

Derecho al acceso a la tierra y su gobernanza en América Latina y Caribe



CÁRITAS
América Latina y el Caribe

- Derecho al acceso a la tierra y su gobernanza en América Latina y Caribe
- Autores varios AA. VV.
- Coordinadores responsables y compiladores generales:
Dra. Susana Nuin (Uruguay) – Dr. Mario Nudelman (Argentina)
- Formato Divulgativo (multimedia).
Idea y co-producción: Mag. Ma. Virginia Osorio Cabrera
Co-producción y realización: Mag. Vicente Antonio Guerra Peña
- Equipo interlocución de Cáritas:
Lic. Gabriela Blanco (Argentina)
Lic. Agustina Langwagen (Uruguay)
Ing. EH Loreley Leiva (Paraguay)
- Copyright: Cáritas LAC

El libro se distribuye gratuitamente con los códigos QR de la última página.

- Corrección de estilo: Prof. Jerónimo Alayón (Venezuela)*
- Diseño y diagramación: Johan Paniagua (Colombia)**
- Diseño de portada: Mag. Virginia Osorio (Uruguay)

caritaslatinoamerica.org

programatierras.org

sophiaalc.com

El libro se debe citar de la siguiente manera: Coordinadores investigación Susana Nuin y Mario Nudelman, "Derecho al acceso a la tierra y su gobernanza en América Latina y Caribe" Caritas LAC, Programa de Tierras y Aguas, IU Sophia ALC, junio 2026.

* Lingüista • Escritor • Editor • Conferencista
Profesor en la Universidad Central de Venezuela

** Diseñador gráfico • Diagramador • Ilustrador

Derecho al acceso a la tierra y su gobernanza en América Latina y Caribe



Derecho al acceso a la tierra y su gobernanza en América Latina y Caribe

Coordinadores responsables y compiladores generales
Dra. Susana Nuin (Uruguay) – Dr. Mario Nudelman (Argentina)

Agradecimiento

Un agradecimiento particular a los participantes de los distintos equipos por la calidad y calidez de las relaciones que se generaron donde juntos transitamos un camino agradable, fecundo y fraterno, y que hoy llega a su meta con la presentación del trabajo que aquí se ofrece.





Prólogos institucionales

Cáritas Latinoamérica y el Caribe

El acceso a la tierra, el cuidado de los territorios y la dignidad de las comunidades rurales constituyen un clamor histórico en América Latina y el Caribe que resuena con fuerza en nuestra misión. Para **Cáritas Latinoamérica y el Caribe**, impulsar esta investigación, junto a instituciones aliadas, no ha sido una mera tarea académica, sino una búsqueda desde el Evangelio y una respuesta oportuna a los signos de los tiempos.

Nuestra labor pastoral nos sitúa diariamente al lado de familias campesinas, pueblos originarios y comunidades afrodescendientes. En sus rostros vemos los efectos de estructuras agrarias desiguales y de un modelo de desarrollo que, como advierte el Papa Francisco en *Laudato Si'*, prioriza el extractivismo sobre la vida. Desde hace mucho tiempo hasta hoy, la Iglesia ha denunciado la injusta tenencia de la tierra, recordando que esta es un don de Dios para el bien común y no un privilegio de pocos.

Con este trasfondo, promovimos este estudio para construir un diagnóstico riguroso y actualizado. Comprendemos que, para encarnar la caridad y la justicia, la acción territorial debe sostenerse en el conocimiento científico. Este trabajo ofrece una ruta clara a través de sus cuatro ejes: analiza los procesos históricos de reforma agraria; dialoga con los marcos normativos; sistematiza el caminar y los aprendizajes de la propia Iglesia en el territorio, y explora con audacia los desafíos de hoy para la gobernanza del suelo y la gestión del riesgo.

Expresamos nuestro profundo agradecimiento a las organizaciones y equipos de investigadores que sumaron saberes en este esfuerzo compartido. Este trabajo en red refleja la “cultura del encuentro” que buscamos promover.

Entregamos esta publicación con la esperanza de que se convierta en una herramienta viva de formación e incidencia política. Confiamos en que fortalecerá las prácticas de nuestras Cáritas nacionales y de todo actor comprometido con una región más justa, donde la tierra sea fuente de vida, paz y dignidad.



NICOLAS MEYER

Coordinador Regional de Cáritas para América Latina y el Caribe

Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas hacia una fraternidad posible

El Programa y la Red Latinoamericana y Caribeña de Tierras y Aguas hacia una fraternidad posible agradece la confianza de Cáritas LAC por habernos convocado a realizar juntos la presente investigación, particularmente significativa para el continente Latinoamericano. Es altamente gratificante comprobar que Cáritas LAC al elegir caminar decididamente en la senda de la actuación de la "Tres T" pronunciadas por el papa Francisco, continua y avanza con su compromiso histórico para con nuestras sociedades. Dentro de esta elección, priorizar un estudio sobre el *acceso a la tierra y su gobernanza* en una escala continental, expresado en la búsqueda de evidencia científica y testimonial, llamó a la propia esencia del Programa y la Red al desafío de poner en marcha y llevar a término un ambicioso programa de investigación, formación y comunicación para la acción. Caminata que reunió un importante grupo de investigadores de distintas latitudes, sentires y pensares y el acompañamiento estratégico del Instituto Universitario Sophia ALC.

La hipótesis latente en las tres instituciones acerca de la inequidad presente en el tema tierras y territorios y sus gobernanzas, resultó una magna evidencia constatada, fundamentada y testimoniada a lo largo del proceso investigativo, verificando la injusticia estructural presente en el tiempo y que reflejada y documentada en este informe convoca decididamente nuestras energías y voluntades a un compromiso fraterno, serio y conjunto para una transformación real e incidente.



Rosario Tapiero



Hernán Apezteguía

Por las Células Coordinadoras del Programa y la Red
Latinoamericana y del Caribe de Tierras y Aguas hacia una
fraternidad posible

Instituto Universitario Sophia, América Latina y el Caribe

El conocimiento que se transforma en calidad de vida colectiva nace del encuentro. Esta certeza orientó desde el inicio la participación del Instituto Universitario Sophia ALC en la presente investigación. Aceptamos con gratitud la invitación de Cáritas LAC y el Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas para aportar lo que nos es propio: una metodología intertransdisciplinar capaz de articular, desde un humanismo cristiano y dialógico, saberes científicos, testimoniales y sapienciales en torno a una misma pregunta vital: ¿cómo restituir a la tierra su carácter de bien común?

Acceder a la tierra no es solo una cuestión jurídica ni meramente económica. Es una condición para la dignidad humana, la identidad cultural, la relacionalidad comunitaria, de garantía de derechos, seguridad alimentaria y sostenibilidad ambiental. Desde Sophia ALC acompañamos el proceso formativo de los equipos investigadores, facilitando herramientas conceptuales y metodológicas para que los hallazgos no quedaran atrapados en el dato, sino que se abrieran hacia la comprensión integral del fenómeno territorial como fuente para la transformación social.

Este camino fue posible gracias a la confluencia de instituciones, investigadores y comunidades de distintas latitudes que supieron hacer del diálogo de saberes un método y de la fraternidad un horizonte. El resultado es un mapa riguroso de la injusticia estructural en el acceso a la tierra en América Latina y el Caribe, que al mismo tiempo señala rutas concretas hacia una gobernanza más justa, inclusiva y sostenible.

Que este informe sea semilla de acción transformadora para una civilización del amor más justa y fraterna.



Mgr. Javier Baquero

Coordinador Instituto Universitario Sophia ALC

Índice abreviado

INTRODUCCIÓN.....	25
CAPÍTULO I VER JUNTOS PARA COMPRENDER.....	29
CAPÍTULO II ILUMINAR JUNTOS PARA DISCERNIR.....	157
CAPÍTULO III ACTUAR JUNTOS PARA TRANSFORMAR.....	267
CAPÍTULO IV ANALIZAR Y EVALUAR JUNTOS PARA EVIDENCIAR LOS HALLAZGOS	311
CONCLUSIONES Y APORTES GENERALES.....	341

Índice de Contenido

Agradecimiento.....	5
Prólogo.....	7
Prólogo.....	8
Prólogo.....	9
Introducción	25
1. Objetivos generales	26
2. Objetivos específicos por área temática	26
2.1. Módulo temático 1: fundamentos	26
2.2. Módulo temático 2: mapeo	26
2.3. Módulo temático 3: narrativas	27
3. El informe está estructurado de la siguiente manera:	27
CAPÍTULO I VER JUNTOS PARA COMPRENDER.....	29
Apartado 1	30
1. Introducción	30
1.1. Presentación de la Investigación	30
1.2. Estructura del capítulo.....	32
Apartado 2	33
2. Objetivos y metodología.....	33
2.1. Objetivos	33
2.2. Diseño metodológico	33
2.3. Recolección de datos	34
2.4. La Inteligencia Artificial (IA) como herramienta para la búsqueda, sistematización y análisis de información.....	34
2.5. Sistematización y procesamiento de la información.....	34
2.6. Productos de la investigación.....	35
Apartado 3	35
3. Marco conceptual.....	35
3.1. Tierra, poder y desigualdad: un análisis técnico sobre la estructura agraria y la conservación en América Latina.....	35
3.1.1. Desigualdad y concentración de la tierra en América Latina	35
3.1.2. Desigualdad distributiva: análisis del coeficiente de Gini en América Latina y el Caribe.....	37
3.1.3. Distribución de la población entre el campo y la ciudad.....	38
3.1.4. Áreas indicativas de derechos territoriales indígenas y comunitarios.....	41
3.1.5. Vínculos entre tierras y territorios de los pueblos indígenas y las comunidades locales y áreas protegidas	43
3.2. Tenencia de la tierra.....	45
3.3. Estructura de tenencia, riesgo territorial y vulnerabilidad climática	46
3.4. Reforma agraria y acceso a la tierra	46
3.5. Gobernanza de la tierra.....	47
Apartado 4	48
4. Redes continentales con significativa información sobre acceso a la tierra y su gobernanza en ALC	48
4.1. Redes multilaterales.....	49
4.1.1. Naciones Unidas	49
4.1.2. Organización de Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO)	52

4.1.3.	Banco Mundial	53
4.1.4.	Banco Interamericano de Desarrollo	54
4.1.5.	Grupo de Trabajo Global de Donantes sobre Tierras	55
4.1.6.	Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo	56
4.2.	Redes mixtas, multilaterales con participación de la sociedad civil organizada	57
4.2.1.	Coalición Internacional por la Tierra	57
4.2.2.	Sociedad civil organizada	58
4.3.	Redes, movimientos sociales y políticas públicas que contribuyeron al acceso a la tierra y su gobernanza en Brasil	68
4.3.1.	Movimientos sociales y actores de la reforma agraria	68
4.3.2.	Otros movimientos y organizaciones	69
4.3.3.	Poblaciones tradicionales y acceso a la tierra	70
4.4.	Redes eclesiales, ecuménicas y pastorales territoriales	71
4.5.	Cartografía institucional de la gobernanza territorial. Síntesis del aporte de las redes continentales al acceso a la tierra en América Latina	72
Apartado 5		77
5.	Las reformas agrarias y en acceso a la tierra en ALC	77
5.1.	Contextos en los cuales se han dado los procesos de reforma agraria y acceso a la tierra en ALC	77
5.1.1.	Contextos y tipos de reforma agraria	77
5.1.2.	Transformaciones eclesiales y cuestión agraria	78
5.1.3.	Herencias coloniales y larga duración de la desigualdad agraria	79
5.1.4.	La "cuestión agraria" en el siglo XX: reformas, contrarreformas y nuevos conflictos	79
5.1.5.	Transformaciones eclesiales: de la cristiandad rural a la opción por los pobres y los territorios	80
5.1.6.	Contextos políticos y eclesiales específicos por subregiones	80
5.1.7.	Nuevos marcos eclesiales: ecología integral, territorios y derechos	81
5.1.8.	Sentido de las iniciativas eclesiales en este entramado de contextos	81
5.2.	Descripción de los procesos de reforma agraria y acceso a la tierra en ALC	82
5.2.1.	La herencia colonial agraria	82
5.2.2.	Desigualdad y concentración de la tierra en América Latina	83
5.2.3.	Casos significativos de las reformas agrarias y acceso a la tierra	84
5.2.4.	El caso de las reformas agrarias del período de la Guerra Fría o de la Alianza para el Progreso	89
5.2.5.	Procesos de transformación agrarias impulsadas por la expansión de la frontera agrícola y el agronegocio	103
5.2.6.	Balance comparativo: las reformas agrarias del Cono Sur	110
5.2.7.	Concentración de la tierra en América Latina: comparación regional	111
5.2.8.	Indicadores de concentración de la tierra en América Latina	111
5.2.9.	Experiencias contemporáneas de defensa y restitución territorial: más allá de la reforma agraria clásica	112
Apartado 6		121
6.	Acciones y experiencias impulsadas por la Iglesia católica de ALC	121
6.1.	Acceso a la tierra y reformas agrarias	121
6.1.1.	La Iglesia frente a los ciclos de reforma agraria	121
6.1.2.	Casos significativos de las reformas agrarias de la Guerra Fría	122
6.1.3.	Casos significativos de reformas y acceso a la tierra por la vía del mercado	123
6.1.4.	Acciones y experiencias impulsadas por la Iglesia católica	123
6.1.5.	Evolución cronológica del compromiso eclesial	124
6.1.6.	Aportes por subregiones: continuidades, rupturas y tensiones	125
6.1.7.	Tipos de impacto sobre la tenencia y la gobernanza: más allá de hectáreas y títulos	128
6.2.	Identificación de casos de acción pastoral y acompañamiento eclesial a comunidades en la defensa y lucha por la tierra	130
6.2.1.	República Dominicana	130

Apartado 7	135
7. Enfoques y gestión de información sobre el acceso a la tierra y la gobernanza en América Latina y el Caribe	135
7.1. Producción de información y actores claves	135
7.1.1. Estados y procesos de acceso a la tierra	136
7.1.2. Organismos multilaterales y estándares de gobernanza responsable	136
7.1.3. Redes regionales y sociedad civil organizada	136
7.1.4. Iglesia y acción territorial con enfoque de derechos	136
7.2. Convergencias y brechas en la gobernanza territorial	137
7.3. Gobernanza de la tierra y reducción del riesgo territorial	137
7.4. Hacia un sistema integrado de información territorial	139
7.5. Conclusión: integración, derechos y resiliencia	139
Apartado 8	139
8. Recomendaciones estratégicas	139
8.1. Recomendaciones a partir de los marcos normativos nacionales, reformas agrarias y acciones impulsadas desde las redes con presencia regional	139
8.1.1. Formar desde una comprensión territorial integral	140
8.1.2. Priorizar la escucha profunda y el diálogo intercultural	140
8.1.3. Reconocimiento del carácter político del acompañamiento	140
8.1.4. Fortalecer capacidades jurídicas sin sustituir la conducción comunitaria	140
8.1.5. Incorporar de manera transversal la perspectiva de género	140
8.1.6. Preparar para el acompañamiento de procesos largos y no lineales	140
8.1.7. Integrar el cuidado de la vida y la seguridad comunitaria	140
8.1.8. Fortalecer la memoria histórica como herramienta política y pedagógica	140
8.1.9. Evitar el asistencialismo y fortalecer la autonomía organizativa	141
8.1.10. Reconocer la dimensión espiritual como fuente de sentido y resistencia	141
8.2. Recomendaciones a partir de las reformas agrarias y acciones impulsadas por la Iglesia católica latinoamericana para el acceso a la tierra y su gobernanza	141
8.2.1. Sostener, recuperar y fortalecer experiencias fecundas	141
8.2.2. Conversión de prácticas y replanteamiento de enfoques	141
8.2.3. Nuevas apuestas pastorales y políticas para una Iglesia sinodal al servicio de la justicia agraria	142
8.3. Conclusiones	142
9. Anexos	143
Créditos	156
CAPÍTULO II ILUMINAR JUNTOS PARA DISCERNIR	157
Introducción	158
Tener un Lugar en el Mundo. Complejidad y Unidad de Sentidos en torno a la Tierra desde una Perspectiva Filosófico-Antropológica	160
1. Introducción	160
2. Sentido Social y Económico	160
2.1. El Derecho a “Tener un Lugar en el Mundo” como Fundamento del Derecho a la Tierra	160
2.2. Derechos Humanos y Derecho a la Tierra	161
2.3. Origen de las Formas de Posesión de la Tierra en Occidente	162
2.4. Breve Recorrido de la Apropiación y Lucha por la Tierra en América Latina	163
2.5. Justicia Social y Acceso a la Tierra	167
2.6. La Tierra como un Bien Común e Inapropiable	168
2.7. Pertenencia a la Tierra como Principio Cosmopolita	171
3. Sentido Simbólico	171

