera agrícola* hacia tierras vírgenes agrava el problema. Este avance procede tanto de nuevos empresarios agrícolas como de las poblaciones forzadas a abandonar sus tierras. A menudo los desplazados se asientan en territorios cada vez más vulnerables e improductivos en busca de tierras para la agricultura de subsistencia. A comienzos del siglo XXI, la expansión de la actividad humana ha superado sus límites y presiona sobre el ecosistema y los recursos naturales que quedan. Podemos coincidir con Tyler<sup>39</sup> en que ya «no hay más» fronteras de los recursos» dentro de un mundo lleno.

## Dimensión social

Las reivindicaciones vinculadas al territorio constituyen hoy uno de los principales ejes de lucha de los nuevos movimientos sociales en América Latina. Desde los años ochenta, paralelamente a la llegada del neoliberalismo y la globalización, la movilización social ha cristalizado en movimientos campesinos, especialmente indígenas y de afrodescendientes, que han expandido sus demandas a nuevas

---

39. S. R. Tyler, «Implicaciones para las políticas del manejo de los conflictos por los recursos naturales», en D. Buckles (ed.), *Cultivar la paz. Conflicto y colaboración en el manejo de los recursos naturales*, Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo (CIID), Ottawa, 2000.

temáticas sobre los ejes de la identidad, el medio ambiente y la participación política.

La consolidación del componente identitario va estrechamente ligada a su vínculo con el territorio. La defensa del territorio como «espacio de vida» se expresa en la lucha por la participación en las decisiones que atañen a ese espacio. Frente al antiguo movimiento agrarista de los años sesenta, que estructuró su discurso en torno a la propiedad de la tierra, los actuales movimientos campesinos —con la excepción del MST de Brasil— defienden el control del territorio que habitan y los recursos naturales existentes en él, entendidos como bienes comunes. Cuentan para ello con el amparo de la legislación tanto nacional<sup>40</sup> como internacional —Convenio 169 de la OIT y la Declaración de la Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas—. <sup>41</sup> Como señalan Bartra y Otero, «la etnia y la cultura indígenas son simplemente los puntos clave de la lucha por la tierra». <sup>42</sup> Por su parte, para Enrique Leff, el territorio

---

40. Las Constituciones de varios países reconocen en distintos grados los derechos de los pueblos indígenas al territorio y a los recursos naturales renovables, así como el derecho a ser consultados sobre planes y programas de prospección y explotación de recursos no renovables y a participar en los beneficios que esos proyectos reporten. Tal es el caso de la Constitución de Ecuador (2008), Brasil (1988), Bolivia (2009), Venezuela (1999). En un nivel menor lo hacen las constituciones de Colombia (1991) y Perú (1993).

41. La Declaración de la Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas reconoce explícitamente el derecho de propiedad de los indígenas sobre los recursos y el derecho a decidir sobre su propio desarrollo además de, entre otros, los siguientes derechos:

1. El derecho a poseer, desarrollar, controlar y utilizar sus tierras y territorios, comprendido el medio ambiente total de las tierras, incluidos los recursos naturales.
2. El derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras, territorios y otros recursos.
3. El derecho a expresar su consentimiento libre e informado ante proyectos que afecten a tierras, territorios y otros recursos.
4. El derecho a la libre determinación en asuntos internos y locales, en particular, la gestión de tierras y recursos.

42. A.o Bartra y G. Otero, «Movimientos indígenas campesinos en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia» en, *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*. S. Moyo y P. Yeros (coords.), CLACSO, 2008. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/sursur/moyo/18BarOt.pdf>.

es el lugar donde se entrecruzan factores ecológicos e identidades culturales.

El territorio es el *locus* de las demandas y las reclamaciones de la gente para reconstruir sus mundos de vida. El nivel local es donde se forjan las identidades culturales, donde se expresan como una valoración social de los recursos económicos y como estrategias para la reapropiación de la naturaleza.<sup>43</sup>

Muchos de estos movimientos cuestionan las reglas del juego, ya sea el paradigma económico neoliberal, la democracia representativa de «baja intensidad» o, en algunos casos, la propia existencia del Estado nación centralizado, abogando en su lugar por el Estado plurinacional.<sup>44</sup> En ciertos contextos, como Bolivia o Ecuador, la protesta se ha expresado en un rechazo al viejo sistema de partidos y la reivindicación de mejoras democráticas reales. A ello se une la demanda de revertir la privatización del espacio público asociada al neoliberalismo.

Estos movimientos son hoy los más activos en la denuncia de conflictos socioecológicos y en la lucha contra el expolio de sus territorios a manos de las multinacionales. Junto a la evolución en las temáticas, actualmente se observa el desarrollo de alianzas con otros movimientos sociales, integrándose así en luchas más amplias donde confluyen con los movimientos ecologistas. En paralelo, se desarrolla un «nuevo internacionalismo»<sup>45</sup> que se traduce en la aparición de nuevos espacios de diálogo y concertación con otros movimientos sociales a escala continental y mundial.

Para los movimientos campesinos actuales, el territorio se relaciona con los derechos colectivos, la autonomía y la autode-

---

43. E. Leff, op. cit.

44. A este respecto, véase N. Zúñiga, «Redefinición de la democracia en la región andina: nuevos actores y propuestas indígenas», en *Poder y democracia: los retos del multiculturalismo*. Anuario CIP, 2006; y de la misma autora «Bolivia, Ecuador y Perú: emergencia social e inestabilidad», en *Cartografías del poder: hegemonía y respuestas*. Anuario CIP, 2005.

45. J. Seoane, «Movimientos sociales y recursos naturales en América Latina: resistencias al neoliberalismo, configuración de alternativas», e *Sociedade e Estado*, vol. 21, n.º 1, enero-abril de 2006.

terminación. Así lo entiende Pablo Alarcón —citando a Toledo y Llancaqueo— cuando señala que el territorio «es el espacio simbólico donde adquieren sentido y articulación las resistencias y movimientos indígenas». <sup>46</sup> Así, el territorio se convierte en eje de la lucha política de los pueblos indígenas que reivindican el derecho al territorio ancestral y a los recursos que se encuentran en él, a su cultura e identidad y a la libre determinación. Todos ellos constituyen elementos básicos para garantizar la vida y el buen vivir.

---

46. P. Alarcón, *op.cit.*