3.1.	Territorio, Territorialización y Territorialidad	171
3.2.	Ancestralidad, Identidad y Apropiación del Territorio	172
3.3.	Colonización y Desterritorialización Epistémica	174
3.4.	La Tierra como Espacio de Tensión Ontológica: Dualista vs Relacional	176
3.5.	El Arraigo del "Nosotros Estamos" como Modo de Vincularse con la Tierra	178
4.	Sentido Ecológico.....	181
4.1.	La Relación con la Tierra-Naturaleza en el Marco de la Crisis Ecológica.....	181
4.2.	Acceso y Cuidado a la Tierra	182
4.3.	Racionalidad y Justicia Ambientales	184
5.	Conclusiones	186
6.	Bibliografía	188
	Acceso a la tierra. Recuperar la propuesta divina con Levítico 25	191
1.	Contexto Literario-Religioso.....	191
2.	Año Sabático (Lv 25,1-7).....	192
3.	Año Jubilar (Lv 25,8-22) 316	194
4.	Rescate de la Tierra (Lv 25,23-34).....	195
5.	Préstamos sin Intereses (Lv 25,35-38).....	197
6.	Superación de la Servidumbre (Lv 25,39-55).....	198
7.	Consideraciones Finales	200
8.	Bibliografía	200
	Del Dominio de la Tierra a la Custodia de la Casa Común. Acceso y Gobernanza de la Tierra en el Magisterio Social Eclesial	202
1.	Introducción.....	202
2.	La Progresiva Subordinación de la Propiedad Privada al Bien Común	203
2.1.	La Tensión Fundante: Propiedad Privada y Sustento Familiar en <i>Rerum Novarum</i> (1891).....	203
2.2.	Del doble carácter de la Propiedad (<i>Quadragesimo Anno</i> , 1931) a la Función Social (<i>Mater et Magistra</i> , 1961).....	204
2.3.	El Destino Universal de los Bienes como Derecho Primario (<i>Gaudium et Spes</i> , 1965).....	204
2.4.	La Propiedad Privada no Constituye un Derecho Absoluto (<i>Populorum Progressio</i> , 1967).....	205
2.5.	La Hipoteca Social (<i>Sollicitudo Rei Socialis</i> 1987) y las Nuevas Formas de Propiedad.....	206
2.6.	Síntesis: Evolución del Magisterio Universal en el siglo XX sobre la Propiedad y la Tierra	207
3.	La Recepción Profética en América Latina: El Territorio como Causa de los Pobres.....	208
3.1.	Medellín (1968): La Denuncia de la Violencia Institucionalizada en las Estructuras Agrarias	208
3.2.	Puebla (1979): La Opción Preferencial y los Rostros Concretos de los Últimos y Despojados.....	209
3.3.	Santo Domingo (1992): Promoción Integral de las Culturas Indígenas y Afroamericanas	210
3.4.	Aparecida (2007): Hacia una Custodia de la Creación como Discipulado Misionero	211
3.5.	Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe (2021): Reconocimiento y Defensa de los Derechos a la Tierra	212
4.	Las Voces Particulares: Conferencias Episcopales Nacionales ante el Despojo y la Concentración	213

4.1.	Brasil: La CNBB y la Pastoral de la Tierra	213
4.2.	Guatemala: Clamor por la Tierra, el Grito más Fuerte, Dramático y Desesperado	213
4.3.	Paraguay: Latifundio y Agricultura Familiar Campesina	214
4.4.	Bolivia: Madre Tierra, Territorio y Distribución Injusta	214
4.5.	Argentina: Tierras Urbanas, Suburbanas, Rurales y Aborígenes	215
4.6.	México: Reforma Agraria, Violencia y Territorio	216
4.7.	Síntesis: La Diversidad de Voces y la Unidad del Clamor	216
5.	Magisterio del Papa Francisco: La Ecología Integral como Paradigma de Gobernanza	217
5.1.	Protagonismo de los Movimientos Sociales: Tierra, Techo, Trabajo como Derechos Sagrados	217
5.1.1.	Tierra: Más allá del Factor de Producción	218
5.1.2.	Trabajo: Participación en la Obra Creadora de Dios	219
5.2.	<i>Laudato Si'</i> (2015): el Clamor de la Tierra y los Pobres como Justicia Socioambiental	219
5.3.	<i>Fratelli Tutti</i> (2020): La Propiedad como Derecho Natural Secundario y la Amistad Social	221
5.4.	<i>Querida Amazonía</i> (2020): El Territorio como Lugar Teológico y la Concreción de la Ecología Integral	222
6.	Conclusión	225
6.1.	Criterios teológicos para la Incidencia en Políticas Públicas	225
6.2.	Principios para una Gobernanza Participativa y Relacional del Territorio	225
6.3.	El Rol Profético de la Iglesia y los Actores Sociales en Defensa de la Tierra y el Territorio	226
7.	Referencias	228
	La Tierra como un Don de Dios, Derecho, Acceso y Cuidado de la Casa Común en América Latina y el Caribe	230
1.	Introducción	230
2.	Pecado Estructural y Resistencias en América Latina: Grito de los Pobres y de la Tierra	230
2.1.	Perspectiva Bíblico-Teológica: La Tierra como Don y el Pecado del Despojo	231
2.2.	Perspectiva Magisterial: La Iglesia Latinoamericana y el Grito del Pobre y de la Tierra	232
2.3.	El Llamado a la Conversión desde la Escucha de los Últimos y Débiles	234
2.4.	Resistencias y Alternativas: Sinodalidad y Discernimiento Comunitario	235
3.	Protegiendo la Dignidad Humana por Medio de las 4T "Tierra, Techo, Trabajo y Tecnología": un Discernimiento Teológico	237
3.1.	La Tierra como Lugar Teológico donde se Cuida la Dignidad Humana	238
3.2.	El Derecho al Techo como Epifanía de Justicia Social	239
3.3.	Trabajo: Participación en la Obra Creadora	240
3.4.	Tecnología como Don y Desafío en el Cuidado de la Dignidad Humana	241
4.	Ecología Integral, Sinodalidad y Justicia Socioambiental: un Paradigma Teológico- Pastoral para América Latina	243
4.1.	Justicia Socioambiental y el Derecho a la Tierra	244
4.2.	Crítica al Modelo Económico Extractivo en América Latina	246
4.3.	Ecoteología: Perspectivas y Desafíos para América Latina y el Caribe	248
5.	Significación del Territorio en el Horizonte del Abya Yala	249
5.1.	El Territorio una Urdimbre de Vida	249
5.2.	Territorio, Lugar Sagrado	251
5.3.	El Territorio Lugar Teológico	252
5.4.	La Tierra Hecha Morada, una Nueva Creación en Comunión (Ap 21-22)	254

6.	Conclusiones	256
7.	Bibliografía	257
	Conclusión General	262
1.	De la Contemplación a la Acción: Un Mandato Ético para la Transformación	262
1.1.	El Clamor de la Tierra y el Grito de los Pobres	262
1.2.	Del Diagnóstico Teológico al Imperativo Ético	262
1.3.	Del Fundamento Ético a la Gobernanza Transformadora	263
2.	Principios Teológicos y su Traducción en Gobernanza e Indicadores	263
3.	La Tierra como Vector de Paz y Seguridad Humana	264
3.1.	Hacia una Mística de la Gobernanza: El "Cómo" Importa Tanto como el "Qué"	265
3.2.	Desafíos Emergentes que Interpelan la Gobernanza	265
4.	El Mandato Que Nos Convoca	266
	Créditos	266
	CAPÍTULO III ACTUAR JUNTOS PARA TRANSFORMAR	267
	Introducción.....	268
1.	Presentación	268
2.	Objetivos	268
3.	Metodología	269
3.1.	Técnicas de recolección de información.....	269
3.2.	Análisis de la información	269
3.3.	Modelo de entrevista	269
3.3.1.	Antecedentes	269
3.3.2.	Contexto	269
3.3.3.	Desarrollo de la experiencia	269
3.3.4.	Impacto y lecciones aprendidas	269
I.	Sistematización de las prácticas sociales	270
1.	Argentina	270
1.1.	Fundación para el Desarrollo en Justicia y Paz (FUNDAPAZ). Territorio, acceso a bienes comunes y alianzas estratégicas	270
1.1.1.	Resumen descriptivo.....	270
1.1.2.	Identificación y contexto estructural	270
1.1.3.	Origen del conflicto: las raíces de la desigualdad	270
1.1.4.	Identificación de actores y roles	270
1.1.5.	Incidencia en política pública (nacional e internacional)	271
1.1.6.	Análisis cualitativo: relación con las categorías estratégicas	271
1.1.7.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos actuales	271
1.1.8.	Bibliografía	272
1.2.	Vía Campesina. Soberanía alimentaria, justicia territorial y defensa de los bienes comunes	272
1.2.1.	Resumen descriptivo	272
1.2.2.	Naturaleza y caracterización de la organización	272
1.2.3.	Conflicto de origen e hitos históricos (acceso a tierra y agua).....	273
1.2.4.	Marco de diagnóstico estratégico	273
1.2.5.	Ejes estratégicos de acción	273
1.2.6.	Análisis de riesgo: territorio y seguridad.....	274
1.2.7.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos actuales.....	274
1.2.8.	Bibliografía	274

2.	Bolivia	274
2.1.	Etapla pionera anterior al Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS).....	
	Deconstrucción rural, acceso a la tierra y autonomía indígena	274
2.1.1.	Resumen descriptivo	274
2.1.2.	Identificación y contexto estructural.....	274
2.1.3.	Línea de tiempo: hitos del conflicto y la libertad	275
2.1.4.	Identificación de actores y roles (con nombre propio)	275
2.1.5.	Incidencia en política pública	275
2.1.6.	Análisis cualitativo: justicia socioambiental y categorías.....	276
2.1.7.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos actuales	276
2.1.8.	Fuentes	276
2.2.	Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS), etapa actual. Ruralidad viva, memoria territorial y gobernanza indígena	276
2.2.1.	Resumen descriptivo	277
2.2.2.	Identificación y contexto estructural.....	277
2.2.3.	Línea de tiempo: conflictos históricos y origen del IPDRS	277
2.2.4.	Identificación de actores y roles (con nombre propio)	277
2.2.5.	Análisis cualitativo: categorías y testimonios	278
2.2.6.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	278
2.2.7.	Bibliografía	278
3.	Brasil	279
3.1.	Movimiento de los Trabajadores Rurais sem Terra (MST), nordeste. Historia, territorio y tácticas de resistencia	279
3.1.1.	Resumen descriptivo	279
3.1.2.	Identificación y contexto estructural.....	279
3.1.3.	Origen del conflicto: las raíces de la desigualdad	279
3.1.4.	Hitos históricos y memoria de lucha	279
3.1.5.	Análisis cualitativo: del cautiverio a la libertad	279
3.1.6.	Análisis estratégico: el nuevo “acaparamiento verde”.....	280
3.1.7.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	280
3.1.8.	Fuentes	280
3.2.	Comissão Pastoral da Terra. Regional Nordeste 2 (Cpt Ne2), Pernambuco. Historia, teología política y conflictos territoriales	281
3.2.1.	Resumen descriptivo	281
3.2.2.	Identificación y naturaleza organizativa	281
3.2.3.	Génesis histórica: el conflicto fundacional	281
3.2.4.	El escudo político: Dom Hélder Câmara y la Iglesia de los pobres	282
3.2.5.	Línea de tiempo crítica en Pernambuco	282
3.2.6.	Dinámicas de conflicto y actores antagónicos	282
3.2.7.	Metodología de acción: la pastoral como arma	283
3.2.8.	Análisis socioterritorial	283
3.2.9.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	283
3.2.10.	Bibliografía	284
4.	Colombia	284
4.1.	Pastoral social y el Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM). Mediación eclesial y construcción de paz en contextos de extractivismo y violencia armado-rural	284
4.1.1.	Resumen descriptivo	284
4.1.2.	Identificación y contexto	284
4.1.3.	Línea de tiempo e hitos históricos detallados.....	284
4.1.4.	Sujetos y roles en el territorio	285
4.1.5.	Categorías analíticas	285
4.1.6.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos.....	285
4.1.7.	Bibliografía	286
4.2.	Proyecto Utopía, Universidad de La Salle. Educación Rural Transformadora, Retorno al Territorio y Construcción de Paz	286

4.2.1.	Resumen descriptivo	286
4.2.2.	Identificación y contexto estructural	286
4.2.3.	Origen del conflicto y línea de tiempo	286
4.2.4.	Caracterización de estudiantes y egresados (enfoque PDET).....	286
4.2.5.	Análisis cualitativo: justicia socioambiental y categorías	287
4.2.6.	Incidencia y sostenibilidad	287
4.2.7.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	287
4.2.8.	Bibliografía	288
5.	Ecuador	288
5.1.	Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP). Acceso a la tierra, reforma agraria inconclusa y construcción de alternativas productivas	288
5.1.1.	Resumen descriptivo	288
5.1.2.	Identificación de la organización	288
5.1.3.	Profundización del conflicto: la "herencia maldita" de la reforma agraria	288
5.1.4.	Mapa de actores sociales en el conflicto.....	289
5.1.5.	Hitos históricos clave	289
5.1.6.	Respuesta a conflictos: modelo de intervención	
5.1.7.	Análisis de categorías socioterritoriales	290
5.1.8.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	290
5.1.9.	Bibliografía.....	291
6.	Un País de Centroamérica.....	291
6.1.	Pastoral campesina, Cáritas. Tierra, agua y defensa del territorio en un contexto de restricción cívica.....	291
6.1.1.	Resumen descriptivo	291
6.1.2.	Identificación de la organización	291
6.1.3.	Contexto histórico: la raíz del conflicto en occidente	291
6.1.4.	Hitos de lucha y evolución pastoral.....	292
6.1.5.	Conflictos actuales con el gobierno (2019-2025).....	292
6.1.6.	Líneas de acción y resistencia	293
6.1.7.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	293
6.1.8.	Bibliografía	293
7.	México	293
7.1.	Servicios y asesoría para la paz asociación civil (SERAPAZ). Defensa del Territorio: Mediación Civil y Justicia Socioambiental.....	293
7.1.1.	Resumen descriptivo	294
7.1.2.	Identificación y contexto.....	294
7.1.3.	Línea de tiempo: hitos históricos significativos.....	294
7.1.4.	Sujetos y roles en el territorio	294
7.1.5.	Categorías y narrativas.....	295
7.1.6.	Dimensiones estratégicas	295
7.1.7.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	295
7.1.8.	Bibliografía	296
7.2.	Tribu yaqui (pueblo yoeme). El río como vida: resistencia y memoria del pueblo frente al despojo hídrico	296
7.2.1.	Resumen descriptivo	296
7.2.2.	Identificación y contexto estructural	296
7.2.3.	Hitos históricos: del exterminio a la justicia	296
7.2.4.	Categorías estratégicas y voces de resistencia	297
7.2.5.	Análisis estratégico: el plan de justicia	297
7.2.6.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	297
7.2.7.	Bibliografía	297
7.3.	Red ALDEA - Alianza por la Libre Determinación y la Autonomía. Justicia territorial y autonomía indígena	298
7.3.1.	Resumen descriptivo	298
7.3.2.	Naturaleza y caracterización de la organización	298

7.3.3.	Conflicto de origen: la raíz del despojo	298
7.3.4.	Hitos históricos y línea de resistencia	298
7.3.5.	Mapeo estratégico: actores, roles y narrativas	299
7.3.6.	Análisis categorial	299
7.3.7.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	299
7.3.8.	Fuentes	300
8.	República Dominicana	300
8.1.	Frontera noroeste, Dajabón. Pastoral territorial, justicia social y ecología integral.....	300
8.1.1.	Resumen descriptivo	300
8.1.2.	Naturaleza y caracterización de la experiencia	300
8.1.3.	Conflicto de origen e hitos históricos	300
8.1.4.	Mapeo estratégico de actores y narrativas	301
8.1.5.	Análisis categorial (a partir del testimonio)	301
8.1.6.	Ejes estratégicos de acción	302
8.1.7.	Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos	302
8.1.8.	Fuentes	302
II.	Análisis general de las prácticas sociales	303
1.	Problemática central: El derecho a la tierra bajo asedio	303
2.	Actores: El ecosistema de la resistencia	303
3.	Tierra, territorio y territorialidad	304
4.	Acceso y gobernanza	305
5.	Resignificación: Tener y administrar para la vida.....	305
6.	Categorías y narrativas emergentes.....	306
7.	Análisis de las prácticas sociales a partir de las entrevistas realizadas	306
7.1.	Consenso estratégico para la incidencia regional.....	306
7.2.	Problemática: la tierra como botín vs. La tierra como vida	307
7.3.	Actores: El ecosistema de la defensa	307
7.4.	Territorialidad: El sentido de pertenencia como resistencia	307
7.5.	Acceso y gobernanza: modelos en disputa.....	307
7.6.	Resignificación: La administración para el bien común	307
7.7.	Narrativas emergentes: El lenguaje de la resiliencia	308
8.	En síntesis.....	310
	Créditos.....	310
	CAPÍTULO IV ANALIZAR Y EVALUAR JUNTOS PARA EVIDENCIAR LOS HALLAZGOS	311
	Nota explicativa	311
	Acceso a la tierra y gobernanza: perspectivas en análisis crítico	312
1.	Introducción.....	312
2.	Convergencias.....	313
3.	Divergencias	313
4.	Situación de las gobernanzas.....	314
5.	Análisis de tres casos de Brasil donde se comprenden gestiones de gobernanza	316
6.	Aspectos propositivos	316
	Anexo del capítulo 4. Informes de casos en Brasil. Región Sureste.....	318
1.	Caso comunidad Santa Rita do Bracuí (Río de Janeiro).....	318
1.1.	Resumen.....	318
1.2.	El hito de formación de la comunidad	318
1.3.	El "progreso" y los conflictos del siglo XX.....	318
1.4.	Reconocimiento y resistencia contemporánea	318

1.5.	Características y datos compilados de la experiencia de acceso a la tierra y reconocimiento territorial de la Comunidad Remanente de Quilombo de Santa Rita do Bracuí	318
1.6.	Breve relato sobre el derecho de acceso a la tierra y la gobernanza	319
1.7.	Notas sobre el proceso de titulación en curso	319
1.8.	Controversias con el INCRA	321
1.9.	Bibliografía	321
2.	Caso Norte Fluminense (Río de Janeiro).....	324
2.1.	Resumen	324
2.2.	Detalle de los casos del Norte Fluminense	324
2.2.1.	Asentamiento Capelinha	324
2.2.2.	Asentamiento Zumbi dos Palmares.....	324
2.2.3.	PDS Osvaldo de Oliveira	324
2.2.4.	Proyecto de Asentamiento Tipity	325
2.2.5.	Asentamientos Zé Pureza, 25 de Março, João Batista Soares y Celso Daniel	325
2.3.	Relato: Derecho de Acceso a la Tierra y Gobernanza	325
2.3.1.	Bibliografía	326
3.	Casos del Cerrado (Región Centro-Oeste).....	327
3.1.	Comprendiendo el <i>dossier</i>	327
3.2.	Historia de apropiación privada y exclusión racial	327
3.3.	La "modernización conservadora" y la Revolución Verde	327
3.4.	El binomio deforestación y apropiación ilegal de tierras (tradicional y verde)	327
3.5.	Inacción institucional e invisibilidad de los pueblos	327
3.6.	Alianzas globales y financiarización de la tierra	328
3.7.	Los 3 casos de acceso a la tierra de nivel ESTADUAL en el Cerrado	328
3.7.1.	Territorio quilombola Kalunga	328
3.7.2.	Territorio tradicional de Salto	328
3.7.3.	Territorio tradicional de Quebradoras de Coco Vila Esperança	329
3.8.	Relato sobre el Derecho de Acceso a la Tierra y la Gobernanza	329
3.9.	Bibliografía	329
	Hallazgos inter-transdisciplinarios de la investigación Desde la tierra, ¿qué tipo de humanidad queremos?.....	331
1.	Resumen	331
2.	Introducción: el grito que nos convocó	331
3.	La visión integral de tierra y territorio: del objeto al sujeto relacional	332
3.1.	El mapeo y la paradoja de la región más desigual	332
3.2.	Territorio como sistema de vida: la tribu yaquí y el agua que da identidad	332
4.	El cuidado integral de la vida: el territorio como comunidad de vida integral	333
4.1.	Del acceso a la tierra a la ecología integral: el mapeo de una conexión sistémica	333
4.2.	El MST del Nordeste: plantar un árbol como acto de rebeldía	333
5.	Las racionalidades en juego: cuando el mundo no habla el mismo idioma	334
5.1.	El mapeo de un pluralismo conflictivo	334
5.2.	El IPDRS y la disputa por el sentido del desarrollo	334
6.	Los sujetos colectivos y el acceso a la tierra: visibilizar a los protagonistas	335
6.1.	El mapeo de una invisibilización estructural	335
6.2.	RED ALDEA y la gobernanza desde la norma propia.....	335
7.	La problemática de la injusticia: hacia una justicia socioambiental integral.....	336
7.1.	El PDPMM y los rostros del Magdalena Medio: cuando el conflicto vive en el agua.....	336
8.	La dimensión profética en favor del acceso a la tierra: una opción irrenunciable	337
8.1.	La CPT de Pernambuco: teología que huele a tierra mojada	337

9.	Caminos alternativos de gobernanza en favor del derecho a la tierra	338
9.1.	El mapeo de un paradigma emergente	338
9.2.	FUNDAPAZ y la cartografía del arraigo: una gobernanza de largo aliento	338
10.	Conclusión: hacia una praxis sapiencial del territorio	339
11.	Bibliografía	340
	Créditos	340
	Conclusiones y aportes generales	341
1.	Vinculaciones entre seguridad alimentaria y gobernanza	341
2.	Importancia de los vínculos entre Biblia e incidencia	341
3.	Vinculación derechos-gobernanza	341
4.	El Derecho a la tierra, la gestión de gobernanza y las cosmovisiones de los pueblos	342
5.	Continuidad para llevar adelante los procesos de transformación e incidencia	342
6.	Apreciación del proceso generado por Cáritas en tierras	342
7.	Visión de contar con instrumentos tecnológicos como la IA	342
8.	Constatación metodológica	342
9.	Como todo proceso tiene sus limitaciones , destacar el breve tiempo para la realización y limitados recursos.....	342
10.	Hay mucho realizado, pero es imprescindible la coordinación de voluntades.....	
	Oportunidad de oficiar en la articulación.....	343
11.	A futuro, la necesidad de una visión dinámica del problema	343
	Agradecimientos institucionales	345

Índice de Contenido

Tabla 1. Tipologías de casos registrados por el IPDRS.....	64
Tabla 2. Plataformas y Redes en ALC.	67
Tabla 3. El Salvador, fases de la reforma agraria, Baumeister (1999).	101
Tabla 4. Coeficiente Gini 1955-2010, Kay (2002) y Bellisario (2007).	106
Tabla 5. Comparación del índice Gini de Chile con sus vecinos.	106
Tabla 6. Cuadro comparativo de la concentración de la tierra.	111
Tabla 7. Concentración de la tierra en América Latina.	111
Tabla 8. Procesos de reforma agraria en ALC y su gobernanza.	117
Tabla 9. Impactos y resultados de las reformas agrarias en ALC.	119
Tabla 10. Procesos de reforma agraria en Brasil.	120
Tabla 11. Acciones de la Iglesia católica para el acceso a la tierra y su gobernanza.	134
Tabla 12. Iniciativas internacionales para mejorar la gobernanza de la tierra en ALC.	138
Tabla 13. Glosario de términos. Elaboración propia.	145
Tabla 14. Principios teológicos y antropológicos traducidos en criterios de gobernanza e indicadores empíricos. Elaboración propia.	264
Tabla 15. Análisis cualitativo: argumento de Gabriel Seghezze (2025).	271
Tabla 16. Ejes estratégicos de acción.	273
Tabla 17. Justicia socioambiental y categorías.	276
Tabla 18. Categorías y testimonios.	278
Tabla 19. Del cautiverio a la libertad.	280
Tabla 20. Análisis socioterritorial.	283
Tabla 21. Justicia socioambiental y categorías.	287
Tabla 22. Actores sociales en el conflicto.	289
Tabla 23. Categorías socioterritoriales.	290
Tabla 24. Categorías y narrativas.	295
Tabla 25. Actores, roles y narrativas.	299
Tabla 26. Mapeo estratégico de actores y narrativas.	301
Tabla 27. Síntesis del enfoque de gobernanza.	309
Tabla 28. Regulación fundiaria quilimbola, 2016. LEPRI, 2016.	323

Índice de Figuras

Fig. 1. Coeficiente de Gini de algunos países de Sur y Centroamérica. Oxfam (2016).....	36
Fig. 2. Coeficiente de Gini de algunos países de Centroamérica. Oxfam (2016).....	36
Fig. 3. Coeficiente de Gini en América Latina y el Caribe. Banco Mundial (2026).....	37
Fig. 4. Promedio de coeficiente de Gini ALC, últimos 10 años (LandMark, 2025).....	38
Fig. 5. Porcentaje de la población urbana en ALC para 2024 (LandMark, 2025).....	39
Fig. 6. Porcentaje de la población rural en ALC para 2024 (LandMark, 2025).....	40
Fig. 7. Porcentaje de la población rural y urbana en ALC para 2024 (LandMark, 2025).....	41
Fig. 8. Probables tierras indígenas y de comunidades locales en ALC (LandMark, 2025).....	42
Fig. 9. Áreas reconocidas de pueblos indígenas y comunidades locales. LandMark (2025).....	43
Fig. 10. Áreas protegidas en ALC. UNEP-WCMC y IUCN (2026).....	44
Fig. 11. Sistematización de experiencias territoriales.	64
Fig. 12. Mapeo de la gobernanza de la tierra en ALC.	66
Fig. 13. Plataformas y redes en ALC.....	67
Fig. 14. Doctrina universal y realidad territorial.....	72
Fig. 15. Taxonomía de la gobernanza supranacional.....	72
Fig. 16. Organismos multilaterales.....	73
Fig. 17. Estructuras mixtas.....	73
Fig. 18. Sociedad civil organizada.....	74
Fig. 19. Fricciones y agendas fragmentadas.....	74
Fig. 20. Estructuras de la Iglesia.....	75
Fig. 21. Diagnóstico: visión y estrategia.....	75
Fig. 22. Espectro de riesgo y conflicto territorial.....	76
Fig. 23. Conclusiones estructurales. Elaboración propia.....	76
Fig. 24. Instituciones que promueven la reforma agraria en Brasil. FAO/SEAD (2017) y Benatti (2015).....	94
Fig. 25. Reforma agraria vs. regularización de tierras en Brasil. Elaborado a partir de Zeneratti (2021).....	95
Fig. 26. Reformas agrarias en ALC: evolución, teoría y realidad.....	116
Fig. 27. Gobernanza y procesos de reforma agraria en ALC.	117
Fig. 28. Impactos y resultados de las reformas agrarias en ALC.	119
Fig. 29. Procesos de reforma agraria en Brasil.....	121
Fig. 30. Justicia Agraria y aporte eclesial en ALC.....	133
Fig. 31. Acciones de la Iglesia católica para el acceso a la tierra y su gobernanza.....	135
Fig. 32. Iniciativas internacionales para mejorar la gobernanza de la tierra en ALC.	138
Fig. 33. Santa Rita do Bracui, tierra e identidad.	322
Fig. 34. Cronología de la cuestión agraria brasileña hasta 2017.....	323
Fig. 35. Lucha por la tierra en el norte fluminense.....	326
Fig. 36. Ecogenocidio en el Cerrado.....	330

Introducción

La presente investigación partió de una hipótesis latente tanto en la sociedad como en la Iglesia latinoamericana, dígase también Cáritas, como en el Programa y la Red Latinoamericana de Tierras y Aguas, hacia una fraternidad posible, y el Instituto Universitario Sophia ALC: la inequidad en el acceso a la tierra y su gobernanza en América Latina y el Caribe. Latente por la huella indeleble de la injusticia estructural tallada en nuestras conciencias con mayor o menor intensidad como hijos del continente.

Esta hipótesis entra en tensión con la época en que vivimos, donde la conexión a tantos y tan diversos canales de comunicación nos saturan de contenidos de toda índole, impactándonos de tal forma que cuesta distinguir por donde pasan las necesidades más agudas y más profundas de nuestra sociedad.

Si sumamos la crisis de atención ante el afán de abarcar la catarata informativa, donde la percepción de dichos problemas sin dudas se ve también alterada, se puede tener una idea de su vigencia a partir, sobre todo, de los registros periodísticos de las situaciones de conflicto, violencia y muerte en distintos puntos geográficos, pero las raíces, magnitud y extensión del problema quedan ocultos y en muchos casos se ven agravados. Sin desconocer la creciente conciencia emergente del sufriente campesinado, particularmente en sus pueblos originarios, tanto indígenas como afrodescendientes, en relación con la concepción y al uso de la tierra y las formas posibles de organizarla.

El acento profético que nos ha dejado el papa Francisco instalando en la agenda mundial los tres ejes, columnas de la dignificación de la persona y comunidades humanas denominadas “Las tres T”: Tierra, Techo, Trabajo, han traído nuevamente a la consideración mundial y continental la problemática, en este caso, de la tierra, su acceso y gobernanza, y las posibilidades que representan a favor de los pueblos. La pertinencia del presente trabajo radica justamente en haber podido focalizar, entre las tres instituciones la relevancia y problemática del tema tierras en el presente de América Latina, sus implicancias y horizontes a develar.

La presente investigación ha sido y es un ejercicio de múltiples interacciones entre el universo académico y el universo de las prácticas sociales, donde se pudo llegar a la verificación de la hipótesis inicial acerca de la vigencia de este problema medular. Constatar dicha verificación posibilitó avanzar en el conocimiento de sus componentes confluyentes en el objeto de estudio, sus principales intervenciones y los factores que fundamentan una acción comprometida en este campo.

La ejecución fue posible gracias a la participación de más 20 investigadores e investigadoras de intensa trayectoria provenientes de distintas ramas del conocimiento y latitudes que van de los Andes al Cono Sur, pasando por Centroamérica y el Caribe. Se alcanzó una múltiple, variada y convergente panorámica de miradas y voces,

basadas en una extensa fuente testimonial y de actualización bibliográfica que permitió fundamentar el estado del arte en cuanto al específico problema focalizado: acceso a la tierra y su gobernanza.

El enfoque metodológico que sirvió de guía para la ejecución de la presente investigación ha sido, en primera instancia, sociológico-pastoral a partir de tres elementos: proféticos, críticos y testimoniales, senda en la cual transcurrió el proceso investigativo, para encaminarse a su presentación final en el método pastoral clásico de la Iglesia Latinoamericana del *ver, juzgar* (o preferentemente llamado iluminar y discernir) y *actuar*. Como consecuencia, la lectura final del trabajo, como se verá más adelante, se reordena en cuatro capítulos de profunda interacción entre teoría y práctica.

Todo el proceso investigativo fue desarrollado en la dinámica inter- y transdisciplinaria sistémica (lo que el equipo de investigación ha denominado “metodología sophiana”, proveniente del Instituto Universitario Sophia), que posibilitó alcanzar una significativa intervencionalidad entre las distintas ramas del conocimiento intervinientes, como así conclusiones y recomendaciones que dan luz acerca de los múltiples componentes del problema investigado y de sus interrelaciones más relevantes.

Este enfoque permitió además identificar las importantes diferencias existentes por países o regiones donde la cultura, la tradición, la historia, la política del sector, la economía y la geografía (por señalar algunos factores) se han conjugado de tal forma que el problema emerge con múltiples aristas y donde el rango temporal que el trabajo adoptó, permitió mostrar los avances, retrocesos y complejización que nos trae a nuestro días como un problema siempre vigente, doloroso y no con menos posibilidades de resolución.

El conjunto de contenidos, como se verá, trasciende una cierta pretensión académica de “generar nuevo conocimiento”, pues el trabajo también avanza en definir un robusto número de recomendaciones dirigidas no solo a quien con gran inteligencia y sensibilidad social ha generado la demanda de esta

investigación, CÁRITAS LAC, sino también para los principales actores pastorales, sociales, políticos —tanto nacionales como internacionales— que intervienen en la compleja trama del acceso a la tierra y su gobernanza.

Los objetivos que ha perseguido este trabajo son los que siguen a continuación:

1. Objetivos generales

La Investigación buscó responder dos preguntas fundamentales:

- ¿Cuál es el estado de situación del DERECHO DE ACCESO A LA TIERRA EN ALC?
- ¿Cuáles son los componentes de GOBERNANZA que se distinguen en el análisis de las prácticas en las distintas redes de información investigadas?

2. Objetivos específicos por área temática

2.1. Módulo temático 1: fundamentos

- INDAGAR desde las Sagradas Escrituras, la teología, el Magisterio de la Iglesia, y la antropología, LA RELEVANCIA DEL ACCESO A LA TIERRA PARA EL DESARROLLO INTEGRAL DE LA PERSONA Y LAS COMUNIDADES.
- CONTRIBUIR a la comprensión de este derecho desde la visión de las disciplinas mencionadas en el objetivo 1 como forma de fortalecer y fundamentar las acciones por la JUSTICIA SOCIOAMBIENTAL en este campo, cuando se constata la carencia de este derecho.
- REDACTAR un Informe complejo sobre las cuatro dimensiones abordadas.

2.2. Módulo temático 2: mapeo

- EJECUTAR un RELEVAMIENTO DE INFORMACIÓN, abarcando redes continentales especializadas, reformas agrarias nacio-

nales y acciones de la Iglesia católica en el campo de estudio, que resulten más activas y representativas del conocimiento y la praxis del derecho de acceso a la tierra en ALC.

- b) SISTEMATIZAR dicha información según una estructura central en virtud de 1) la amplitud continental, 2) la diversidad de fuentes y de enfoques.
- c) IDENTIFICAR los principales componentes que contribuyan a la GOBERNANZA en torno a este DERECHO y sus posibles interacciones en los registros realizados en el Objetivo 1.
- d) REPRESENTAR en MAPAS CONCEPTUALES Y GEOGRÁFICOS las principales dimensiones cualitativas y cuantitativas seleccionadas en los puntos precedentes.
- e) REDACTAR un Informe complejo sobre las áreas abordadas en Objetivo 1, a saber: Redes, Reformas agrarias e Iglesia.

2.3. Módulo temático 3: narrativas

- a) ELABORAR criterios de SELECCIÓN DE CASOS de experiencias de acceso a la Tierra en ALC.
- b) SELECCIONAR a partir de las fuentes disponibles del PDTyA un total de veinte prácticas sociales fecundas de acceso a la tierra.
- c) DISEÑAR un modelo de entrevista como metodología sociológica a las 20 prácticas sociales fecundas seleccionadas.
- d) ENTREVISTAR a referentes de las experiencias seleccionadas buscando IDENTIFICAR los aspectos que, a juicio de los entrevistados, hayan resultado superlativos a la hora de la CONCRECIÓN y FECUNDIDAD de dicha experiencia.
- e) DETECTAR en conjunto los comunes denominadores, diferencias y observaciones particulares en las entrevistas realizadas, ejecutando un INFORME como insumo al informe final de investigación.

3. El informe está estructurado de la siguiente manera:

Introducción

Capítulo 1, dedicado al conocimiento del problema, con datos cuantitativos y cualitativos que permiten conocer la trayectoria a partir de un rango temporal establecido y la actualidad del problema. Para ello se tuvieron en cuenta las siguientes unidades de análisis:

- a) Redes continentales centradas en la problemática de la tierra y su gobernanza, abarcando organismos multilaterales y organismos no gubernamentales, de la Sociedad Civil y de la Iglesia Católica, de diversas escalas.
- b) Las experiencias de reformas agrarias llevadas a cabo en diversos países a lo largo de un lapso de tiempo de cien años.
- c) Las acciones de acceso a la tierra y contribución a su gobernanza emprendidas por la Iglesia católica como un referente a la gestión actual de Cáritas ALC.
- d) Contribuciones identificadas por medio del uso de programación de inteligencia artificial.

Capítulo 2, dedicado a abordar los fundamentos antropológicos, bíblicos, teológicos y del magisterio de la Iglesia católica, tanto universal como latinoamericana, en torno a los vínculos existentes entre la persona humana, el derecho a la tierra como derecho antropológico, posibles ordenamientos a partir de la experiencia bíblica en el plan salvífico de Dios.

Capítulo 3, dedicado al análisis de una selección de prácticas sociales fecundas (experiencias y testimonios) localizadas en un importante arco de países que permitió rescatar la voz de actores sociales centrales en las mismas, aportando un aprendizaje sobre todo metodológico de cómo han alcanzado acceso y gobernanza de la tierra en dichas geografías y grupos sociales, gubernamentales, económicos y otros, intervinientes en estas.

Los tres capítulos iniciales culminan con una serie de recomendaciones fundamentadas en los conocimientos planteados en cada uno, que permitirán aportar tanto a organismos especializados como a otros sectores de la sociedad vinculados a la temática, el cómo y de qué manera instrumentar procesos de incidencia política en este campo. Se cree conveniente señalar la importancia de la lectura aplicada sobre las recomendaciones, tanto en el orden de cada capítulo como las presentadas por la coordinación de la investigación.

Capítulo 4, dedicado a presentar el análisis realizado por Aníbal Torres, politólogo, experto en Doctrina Social de la Iglesia, quien aporta la significación alcanzada por los capítulos precedentes, desde una mirada centrada en la gobernanza, y los lee a la luz de tres experiencias paradigmáticas, que si bien están situadas en Brasil, abarcan grupos sociales diversos identificables con la gran mayoría de países latinoamericanos.

A continuación, se presenta la síntesis de Lucas Cerviño, teólogo misionólogo, quien expone los emergentes ejes metodológicos inter- y transdisciplinarios, acompañada de lo que él define los "hallazgos" de la aplicación de dicha metodología al objeto de estudio de la investigación.

Conclusiones, en ella la coordinación general de la investigación expone un conjunto de recomendaciones aportadas por el trabajo en su totalidad, y deja planteadas también líneas de acción a futuro.

Este trabajo pudo realizarse gracias a la alianza en comunión y sinodalidad entre CÁRITAS LAC¹, el Programa Latinoamericano de Tierras y Aguas hacia una fraternidad posible (PLTyA)² y el Instituto universitario Sophia ALC³. CÁRITAS LAC convocó al PLTyA y este a su vez Sophia ALC a los efectos de realizar la investigación, la formación derivada de los resultados obtenidos y la comunicación y difusión a los efectos de

generar transformación e incidencia, dada la experticia y el caminar en la temática de estas dos instituciones. Proceso que se realizó en atenta sintonía de diálogo, reconociendo la importancia no solo del fin a lograr, si no de las relaciones que tejieron el camino hacia la meta deseada.

A continuación, los invitamos a la aventura comprometida de adentrarse en el trabajo presentado.

Dra. Susana Nuín⁴ y Dr. Mario Nudelman⁵

Coordinadores responsables de la investigación y miembros del Programa Latinoamericano de Tierras y Aguas, hacia una fraternidad posible

1 Mayor información en: <https://caritaslatinoamerica.org/>

2 Mayor información en: <https://programatierras.org/>

3 Mayor información en: <https://campus.sophiaalc.org/>

4 Coordinadora responsable y compiladora general. Doctora en Ciencias Sociales y Socióloga Universidad Gregoriana de Roma. Máster en Doctrina Social de la Iglesia Universidad Lateranense Roma. Analista en Comunicación Universidad del Salvador Argentina. Docente investigadora universidades de AL y Europa. Actualmente Prof. en el Instituto Universitario Sophia ALC, y miembro de la Red Universitaria para el Cuidado de la Casa Común (RUC) intercontinental. Miembro del Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas hacia una fraternidad posible (PDTyA). Miembro del Instituto Interamericano de Paz y Reconciliación (INSPyRE).

5 Coordinador responsable y compilador general. Doctor en ingeniería hidráulica y medioambiente por la Universidad Politécnica de Valencia (UPV), España. Máster en Salud Pública con mención en medioambiente, por la Universidad Autónoma de Madrid (UAM), España. Docente e Investigador de la Facultad de Ciencia y Tecnología de la Universidad Autónoma de Entre Ríos (UADER), Argentina. Director del Centro para la gestión local sostenible del agua y el hábitat Humano (CEGELAH /FCYT/UADER) – Profesor titular de Planeamiento Territorial en la Universidad Nacional de Formosa (UNF) Argentina. Miembro del Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas (PDTyA).

CAPÍTULO I

VER JUNTOS PARA COMPRENDER

Juan Luis Díaz⁶, coordinador del capítulo

Investigadores: Angélica Nogueira de Souza Tedesco⁷, Bárbara Moreto Fim⁸, Héctor Humberto Miranda Anzá⁹, Rosa Inés Floriano Carrera¹⁰, Oscar Bazoberry Chali¹¹, Ruth Bautista Durán¹², Gabriel J. Tobón Quintero¹³, Carlos Anaya Moreno¹⁴, Pablo Palacios Rodríguez¹⁵, Tania Torres Bernal¹⁶ y Carlos Torres Carbonell¹⁷.

-
- 6 Director y compilador del capítulo, sociólogo especializado en desarrollo rural con más de 40 años en organizaciones sociales, diseñando y coordinando experiencias de acceso a la tierra y en el desarrollo de iniciativas socioproductivas con comunidades indígenas y productores de la agricultura familiar. Exgerente de la Fundación FUNDAPAZ, Argentina. Miembro del Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas (PDTyA).
 - 7 Doctora en Ingeniería Ambiental por la Universidad Federal de Espírito Santo (UFES), Brasil, profesora e investigadora del Instituto Federal de Espírito Santo (IFES), Brasil, Miembro del Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas (PDTyA).
 - 8 Máster en Tecnología Ambiental por la Universidad de Brasilia (UnB), Ingeniera Ambiental por la Universidad Federal de Espírito Santo (UFES). Analista Ambiental en el Instituto de Conservación de la Biodiversidad (ICMBio), Brasil.
 - 9 Filósofo, teólogo y máster en gestión de empresas de economía social por la Universidad Iberoamericana de Puebla, México. Miembro del Instituto Interamericano de Paz y Reconciliación. Docente e investigador del Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana.
 - 10 Candidata a doctora en Pensamiento Complejo aplicado a ciencias sociales y humanas por la Multiversidad Edgar Morin, México. Administradora Pública, especialista en Doctrina Social de la Iglesia y Pastoral Social. Actualmente dirige el Instituto Interamericano de Paz y Reconciliación, con 30 años de experiencia en procesos de transformación social de conflictos, paz, democracia y DDHH.
 - 11 Máster en Investigación en Ciencias Sociales para el Desarrollo por la Universidad para la Investigación Estratégica en Bolivia (UPIEB). Especializado en desarrollo rural de base campesina e indígena. Coordinador general del Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS). Miembro del Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas (PDTyA).
 - 12 Máster en Ecología Política y Alternativas para el Desarrollo por la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB), Ecuador. Especialista en género, territorialidades y desarrollo rural. Es responsable del área de investigación-acción del Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS). Miembro del Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas (PDTyA).
 - 13 Máster en Planificación y Administración del Desarrollo Regional por la Universidad de Los Andes. Profesor-Investigador de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia. Experto en Desarrollo Rural, Políticas Públicas Rurales, Reforma Agraria y Territorialidades Rurales.
 - 14 Postgraduado en Ingeniería de Sistemas, INTRATEC, Palo Alto, California. Fundador de Unión de Servicios Solidarios Banco de Tiempo (uniondeservicios.org). Cofundador de Método del Caso para la Formación de Ciudadanía (metododelcaso.org). Cofundador de Laicos para la Vida Pública (laicos.org).
 - 15 Doctor en Biología por la Universidad de los Andes, Colombia. Profesor de la Facultad de Estudios Ambientales y Rurales de la Universidad Javeriana, coinvestigador del Observatorio de territorios étnicos y campesinos y miembro de la red internacional de investigadores en cambio climático y biodiversidad.
 - 16 Ecóloga - Estudiante de la Maestría en Uso y Conservación de la Biodiversidad de la Pontificia Universidad Javeriana.
 - 17 Doctor. en Ciencias Agropecuarias por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Profesor, Investigador en la UNC. Especialista en Suelos, Mapeo, Suelos y Cambio Climático. Producción y Pérdida de Suelos. Director de Tesis de Doctorado, Director del Módulo Medio Ambiente en Pensamiento Social Cristiano en la UNC (Curso extracurricular). Miembro del Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas (PDTyA).

Apartado 1

1. Introducción

1.1. Presentación de la Investigación

La problemática del acceso a la tierra y su gobernanza ocupa un lugar central en la historia social, económica y política de América Latina y el Caribe (ALC). Desde los procesos de conquista y colonización, la región se configuró sobre la base de estructuras agrarias profundamente desiguales, caracterizadas por la concentración de la propiedad, la exclusión sistemática de amplios sectores rurales y la subordinación del territorio a lógicas de dominación económica y política. En este marco, la tierra operó no solo como factor productivo, sino también como eje estructurante del poder social, político y territorial.

La literatura especializada ha mostrado que la gran propiedad rural, materializada en haciendas, latifundios y plantaciones, consolidó relaciones sociales de dependencia y control que se proyectaron más allá del período colonial y se reprodujeron durante la conformación de los Estados nacionales. Estas estructuras no fueron desmanteladas tras la independencia, sino que se adaptaron a los nuevos marcos institucionales, configurando una estructura agraria altamente concentrada que constituye uno de los rasgos persistentes del desarrollo latinoamericano (Carrol, 1965; Dorner, 1972). Este patrón histórico constituye el trasfondo sobre el cual se desarrollaron las políticas agrarias, las reformas institucionales y las disputas contemporáneas en torno a la tierra.

La centralidad de la tierra como derecho y como base material de la vida ha sido reconocida tempranamente en el sistema internacional de derechos humanos. La *Declaración Universal de los Derechos Humanos* establece que “toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente” y que “nadie será privado arbitrariamente de su propiedad” (ONU, 1948, art. 17). Sin embargo, la experiencia histórica de la región evidencia que el reconocimiento formal de este derecho no ha sido suficiente para garantizar un acceso equitativo a la tierra ni una distribución justa de los activos productivos, especialmente en contextos de alta desigualdad estructural.

A lo largo del siglo XX, numerosos países de ALC impulsaron reformas agrarias como respuesta a la concentración de la tierra, la pobreza rural y los conflictos sociales. Estas reformas adoptaron modalidades diversas, redistributivas, estatales o de mercado y produjeron resultados heterogéneos. Como advierte Chonchol (2003), pese a los esfuerzos realizados, “la concentración de la tierra continúa siendo una realidad en América Latina”, lo que revela los límites estructurales de los procesos reformistas. En una línea similar, van Dam (1999) señala que “las viejas banderas que dieron origen a las reformas agrarias siguen vigentes”, en referencia a la persistencia de la desigualdad rural y la exclusión campesina. Estos antecedentes constituyen un componente central de la segunda unidad de análisis del presente documento.

La Comisión Económica para ALC (CEPAL) ha subrayado que la elevada concentración de la tierra constituye un obstáculo estructural para la igualdad y la cohesión social. En este sentido, afirma que “la estructura agraria altamente concentrada ha sido uno de los factores históricos que explican la desigualdad persistente en América Latina” (CEPAL, 2016). Asimismo, el organismo advierte que los conflictos en torno al uso y la tenencia de la tierra se han intensificado en el contexto de la reprimarización de las economías y la creciente presión sobre los recursos naturales (CEPAL, 2014). Estos diagnósticos refuerzan la necesidad de analizar la gobernanza de la tierra como una dimensión clave de las políticas de desarrollo.

En las últimas décadas, estas desigualdades se han visto reforzadas por nuevas dinámicas territoriales asociadas a la expansión del agronegocio, los megaproyectos extractivos y de infraestructura y la financiarización de la tierra. Diversos estudios muestran que estas dinámicas generan nuevas formas de acaparamiento territorial, desplazamiento de comunidades y degradación ambiental (Oxfam, 2016; Escobar, 2016). En este contexto, el acceso a la tierra se vincula estrechamente con la conflictividad social, la sostenibilidad de los territorios rurales y la capacidad de los Estados y actores sociales para regular estos procesos. Desde el ámbito de la gobernanza de la tierra,

la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) ha desarrollado un marco normativo de referencia ampliamente reconocido. Las *Directrices voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia de la tierra, la pesca y los bosques* establecen que “la tenencia y su gobernanza tienen una influencia directa en la seguridad alimentaria y en la realización progresiva del derecho a una alimentación adecuada” (FAO, 2012, p. 1). Estas directrices subrayan que los Estados deben “proporcionar reconocimiento y protección jurídica a los derechos legítimos de tenencia, incluidos los derechos consuetudinarios y colectivos” (FAO, 2012, párr. 3.1). Este marco resulta central para comprender el rol de las redes, plataformas e instituciones que producen información y orientaciones en materia de gobernanza de la tierra.

El sistema internacional coincide en señalar que la inseguridad en la tenencia y la concentración excesiva de la tierra pueden generar conflictos, desplazamientos y pobreza. La FAO advierte que “la inseguridad de la tenencia y la concentración de la tierra pueden dar lugar a conflictos y degradación ambiental” (FAO, 2012), diagnóstico que converge con los análisis regionales de CEPAL y con los informes de organizaciones de la sociedad civil. Estos enfoques aportan criterios analíticos comunes que atraviesan las distintas unidades de análisis del presente informe.

En paralelo a estos desarrollos normativos y analíticos, la doctrina social de la Iglesia ha elaborado, especialmente en ALC, una reflexión sostenida sobre la cuestión agraria. El *Documento de Medellín* (CELAM, 1968) identificó las “estructuras injustas que rigen la tenencia de la tierra” como una de las causas fundamentales de la pobreza rural, afirmando que “la reforma agraria es una exigencia del bien común” (Medellín, Justicia, n. 15). Este posicionamiento inauguró una línea de reflexión e intervención eclesial que reconoce la centralidad de la tierra en la vida de los pueblos rurales.

El *Documento de Puebla* (CELAM, 1979) profundizó esta perspectiva al señalar que “la concentración de la propiedad de la tierra contradice su función social” y que la tierra “debe estar al servicio de todos y no de unos

pocos” (CELAM, 1979, n. 492-493). Asimismo, advirtió que las reformas agrarias meramente formales, sin transformación estructural, reproducen nuevas formas de exclusión (Puebla, n. 452).

Posteriormente, el *Documento de Aparecida* (CELAM, 2007) incorporó de manera explícita la dimensión territorial y ambiental, al afirmar que “la exclusión social en el campo, la concentración de la tierra y la destrucción del ambiente afectan gravemente la vida de los pueblos rurales” y al llamar a la defensa de los derechos territoriales de campesinos, pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes (CELAM, 2007, n. 471).

Esta línea de reflexión se articula de manera sistemática en la encíclica *Laudato si'* (Francisco, 2015), que vincula la justicia social con la justicia ambiental. El texto sostiene que “la concentración de tierras productivas en manos de pocos y la apropiación de grandes extensiones para fines extractivos generan desplazamientos, pobreza y conflictos” (Francisco, 2015, n. 129) y subraya que, para los pueblos indígenas, “la tierra no es un bien económico, sino un don de Dios y de los antepasados que descansan en ella” (Francisco, 2015, n. 146). Temática a la cual se le dedica significativo espacio en el Módulo temático 2.

La incorporación de estas referencias doctrinales en el presente informe no responde a un enfoque confesional, sino al reconocimiento de que la Iglesia católica, y en particular sus organizaciones de acción social y pastoral, ha sido y continúa siendo un actor relevante en los procesos territoriales de ALC. En este sentido, el análisis de la reflexión social de la Iglesia y de sus iniciativas en torno al acceso a la tierra se orienta a identificar aprendizajes, tensiones y desafíos que permitan fortalecer y ajustar su acción institucional y territorial en el ámbito regional.

En este contexto, el propósito de este documento es ofrecer una lectura articulada, comparativa y fundamentada de los procesos de reforma agraria, de las políticas de acceso a la tierra y de las iniciativas estatales, sociales, multilaterales y eclesiales que inciden en la configuración de los regímenes de tenencia y gobernanza

territorial en ALC, con especial atención a los desafíos y oportunidades que estos procesos plantean para la acción de Cáritas y de la Iglesia católica en la región.

Este documento busca contribuir a una comprensión integral del acceso a la tierra y su gobernanza en la región, mediante el análisis sistemático de cuatro unidades de análisis complementarias, precedidas por cuadros que analizan los datos sobre la tenencia de la tierra en ALC:

- e) Tratará los mapas elaborados con base en datos de análisis ofrecidos por distintas fuentes sobre la concentración en tenencia de la tierra.
- f) El relevamiento de redes, plataformas, organizaciones multilaterales e instituciones que producen información, marcos normativos y recomendaciones sobre el acceso y la gobernanza de la tierra.
- g) Los procesos históricos y contemporáneos de reforma agraria y de políticas públicas orientadas al acceso a la tierra.
- h) Las experiencias e iniciativas impulsadas o acompañadas por la Iglesia católica, en el ámbito del acceso a la tierra y la defensa del territorio.
- i) El análisis del uso emergente de herramientas de inteligencia artificial y sistemas avanzados de información aplicados a la gobernanza de la tierra, la gestión del riesgo territorial y el apoyo a la toma de decisiones, como un campo en desarrollo con potencial incidencia futura en la acción institucional y territorial.

Desde esta perspectiva, se busca ir más allá de un enfoque descriptivo, identificando tendencias, enfoques predominantes, tensiones y aprendizajes que permitan aportar elementos de análisis para el debate público, la formulación de políticas y el fortalecimiento de prácticas institucionales y pastorales, en particular aquellas orientadas a la democratización del acceso a la tierra y a la construcción de formas de gobernanza territorial más equitativas y sostenibles en ALC.

1.2. Estructura del capítulo

Este documento se organiza en ocho capítulos que, a continuación, se describe de manera sintética el contenido de cada uno de ellos.

Apartado 1: Presenta la introducción general, en la que se expone el propósito del estudio, la relevancia de la problemática del acceso a la tierra y su gobernanza, y su pertinencia en el contexto de ALC. Asimismo, se ofrece una descripción general de la estructura del documento, con el objetivo de orientar la lectura.

Apartado 2: Expone los alcances del estudio realizado y los objetivos generales y específicos del estudio, delimitando el objeto de análisis y precisando las preguntas que orientan el desarrollo del trabajo. En este mismo apartado se presenta de manera integrada el diseño metodológico adoptado, detallando el enfoque de investigación, las técnicas e instrumentos de recolección de información, así como los criterios utilizados para el análisis, la sistematización y el procesamiento de los datos. Apartado 3: Presenta el marco conceptual del estudio a partir de las categorías de acceso a la tierra, reforma agraria, tenencia y gobernanza, que permiten analizar los procesos y actores abordados en el informe. A la vez, examina la concentración de la propiedad en América Latina, el retroceso de la población rural y sus efectos sobre el reconocimiento territorial de los pueblos originarios, destacando también su papel en la conservación de biomas amenazados por el cambio climático.

Apartado 4: Desarrolla la primera unidad de análisis, dedicada al estudio de redes, plataformas, organizaciones multilaterales e instituciones regionales que producen información, marcos normativos, recomendaciones y herramientas para la gobernanza de la tierra en ALC. Se analizan sus objetivos, alcances, capacidades de incidencia y potencial de articulación con actores territoriales y eclesiales.

Apartado 5: Presenta un análisis conceptual y una revisión de los procesos históricos de acceso a la tierra en América Latina y el Caribe

(ALC). A partir de la articulación entre enfoques analíticos y contextos históricos, el apartado examina las distintas etapas y modalidades que han caracterizado las reformas agrarias en la región.

En este recorrido, se abordan los principales ciclos y enfoques —desde las reformas de carácter revolucionario, pasando por aquellas impulsadas en el contexto de la Guerra Fría hasta los mecanismos de acceso a la tierra mediados por el mercado—, considerando sus alcances, limitaciones y efectos sobre la estructura agraria y la organización de los territorios.

El apartado se apoya en cuadros elaborados a partir de diversas fuentes, que sintetizan información relevante y aportan una base empírica para dimensionar la situación actual y la pertinencia del análisis desarrollado.

Apartado 6: Aborda de manera específica la tercera unidad de análisis, centrada en las experiencias, iniciativas y acciones impulsadas o acompañadas por la Iglesia católica, que han contribuido a facilitar el acceso a la tierra y a fortalecer la gobernanza territorial de familias y comunidades rurales en ALC. El análisis se orienta a identificar aprendizajes, desafíos y líneas de fortalecimiento de la acción eclesial.

Apartado 7: Incorpora la cuarta unidad de análisis, dedicada al examen del papel emergente de la inteligencia artificial y de los sistemas avanzados de información aplicados a la gobernanza de la tierra, la gestión del riesgo territorial y el apoyo a la toma de decisiones. Este apartado adopta un enfoque prospectivo, orientado a identificar oportunidades, riesgos y criterios para un uso ético y estratégico de estas herramientas en ALC, en relación con la acción institucional y territorial de la Iglesia. Finalmente, el apartado 8 presenta un conjunto de recomendaciones estratégicas elaboradas a partir de los principales hallazgos de la investigación, con el propósito de aportar al debate, la reflexión y el diálogo en torno a la formulación de políticas, estrategias institucionales y planes de acción orientados a acompañar y fortalecer los procesos de acceso a la tierra y su gobernanza en ALC.

Apartado 2

2. Objetivos y metodología

2.1. Objetivos

El objetivo general del documento es desarrollar una investigación sistemática sobre los procesos de reforma agraria y acceso a la tierra, con especial atención a las redes, plataformas, experiencias e iniciativas más activas y representativas vinculadas al derecho de acceso a la tierra y a su gobernanza en la región de ALC. La investigación busca integrar conocimiento producido desde distintos enfoques y actores, articulando dimensiones históricas, institucionales, territoriales, socio políticas y tecnológicas emergentes.

En este marco, el estudio se propone relevar, sistematizar y analizar información proveniente de una diversidad de fuentes, atendiendo a la amplitud territorial de la región, a la heterogeneidad subregional y a la pluralidad de perspectivas teóricas y prácticas existentes. La información recopilada se organiza a partir de una estructura analítica común de matriz, que permite identificar los principales componentes que intervienen en la gobernanza del acceso a la tierra, así como representar dimensiones cualitativas y cuantitativas consideradas relevantes.

El trabajo se estructura a partir de las unidades de análisis del estudio explicadas más arriba.

2.2. Diseño metodológico

Los procedimientos metodológicos adoptados en esta investigación se basan en la recolección, sistematización y análisis de datos cualitativos y cuantitativos provenientes de fuentes secundarias. El enfoque metodológico combina estrategias propias de la investigación documental y del análisis comparado, orientadas a reconstruir y examinar los procesos de reforma agraria y acceso a la tierra en ALC desde una perspectiva histórica, institucional, territorial, eclesial y de gobernanza de la información.

Para tal fin, se emplearon técnicas sistemáticas de revisión bibliográfica y documental, abarcando una amplia gama de materiales

referidos al acceso a la tierra, su gobernanza, la reforma agraria, los procesos de regularización del dominio y el uso de tecnologías de información aplicadas a estos campos.

2.3. Recolección de datos

La recopilación de datos cubrió el período comprendido entre 1985 y 2025 para el relevamiento de redes y de iniciativas de la Iglesia católica, y un período aproximado de los últimos cien años para el análisis de los procesos de reforma agraria. El estudio se sustentó exclusivamente en el análisis de datos secundarios provenientes de diversas fuentes, considerando tanto literatura gris como literatura académica revisada por pares.

La literatura gris incluye documentos no publicados comercialmente, tales como informes técnicos, tesis y disertaciones, documentos institucionales, actas de congresos y publicaciones de organismos gubernamentales y organizaciones no gubernamentales. Este tipo de fuentes resulta particularmente relevante para el estudio de políticas públicas, conflictos agrarios y procesos territoriales, en tanto aporta información empírica y diagnósticos producidos por actores directamente involucrados.

La literatura académica comprende libros, artículos científicos y otras publicaciones especializadas sometidas a procesos formales de evaluación por pares, que constituyen el núcleo del debate teórico y analítico referidos al acceso a la tierra y su gobernanza en ALC.

2.4. La Inteligencia Artificial (IA) como herramienta para la búsqueda, sistematización y análisis de información

En el proceso de elaboración del Apartado 8 se incorporó el uso de herramientas de Inteligencia Artificial (IA) como apoyo metodológico para la búsqueda, organización, sistematización y análisis de información secundaria vinculada al acceso a la tierra y su gobernanza en América Latina y el Caribe. El objetivo fue relevar y sintetizar enfoques conceptuales, marcos analíticos y líneas de debate presentes en redes académicas, organismos internacionales y plataformas digitales especializadas. Para ello, se utilizaron

dos herramientas: ChatGPT 4 y NotebookLM.

Como etapa inicial, se desarrollaron los documentos de base: *Análisis de enfoques de gobernanza en red para el acceso a la tierra y gobernanza de la tierra: Derechos colectivos y acción climática. Un análisis integral; Organizaciones y plataformas que trabajan en el acceso a la tierra y su gobernanza y Redes de América Latina que trabajan en el acceso a la tierra*. Estos documentos constituyeron los insumos principales para el procesamiento posterior.

A partir de dichos materiales, se utilizó un *prompt* orientado a la integración analítica de contenidos, solicitando a la IA actuar como investigador especializado en gobernanza y acceso a la tierra en América Latina y el Caribe, con el fin de producir un ensayo integrador que articula los documentos en un único texto. El procedimiento incluyó la generación de contenidos con referencias bibliográficas en formato APA, verificables y acompañadas de sus respectivos enlaces de consulta. La información resultante fue posteriormente revisada, validada y organizada, constituyendo la base analítica del presente apartado.

2.5. Sistematización y procesamiento de la información

El proceso de sistematización y análisis se desarrolló a partir de la selección crítica de las fuentes más relevantes, considerando su pertinencia temática, cobertura territorial y temporal, y calidad analítica. La información recolectada fue organizada y procesada mediante la construcción de una matriz de análisis regional, diseñada para integrar y comparar dimensiones normativas, institucionales, territoriales y socio políticas del acceso a la tierra en ALC.

Esta matriz permitió estructurar la información de manera homogénea, facilitando la identificación de tendencias, recurrencias y divergencias entre regiones y períodos históricos, así como el análisis de los distintos arreglos institucionales y mecanismos de intervención estatal, social, eclesial y tecnológica.

En los anexos 1, 2, 3 y 4 se incluyen las matrices empleadas en el proceso de recolección y sistematización de la información.

2.6. Productos de la investigación

El proceso de sistematización no solo posibilitó la organización y el tratamiento del conjunto de datos recopilados, sino que también sentó las bases para análisis sustantivos sobre los mecanismos de acceso a la tierra, el papel de las políticas públicas, y las configuraciones institucionales observadas a lo largo del período estudiado. A partir de este abordaje fue posible identificar patrones regionales, obstáculos recurrentes y avances significativos, destacando la centralidad del principio de la función social de la tierra como eje estructurante del debate jurídico y político en ALC, cuestión que se desarrolla en los apartados analíticos del informe.

Apartado 3

3. Marco conceptual

Pablo Castillo y Tania Torres Bernal

Este apartado presenta el marco conceptual que sustenta la investigación, articulando las categorías de acceso a la tierra, gobernanza de la tierra, su tenencia y reforma agraria. Estas nociones permiten interpretar los procesos históricos, las realidades institucionales, los actores involucrados y las experiencias concretas analizadas en los apartados siguientes. Lejos de ser categorías neutras, se trata de conceptos atravesados por disputas sociales, políticas, culturales y éticas, que adquieren particular relevancia en el contexto ALC.

3.1. Tierra, poder y desigualdad: un análisis técnico sobre la estructura agraria y la conservación en América Latina

En este primer punto del apartado, se presenta una síntesis de las dimensiones más representativas de la falta de acceso a la tierra en América Latina, con información cuantitativa que permite compararlas entre los países que la componen: la concentración de la tenencia de la tierra, la actual concentración de población en las ciudades y su correlato con la disminución de la población rural y el particular impacto de este proceso de concentración en el reconocimiento de la

tenencia de la tierra en los pueblos originarios. Por último, un aspecto de gran actualidad como lo es el vínculo entre la presencia de estos pueblos originarios y las estrategias eficientes de conservación de los principales biomas amenazados por las consecuencias del cambio climático en América Latina.

3.1.1. Desigualdad y concentración de la tierra en América Latina

La estructura agraria en América Latina y el Caribe (ALC) se caracteriza por una persistente y elevada concentración de la propiedad rural, la cual constituye un determinante estructural de la desigualdad socioeconómica regional. A diferencia del coeficiente de Gini de ingresos — que mide la distribución del flujo monetario y suele oscilar en niveles de alta desigualdad (promedio regional cercano a 43.5)—, el coeficiente de Gini de tenencia de la tierra mide la distribución de un activo patrimonial fijo. En este ámbito, la región exhibe niveles de disparidad significativamente más críticos, situándose consistentemente entre 0.75 y 0.85. Diversos estudios históricos y contemporáneos coinciden en señalar que, a pesar de los ciclos de reforma agraria del siglo XX y los programas de acceso implementados posteriormente, la estructura de la propiedad rural mantiene fuertes asimetrías. Autores como Van Dam (1999) y Chonchol (2003) han documentado cómo la persistencia del latifundio, sumada a la emergencia de nuevas formas de tenencia controladas por sociedades capitalistas y grandes empresarios, ha perpetuado la pobreza rural, el estancamiento productivo y la degradación ambiental.

Desde una perspectiva analítica, el informe *Desterrados*, de Oxfam (2016), confirma que ALC es la región más desigual del mundo en cuanto al reparto de tierras productivas, con un coeficiente de Gini promedio de 0.85 en América del Sur y 0.75 en América Central; cifras que superan drásticamente los niveles registrados en regiones como Europa, África o Asia (típicamente inferiores a 0.60). Escobar (2016) precisa que esta desigualdad es producto de una concentración multifactorial, donde la tierra se acumula con fines de agronegocio exportador, producción de biocombustibles, actividades extractivas y valorización forestal.

Brasil ejemplifica esta tendencia, donde un segmento minoritario de grandes explotaciones controla la mayor parte de la superficie agrícola, mientras una vasta mayoría de pequeños productores sobrevive en extensiones reducidas. Esta dinámica se ha visto profundizada por la adopción de nuevas modalidades contractuales —como el arrendamiento, el comodato o el derecho real de superficie—, que permiten el control efectivo de grandes extensiones sin necesidad de una transferencia formal de propiedad. Estas transformaciones, a menudo vinculadas a la expansión del agronegocio, han generado desplazamientos poblacionales y tensiones territoriales profundas en comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes, consolidando la disputa por la tierra como un eje central de la conflictividad sociopolítica en países como Colombia, Ecuador, Perú, Guatemala y El Salvador.

El informe de Oxfam (2016), *Desterrados: Tierra, poder y desigualdad en América Latina*, confirmó que la región presenta uno de los coeficientes de Gini más elevados del mundo en materia de tierra: 0.85 en América del Sur (Figura 1) y 0.75 en América Central (Figura 2), cifras superiores a las registradas en Europa, África o Asia.

El coeficiente de Gini es una medida estadística de dispersión que varía de 0 a 1. En el caso de la propiedad rural, un valor cercano a 1 indica una concentración extrema, donde una ínfima proporción de la población controla la casi totalidad de la tierra productiva. A diferencia del Gini de ingresos, el Gini de tierras refleja la distribución de la riqueza patrimonial, por lo cual valores superiores a 0.70 denotan estructuras agrarias altamente excluyentes que limitan estructuralmente la movilidad social y el desarrollo económico regional.



Fig. 1. Coeficiente de Gini de algunos países de Sur y Centroamérica. Oxfam (2016).



Fig. 2. Coeficiente de Gini de algunos países de Centroamérica. Oxfam (2016).

Si bien los datos cuantitativos permiten dimensionar la magnitud de la desigualdad, estos no agotan la complejidad del fenómeno. La disputa por la tierra y el territorio se ha convertido en uno

de los principales ejes de conflicto social, ambiental y político en distintos países de la región, configurando escenarios de alta conflictividad y tensión, como han sido los casos de Guatemala, Perú, Ecuador, Colombia y Salvador.

3.1.2. Desigualdad distributiva: análisis del coeficiente de Gini en América Latina y el Caribe

El análisis del coeficiente de Gini en la región revela una persistencia estructural de la desigualdad, consolidando a América Latina y el Caribe (ALC) como una de las zonas más dispares del mundo (Banco Mundial, 2026; Sur, 2022). Al examinar los datos, se evidencia una profunda heterogeneidad que trasciende un bloque regional uniforme; los valores oscilan entre un Gini de 34.1 en Barbados y 53.36 en Colombia, lo que refleja trayectorias socioeconómicas divergentes y estructuras distributivas significativamente distintas (Studocu, 2022).

Esta disparidad se organiza en tres perfiles analíticos claros:

- j) Zona crítica de alta desigualdad ($\text{Gini} > 50$): Países como Colombia, Brasil, Panamá y Santa Lucía enfrentan desafíos de segmentación laboral e informalidad, donde la concentración del ingreso refleja brechas territoriales profundas (Datosmacro, 2026).
- k) Segmento de desigualdad media-alta (Gini entre 45 y 50): Incluye economías como México, Chile, Ecuador, Paraguay y Perú, donde el crecimiento económico ha sido insuficiente para corregir las asimetrías de mercado mediante mecanismos de redistribución efectivos (Banxico, 2026).
- l) Nivel relativo de menor desigualdad ($\text{Gini} < 42$): Naciones como Barbados, Trinidad y Tobago, Jamaica y Cuba, cuyas estructuras económicas, aunque moderadas, presentan una mayor equidad relativa en comparación con el promedio regional de 43.5 (Organización de las Naciones Unidas, 2026).

No obstante, este análisis debe contemplar limitaciones metodológicas importantes, tales como la ausencia de datos estadísticos en diversos territorios insulares, lo que puede sesgar la visión regional (Observatorio del DADEP, 2026). Por tanto, es imperativo complementar el índice de Gini—que captura principalmente la disparidad de flujos monetarios— con indicadores de pobreza multidimensional y acceso a oportunidades para obtener una comprensión integral de la exclusión social (Unir, 2025). En definitiva, los datos confirman que la desigualdad en América Latina no es un fenómeno coyuntural, sino un rasgo histórico del modelo de desarrollo regional que exige una revisión profunda de los sistemas de redistribución y el acceso real a la movilidad social (BBVA, 2016).



Fig. 3. Coeficiente de Gini en América Latina y el Caribe. Banco Mundial (2026).



Fig. 4. Promedio de coeficiente de Gini ALC, últimos 10 años (LandMark, 2025).

3.1.3. Distribución de la población entre el campo y la ciudad

El comportamiento de la población urbana en América Latina y el Caribe para el año 2024, con base en datos del Banco Mundial, evidencia un alto nivel de concentración demográfica en áreas urbanas, consolidando a la región como una de las más urbanizadas a nivel global. Países como Uruguay, Puerto Rico y Argentina presentan porcentajes superiores al 90 % de población urbana, lo que refleja estructuras territoriales altamente centralizadas en ciudades y áreas metropolitanas. Este patrón está asociado a procesos históricos de urbanización acelerada, impulsados por la migración rural-urbana, la industrialización y la expansión del sector servicios.

Asimismo, países como Chile, Brasil y Venezuela mantienen niveles elevados de urbanización, superiores al 85 %, lo que indica una consolidación de sistemas urbanos robustos, aunque con posibles desigualdades internas en la distribución de servicios e infraestructura. En un nivel intermedio, se encuentran países como México, Colombia, Perú y Ecuador, donde la población

urbana oscila entre el 60 % y el 80 %. En estos casos, se evidencia una transición territorial en la que coexisten dinámicas urbanas y rurales, generando sistemas espaciales complejos con interdependencias funcionales entre ciudades y áreas rurales.

Por otro lado, algunos países del Caribe y Centroamérica, como Haití, Guatemala y Belice, presentan menores niveles de urbanización, con porcentajes cercanos o inferiores al 60 %. Esta situación sugiere una menor consolidación de redes urbanas y una mayor dispersión de la población, lo cual puede estar asociado a limitaciones estructurales en el desarrollo económico, la infraestructura y la planificación territorial. En términos generales, la distribución de la población urbana refleja no solo el grado de desarrollo económico, sino también la configuración histórica y espacial de cada país.



Fig. 5. Porcentaje de la población urbana en ALC para 2024 (LandMark, 2025).

La población rural en América Latina y el Caribe presenta una distribución inversa a la urbana, evidenciando una mayor proporción en aquellos países donde los procesos de urbanización han sido menos intensos. De acuerdo con los datos analizados, países como Guyana, Antigua y Barbuda y Santa Lucía presentan porcentajes de población rural superiores al 70 %, lo que indica una estructura territorial predominantemente rural. Este comportamiento es característico de economías con fuerte dependencia

de actividades primarias, baja densidad poblacional y limitada expansión de centros urbanos.

En el caso de países como Guatemala, Haití, Honduras y Nicaragua, la población rural supera el 40 %, lo que refleja la persistencia de sistemas productivos rurales y una importante proporción de la población vinculada a actividades agrícolas o extractivas. Estos territorios presentan desafíos significativos en términos de acceso a servicios básicos, conectividad e infraestructura, lo que incide directamente en sus niveles de desarrollo socioeconómico.

En contraste, países altamente urbanizados como Uruguay, Argentina y Chile presentan porcentajes de población rural inferiores al 15 %, lo que evidencia una reducción significativa del peso demográfico del sector rural. Sin embargo, es importante señalar que una menor proporción de población rural no implica necesariamente una menor importancia económica o territorial del sector rural, ya que este continúa desempeñando un papel fundamental en la producción de alimentos, la conservación de ecosistemas y la sostenibilidad ambiental.

Desde una perspectiva analítica, la ruralidad en la región no debe entenderse únicamente como una categoría residual frente a lo urbano, sino como un sistema territorial dinámico que incluye diversas formas de ocupación del espacio, desde áreas rurales tradicionales hasta zonas periurbanas y territorios en proceso de transformación.

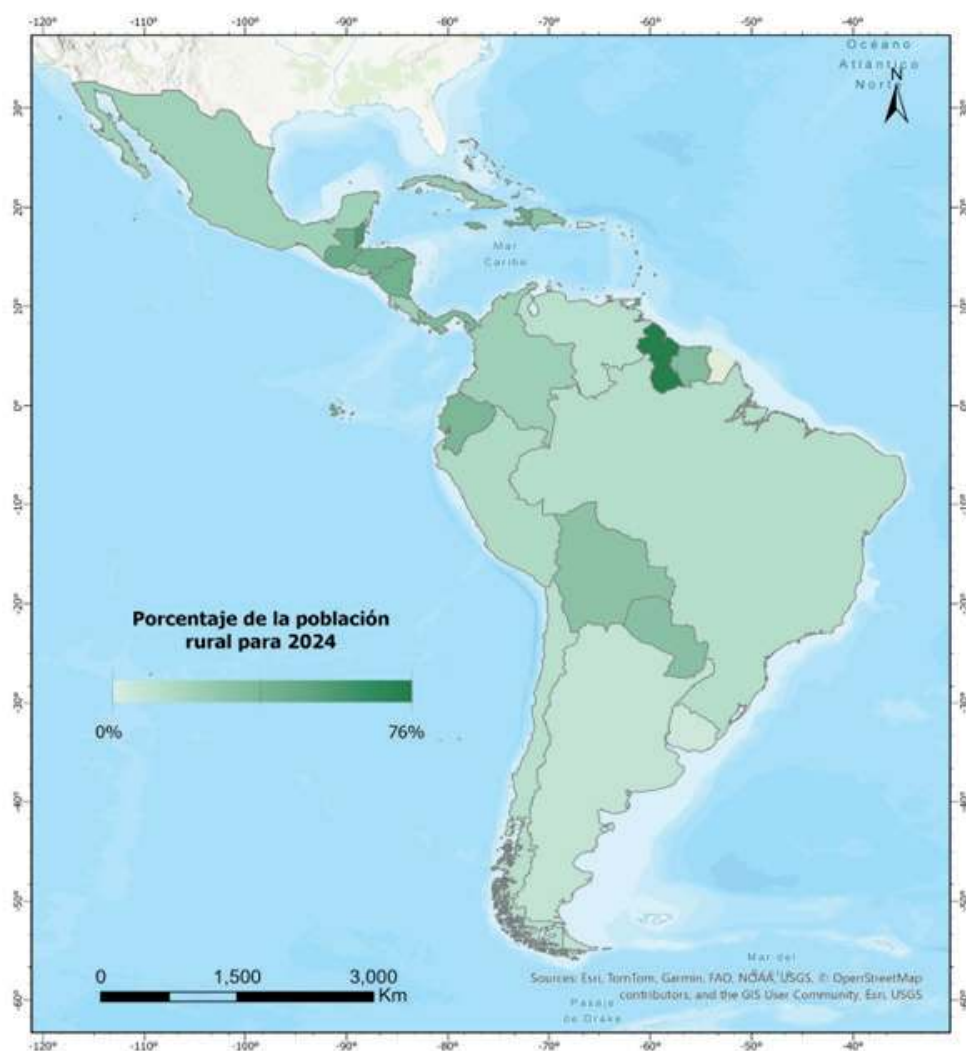


Fig. 6. Porcentaje de la población rural en ALC para 2024 (LandMark, 2025).

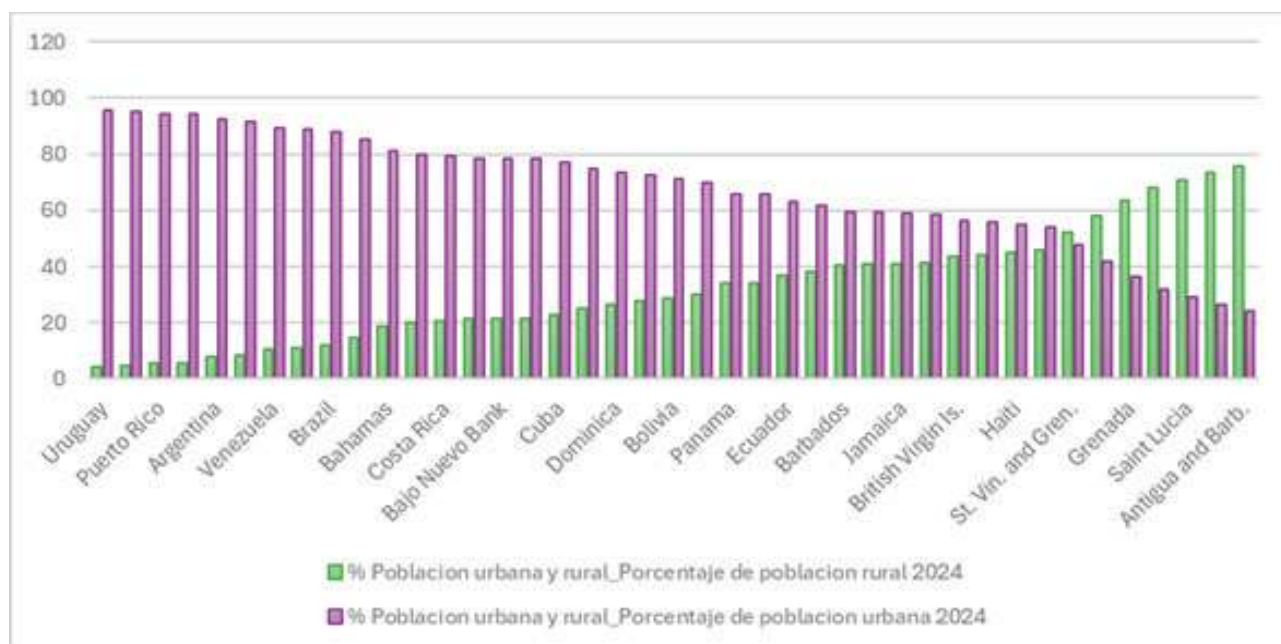


Fig. 7. Porcentaje de la población rural y urbana en ALC para 2024 (LandMark, 2025).

3.1.4. Áreas indicativas de derechos territoriales indígenas y comunitarios

El análisis de las áreas con probabilidad de corresponder a territorios indígenas o comunidades locales en América Latina revela una marcada concentración espacial en pocos países. Argentina presenta el valor más alto, con 794 746.6 km², lo que equivale aproximadamente al 80.7 % del total regional analizado (984 843 km²). Este resultado indica que la mayor parte de la superficie potencialmente asociada a territorios indígenas o comunitarios se localiza en ese país, probablemente debido a la gran extensión de su territorio al no reconocimiento de territorios indígenas o colectivos y a la presencia de amplias zonas de baja densidad poblacional, como la Patagonia y otras áreas periféricas.

En un segundo nivel se ubican países de Centroamérica como Guatemala (64 434.5 km²; 6.5 %), Nicaragua (41 280 km²; 4.2 %), Honduras (35 795.2 km²; 3.6 %) y Panamá (30 129 km²; 3.1 %), los cuales concentran superficies intermedias. Estos valores evidencian la persistencia de territorios indígenas en regiones históricamente ocupadas por pueblos originarios, especialmente en áreas rurales, boscosas y montañosas. En contraste, países como Belice (7676 km²; 0.8 %), Costa Rica (5561.1 km²; 0.6 %) y El Salvador (4925.5 km²; 0.5 %) muestran valores reducidos, mientras que Paraguay (282.1 km²; 0.03 %) y Jamaica (13.3 km²; 0.001 %) registran las menores superficies. En conjunto, la distribución observada sugiere que la extensión de estos territorios no depende únicamente de la presencia demográfica de pueblos indígenas o comunidades locales, sino también de variables geográficas, históricas, políticas e institucionales asociadas al reconocimiento y la titulación de tierras.



Fig. 8. Probables tierras indígenas y de comunidades locales en ALC (LandMark, 2025).

Las áreas reconocidas de pueblos indígenas y comunidades locales en América Latina muestran una distribución espacial heterogénea, con una alta concentración en Mesoamérica y la Amazonía. Estas áreas se ubican principalmente en regiones rurales, boscosas y de baja densidad poblacional, lo que sugiere una relación estrecha entre permanencia territorial, reconocimiento jurídico y conservación de ecosistemas estratégicos. La mayor densidad de polígonos está en países como México, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panamá, Brasil, Colombia, Perú, Bolivia y Chile, lo que refleja tanto la continuidad histórica de la ocupación indígena como los procesos recientes de titulación colectiva y defensa del territorio. En contraste, hay menor presencia en el Caribe y Argentina, lo que responde a factores de extensión territorial, urbanización, despojo histórico y menor reconocimiento formal de los derechos territoriales.

Desde un punto de vista técnico, el mapa evidencia que las áreas reconocidas por pueblos indígenas y comunidades locales se concentran en biomas estratégicos y de alta importancia ecológica, como la Amazonía, los bosques secos y húmedos tropicales y corredores montañosos. Esto es consistente con la evidencia de que estas comunidades suelen custodiar territorios con alta cobertura natural y desempeñan un papel central en la conservación de la biodiversidad y la regulación climática. La geografía observada también indica que los territorios reconocidos no

están distribuidos de manera homogénea, sino que dependen de la interacción entre diversidad étnica, marcos jurídicos nacionales y niveles de presión sobre la tierra.

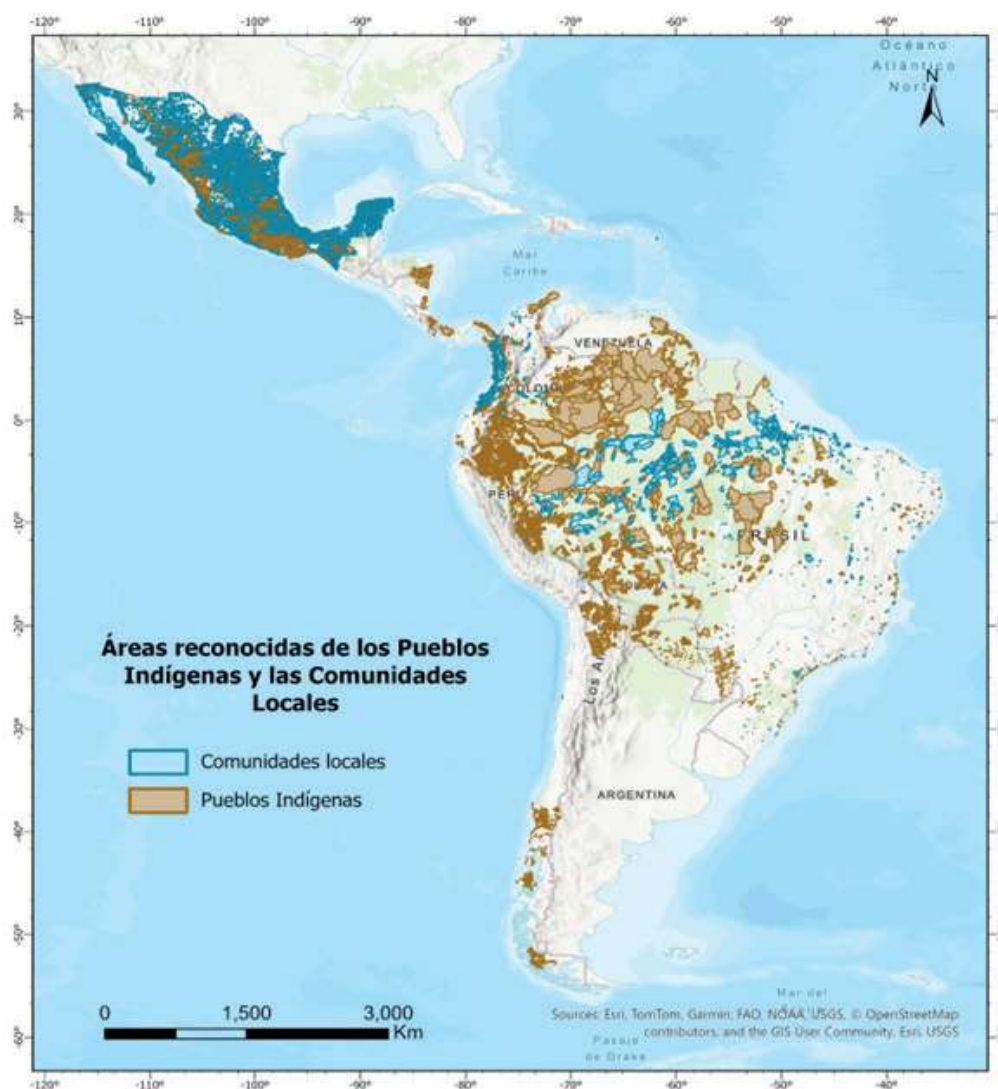


Fig. 9. Áreas reconocidas de pueblos indígenas y comunidades locales. LandMark (2025).

3.1.5. Vínculos entre tierras y territorios de los pueblos indígenas y las comunidades locales y áreas protegidas

En América Latina y el Caribe, las áreas protegidas constituyen un pilar fundamental para la conservación de la biodiversidad y el mantenimiento de servicios ecosistémicos clave. De acuerdo con datos de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) y el UNEP World Conservation Monitoring Centre (UNEP-WCMC, 2026), la región cuenta con aproximadamente 11 777 áreas protegidas registradas. Estas abarcan una extensión considerable del territorio, con cerca de 5 889 069 km² de superficie terrestre y 5 811 753 km² de áreas marinas y costeras, lo que evidencia un avance significativo en términos de cobertura de conservación tanto continental como oceánica.

No obstante, la efectividad de estas áreas protegidas presenta importantes desafíos. Solo alrededor de 2339 áreas cuentan con evaluaciones de eficacia de gestión, lo que refleja una

brecha considerable en el monitoreo y la implementación de herramientas que permitan medir el desempeño de estas estrategias de conservación. Esta limitación dificulta la toma de decisiones informadas y la mejora continua en la gestión de los territorios protegidos.

En cuanto a los esquemas de gobernanza, la región presenta una diversidad notable de actores y modelos de gestión. Las áreas protegidas se distribuyen entre diferentes formas de propiedad y administración, incluyendo propiedad individual (3441 áreas), gestión por ministerios u organismos subnacionales (3319) y organismos nacionales (2252). Asimismo, se destaca la participación de pueblos indígenas (736 áreas), así como de organizaciones sin ánimo de lucro, comunidades locales, esquemas de gobernanza colaborativa y conjunta y, en menor medida, organizaciones con fines de lucro. Sin embargo, es importante señalar que solo una parte de las áreas protegidas (1583) reporta información sobre su tipo de gobernanza, lo que evidencia vacíos en la disponibilidad de datos.

Finalmente, estas áreas protegidas abarcan una amplia gama de categorías y figuras de conservación, incluyendo sitios de Patrimonio Mundial, sitios RAMSAR, reservas de la biosfera, parques nacionales, reservas naturales y otras categorías de manejo. En muchos casos, un mismo territorio puede contar con múltiples designaciones, lo que refleja su alto valor ecológico, pero también plantea retos en términos de coordinación institucional y gestión integrada.

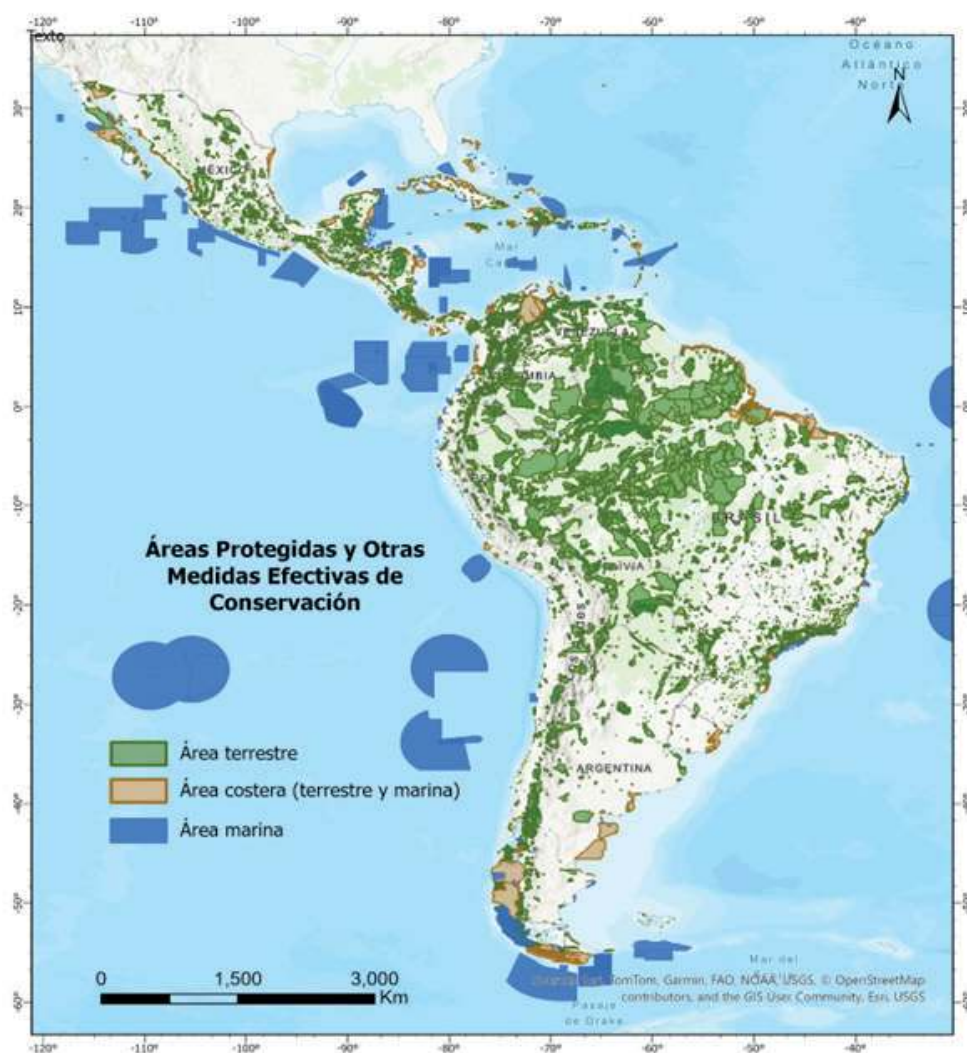


Fig. 10. Áreas protegidas en ALC. UNEP-WCMC y IUCN (2026).

3.2. Tenencia de la tierra

Los organismos especializados definen la tenencia de la tierra como el conjunto de relaciones, jurídicas o consuetudinarias, entre personas, grupos y Estado respecto a la tierra: quién puede usar qué recursos, por cuánto tiempo y en qué condiciones. La tenencia constituye, ante todo, una institución social conformada por reglas, prácticas y arreglos que determinan derechos y obligaciones, y que puede adoptar formas privadas, comunales, estatales, indígenas, mixtas o informales. Estas formas conviven y se superponen, configurando un verdadero “haz de derechos” sobre un mismo espacio.

La FAO subraya que la seguridad de la tenencia, entendida como la certeza de que los derechos sobre la tierra no serán arbitrariamente ignorados ni vulnerados, resulta crucial para la vida de millones de personas y está directamente vinculada con la seguridad alimentaria y la reducción de la pobreza. Por el contrario, la tenencia precaria o insegura incrementa la vulnerabilidad, expone al despojo y suele estar asociada a situaciones de marginación que afectan de manera particular a mujeres, pueblos indígenas y otros grupos históricamente postergados.

La Iglesia católica recoge y resignifica estas nociones en su reflexión social. En diversos pronunciamientos episcopales y documentos pastorales, la seguridad de la tenencia aparece como condición para el arraigo de las comunidades, la transmisión cultural y la vida comunitaria. La pérdida de la tierra no es comprendida únicamente como un hecho económico, sino también como una forma de desarraigo que debilita vínculos sociales, estructuras familiares y organizaciones comunitarias, afectando la continuidad histórica de los pueblos. Esta interpretación es particularmente visible en los documentos referidos a pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes y tradicionales, donde la tierra se concibe como territorio integral, en sus dimensiones espiritual, cultural, política y económica, y no solo como parcela titulada.

En este marco, pueden distinguirse varias dimensiones de la tenencia desde la perspectiva eclesial:

- a) Dimensión jurídica y política. La Iglesia reconoce la importancia de marcos legales que aseguren derechos de tenencia y, en ese sentido, ha acompañado procesos de titulación, regularización y restitución que reconocen a campesinos, indígenas y comunidades afrodescendientes como sujetos de derecho. Este enfoque dialoga con principios como el derecho a la alimentación y el derecho a un ambiente sano, así como con instrumentos internacionales como las *Directrices voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia* (VGGT), que promueven la seguridad de la tenencia en todas sus formas.
- b) Dimensión ética y teológica. La tenencia no es entendida únicamente como derecho individual, sino también como ejercicio de responsabilidad. *Laudato si'* recuerda que la propiedad debe estar orientada al bien común y que la relación con la tierra se inscribe en una “ecología humana” que integra dimensiones sociales y ambientales. En esta perspectiva, la apropiación excluyente, la especulación o la destrucción de los ecosistemas aparecen como prácticas contrarias a la vocación de custodia de la creación.
- c) Dimensión comunitaria y cultural. La doctrina social de la Iglesia y reflexiones recientes destacan el valor de las formas de tenencia comunitaria y colectiva, fundamentales para la supervivencia de pueblos originarios y comunidades tradicionales. La defensa de territorios colectivos no responde únicamente a criterios de eficiencia económica, sino al reconocimiento de formas de vida y de gobierno basadas en la comunidad, la corresponsabilidad y la reciprocidad.

Para el presente estudio, esta comprensión ampliada de la tenencia permite analizar las iniciativas eclesiales más allá de la mera formalización de títulos de propiedad. El acompañamiento a comunidades en la defensa de su territorio, la mediación en conflictos, el apoyo a procesos organizativos o a proyectos productivos agroecológicos pueden contribuir a consolidar la seguridad de la tenencia, incluso cuando las formas jurídicas sean híbridas o incompletas. Al mismo tiempo, esta perspectiva invita a examinar críticamente aquellas

situaciones en las que la propia Iglesia mantiene patrimonios agrarios cuya función social podría ser revisada a la luz de los principios que orientan su acción.

3.3. Estructura de tenencia, riesgo territorial y vulnerabilidad climática

La estructura de tenencia de la tierra no solo condiciona la distribución del ingreso y las oportunidades productivas, sino que también incide directamente en la configuración del riesgo territorial y la vulnerabilidad climática. En ALC, la concentración de la tierra y la inseguridad jurídica en amplios sectores rurales generan escenarios diferenciados de exposición y capacidad de respuesta frente a eventos extremos.

Diversos estudios sobre gobernanza de la tierra señalan que la seguridad en la tenencia constituye un factor clave para fortalecer la resiliencia territorial. Cuando comunidades campesinas, indígenas o afrodescendientes carecen de reconocimiento formal de sus derechos, se debilita su capacidad de planificación de largo plazo, de inversión en prácticas de manejo sostenible y de adaptación a fenómenos como sequías prolongadas, inundaciones o degradación de suelos (WRI, 2023). En Brasil, los conflictos por tierra continúan expresando tensiones estructurales entre modelos productivos de gran escala, comunidades tradicionales y movimientos campesinos organizados. Estas disputas reflejan desafíos persistentes en la construcción de una gobernanza territorial equilibrada y socialmente inclusiva.

La evidencia reciente muestra que muchos territorios colectivos coinciden con ecosistemas estratégicos para la regulación climática, como bosques húmedos tropicales, humedales y sabanas. Sin embargo, la falta de protección jurídica y la presión de actividades extractivas incrementan la exposición al riesgo, generando conflictos, desplazamientos y pérdida de medios de vida (Deininger et al., 2012).

Desde una perspectiva de gestión del riesgo, la gobernanza responsable de la tenencia debe considerarse un componente estructural de las políticas de adaptación al cambio climático. La

seguridad jurídica sobre la tierra contribuye a reducir conflictos, fortalecer la cohesión social y promover estrategias productivas más sostenibles, elementos centrales para disminuir la vulnerabilidad territorial.

En este sentido, la cuestión agraria no puede analizarse únicamente en términos distributivos o productivos, sino también como una dimensión clave de la resiliencia frente a la crisis climática contemporánea.

3.4. Reforma agraria y acceso a la tierra

En términos generales, la noción de reforma agraria se encuentra asociada a los conflictos en torno a la propiedad y el uso de la tierra, así como a la legalidad y legitimidad de las distintas formas de tenencia que se han configurado históricamente en las sociedades rurales. Diversos estudios coinciden en señalar que las reformas agrarias emergen como respuesta a procesos de alta concentración de la tierra y a las profundas desigualdades sociales que de ella se derivan.

En el uso corriente, la reforma agraria ha sido entendida principalmente como redistribución de la propiedad de la tierra en beneficio de pequeños agricultores y trabajadores rurales. En esta línea, Doreen (1965) señaló tempranamente que la reforma agraria “generalmente significa la redistribución de la propiedad de la tierra en beneficio de los pequeños agricultores y trabajadores agrícolas”. Carroll (1965) amplió esta noción al afirmar que “el sistema de propiedad rural es el problema central de la reforma agraria”, destacando que una reforma realizada con seriedad implica transformaciones profundas en los derechos de propiedad, en la distribución del ingreso y en las posiciones sociales.

Dorner (1972) agregó que la reforma agraria supone una reestructuración del régimen de tenencia de la tierra para hacerlo compatible con las necesidades del desarrollo económico, subrayando que en sociedades no industrializadas dicho régimen refleja las estructuras de clase y las relaciones de poder, por lo que su modificación implica cambios políticos, sociales y económicos de amplio alcance.

Desde una perspectiva latinoamericana, Delgado (1965) definió la reforma agraria como la acción de los poderes públicos orientada a la redistribución de los recursos productivos, con efectos directos sobre la distribución del ingreso, del poder político y del estatus social de la población rural. Estas metas se alcanzan mediante un conjunto de medidas dirigidas a ampliar de manera rápida y masiva el acceso a la tierra, el agua y el capital, y a abolir formas de servidumbre en las relaciones laborales.

Flores (1970) caracterizó la reforma agraria como una medida redistributiva que implica una transferencia de derechos sobre la tierra y el agua desde grandes terratenientes hacia campesinos y el Estado, alterando la asignación de recursos agrícolas y la distribución del ingreso y la riqueza en el conjunto de la economía.

García, N. (1970) amplió aún más esta comprensión al destacar el carácter inter y transdisciplinar de la reforma agraria. Desde el punto de vista sociológico, la concibió como un proceso de apertura hacia una sociedad nacional integrada, con movilidad social y superación de las formas tradicionales de marginalidad campesina. Desde una perspectiva antropológica y cultural, la entendió como un proceso de incorporación de las masas rurales al sistema de aspiraciones y valores de la sociedad nacional. Y desde el punto de vista político, la definió como un proceso de sustitución de la estructura tradicional de poder y de construcción de nuevas formas de representación y participación de las poblaciones campesinas en el Estado.

En este marco, el acceso a la tierra no se reduce a una cuestión técnica o productiva, sino que constituye un problema público central, estrechamente vinculado a la justicia social, la democracia, la paz y el desarrollo de los pueblos de ALC.

3.5. Gobernanza de la tierra

En la literatura internacional, la gobernanza de la tierra se define como el conjunto de reglas, procesos y estructuras mediante las cuales se adoptan decisiones sobre el acceso y uso de la tierra, se implementan y se hacen

cumplir dichas decisiones, y se gestionan los intereses y conflictos asociados. La gobernanza comprende instituciones estatales, tales como ministerios, agencias de tierras y tribunales, normativas formales como leyes y políticas públicas, arreglos consuetudinarios y comunitarios, así como actores privados y corporativos que influyen en la regulación efectiva de los territorios.

Las *Directrices voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia de la tierra, la pesca y los bosques* en el contexto de la seguridad alimentaria nacional (FAO, 2012)¹⁸, aprobadas en 2012 por el Comité de Seguridad Alimentaria Mundial, establecen principios y estándares orientados a garantizar derechos de tenencia y acceso equitativo a la tierra, la pesca y los bosques, como medios para erradicar el hambre, reducir la pobreza y promover el desarrollo sostenible. Esta perspectiva reconoce que la gobernanza de la tierra no es neutra, ya que refleja correlaciones de poder, intereses en disputa y modelos de desarrollo en competencia.

Desde una clave eclesial, la gobernanza de la tierra incorpora estos elementos, pero los integra en una reflexión más amplia sobre el poder, la justicia y el cuidado de la casa común. En este sentido, pueden señalarse algunos aspectos relevantes:

- a) Gobernanza como cuestión de poder y ética. Diversos documentos eclesiales advierten que la concentración de la tierra y la captura de los mecanismos de decisión por élites económicas y políticas resultan incompatibles con la dignidad humana y el bien común. Estudios ampliamente difundidos en ámbitos pastorales muestran cómo determinados actores económicos influyen en políticas públicas y marcos regulatorios, configurando modalidades de gobernanza que priorizan la acumulación por sobre los derechos. En sus pronunciamientos, la Iglesia ha manifestado una preocupación explícita por la situación de las poblaciones empobrecidas y desplazadas en estos contextos.

¹⁸ En lo sucesivo, *Directrices voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia*.

- b) Instituciones eclesiales como actores de gobernanza. La gobernanza no se limita a la arquitectura estatal, sino que incluye actores que median, documentan, legitiman o cuestionan decisiones. Comisiones pastorales de la tierra, pastorales sociales, Cáritas y redes como REPAM o Iglesias y Minería participan en este campo al producir información, visibilizar conflictos, acompañar procesos organizativos y participar en espacios de diálogo público. Sus informes y pronunciamientos contribuyen a la construcción de agendas y, en algunos casos, a la apertura de instancias de negociación.
- c) Criterios de gobernanza desde la doctrina social de la Iglesia. Principios como la dignidad de la persona, el bien común, el destino universal de los bienes, la opción preferencial por los pobres, la participación y la subsidiariedad funcionan como criterios de evaluación de la gobernanza territorial. Desde esta perspectiva, una gobernanza que excluye sistemáticamente a campesinos, mujeres rurales o pueblos originarios de los procesos de decisión, o que prioriza megaproyectos extractivos sin mecanismos adecuados de participación, es considerada insuficiente desde el punto de vista de la justicia social, aun cuando se ajuste formalmente a la legalidad vigente. Documentos recientes subrayan la necesidad de procesos de decisión transparentes y participativos cuando están en juego territorios y recursos naturales.
- d) Gobernanza y sinodalidad. La reflexión contemporánea sobre la sinodalidad, entendida como caminar juntos, discernir y decidir comunitariamente, ofrece elementos que dialogan con la noción de gobernanza territorial. Cuando la Iglesia acompaña procesos de consulta, apoya instancias comunitarias o promueve la participación de mujeres y jóvenes en espacios territoriales, contribuye a prácticas de gobernanza más inclusivas y participativas. En estos casos, la dimensión espiritual del discernimiento se articula con una dimensión política concreta referida a la toma de decisiones sobre el territorio.

En el marco del presente estudio, la categoría de gobernanza de la tierra permite articular las reformas agrarias y las políticas de acceso, las

distintas formas de tenencia y sus grados de seguridad, así como las prácticas concretas desarrolladas por la Iglesia en los territorios. Asimismo, permite situar la acción eclesial no como sustituto de las políticas públicas ni como actor marginal, sino como parte de un entramado institucional y social más amplio que interviene en la configuración de los dispositivos de acceso, uso y regulación de la tierra en ALC. Desde este marco conceptual, los apartados siguientes analizan cómo, en distintos contextos subregionales, la Iglesia contribuye, con sus alcances y limitaciones, a incidir en las formas de acceso y tenencia de la tierra y en las modalidades de gobernanza territorial, en diálogo con otros actores públicos y sociales.

Apartado 4

4. Redes continentales con significativa información sobre acceso a la tierra y su gobernanza en ALC

Oscar Bazoberry Chali - Ruth Bautista Durán

Angélica Nogueira de Souza Tedesco

Bárbara Moreto Fim

El relevamiento de redes y organismos multilaterales que producen información sobre acceso a la tierra y gobernanza territorial en ALC permite comprender cómo se configura el debate institucional a escala regional y global.

Este apartado analiza los marcos normativos, estándares, indicadores y plataformas de articulación que actualmente influyen en las políticas públicas y en la gobernanza de la tierra, a diferencia de aquellos centrados en procesos históricos de reforma agraria y otros que se verán a continuación.

En un contexto regional atravesado por desigualdades estructurales, conflictos socioambientales, nuevas ruralidades y presiones extractivas, estas redes producen:

- a) marcos analíticos,
- b) bases de datos e indicadores comparables,
- c) estándares internacionales,
- d) recomendaciones de política pública,

- e) mecanismos de monitoreo y denuncia.

El objetivo es construir un mapa ordenado de actores regionales y multilaterales que permita identificar los enfoques predominantes en torno al acceso a la tierra, derechos humanos, productividad, inversión responsable, sostenibilidad ambiental, justicia social, enfoque de género y reconocimiento de derechos colectivos, y analizar cómo estos marcos se proyectan sobre procesos nacionales y locales de gobernanza territorial.

Entre los ejes transversales que emergen se destacan:

- a) La tierra como derecho humano.
- b) El reconocimiento de derechos colectivos (pueblos indígenas y comunidades).
- c) El territorio como base de reproducción social, cultural y económica.
- d) La reducción de desigualdades estructurales.
- e) La sostenibilidad ambiental y la gestión de recursos.
- f) Enfoques emergentes vinculados a género, juventudes, cambio climático, biodiversidad y sistemas agroalimentarios.

4.1. Redes multilaterales

Organizaciones creadas por más de tres Estados, mediante tratados y acuerdos intergubernamentales, tienen mandato internacional y operan con tuición de los gobiernos de los países miembro¹⁹, para establecer criterios de gestión global, administrar información, cooperación técnica o financiamiento.

4.1.1. Naciones Unidas

El sistema de Naciones Unidas ha construido progresivamente un marco normativo amplio en materia de acceso a la tierra, integrándolo

dentro del corpus de derechos humanos universales.

En este enfoque, el acceso y la seguridad en la tenencia no se formulan como un derecho autónomo absoluto, sino como dimensión transversal vinculada al derecho a la propiedad, a la alimentación, a la vivienda adecuada, al desarrollo, a la igualdad de género y a los derechos de pueblos indígenas y campesinos. En materia de gobernanza, el sistema ONU ha avanzado, especialmente desde 2015, en la incorporación de indicadores comparables y sistemas de medición que permiten visibilizar brechas de formalización, percepción de seguridad en la tenencia y desigualdades por sexo o tipo de tenencia.

4.1.1.1. Hitos destacados

- a) 1948: La *Declaración Universal de los Derechos Humanos* establece el marco general de la propiedad individual y asociativa, protección contra la privación arbitraria. De este principio derivan, actualizándose en términos de sujetos sociales, los avances en términos de reforma agraria, restitución, expropiación.
- b) 1966: El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales establece el derecho a un nivel de vida adecuado (alimentación, vivienda, trabajo), del que posteriormente se desprende el derecho al acceso a la tierra.
- c) 1979: La Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer instala el desarrollo posterior de derecho específico a la titularidad, herencia, adjudicación, registro y protección hacia las mujeres rurales.
- d) 2006: La Red Global de caja de herramientas por la tierra (GLTN, ONU-Hábitat) define e institucionaliza una vía "técnico-operativa" para herramientas de gobernanza de la tierra y seguridad de tenencia, con enfoque propobre y sensible a género.
- e) 2007: La *Declaración ONU sobre Derechos de los Pueblos Indígenas* (UNDRIP) universaliza el sujeto colectivo Pueblo Indígena

¹⁹ Tuición: 'Acción y efecto de guardar o defender' (Diccionario de la RAE).

como convención a nivel global, consolida el núcleo de derechos a tierras, territorios y recursos, incluyendo propiedad/uso/control y relación espiritual con el territorio (pilar para reconocimiento de derechos ancestrales y restitución).

- f) 2011: El Consejo de Derechos Humanos endosó los Principios Rectores sobre Empresas y Derechos Humanos, que establece el marco general para “proteger, respetar y remediar” derechos ante proyectos extractivos. Infraestructura, agroindustria, diligencia debida, reparación.
- g) 2014: El Comité de Seguridad Alimentaria Mundial, aprobó los Principios para la Inversión Responsable en Agricultura y Sistemas Alimentarios con el criterio de “regular la inversión” con un enfoque de derechos, aplicable a inversiones que inciden en tenencia y acceso a recursos.
- h) 2015: La Agenda 2030 y su herramienta de ODS incluye el acceso a recursos económicos (incluida tierra) en el objetivo 1, Fin de la Pobreza, y define una meta explícita (ej. Meta 1.4) y se operacionaliza con indicadores globales.
- i) 2016: El comité de seguimiento de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer reitera y especifica obligaciones estatales sobre derechos de mujeres rurales, incluyendo lineamientos explícitos sobre igualdad en distribución, registro, titulación/certificación.
- j) 2018: La *Declaración ONU sobre Derechos de los Campesinos y otras personas que trabajan en zonas rurales*, amplía el campo normativo global para el derecho a la tierra y recursos naturales como derecho específico para sujetos rurales (campesinado, trabajadores rurales) y conecta con soberanía alimentaria.
- k) 2024: Actualizaciones metodológicas-Indicador ODS 1.4.2. Se consolida la medición global de “tenencia segura” combinando (a) documentación legal y (b) percepción de seguridad, con desagregación por sexo y tipo de tenencia; agencias custodias: ONU-Hábitat y Banco Mundial (con FAO contribuyente).

4.1.1.2. Implicancias

En la práctica las declaraciones y otros instrumentos establecidos en las Naciones Unidas, todos ellos con respaldo mayoritario de las representaciones de los países, en las instancias que correspondan, no tienen fuerza de obligación directa sobre países y actores, sí tienen un valor orientativo, de monitoreo y presión pública. Alcanzan a recomendar, exigir información, visibilizar, activar medidas urgentes y empujar reformas y reparaciones, además de servir como estándar para jueces, bancos y reguladores.

En los casos sobre tierra y territorio, pueblos indígenas, campesinos, impacto de actividades extractivas y se pueden canalizar demandas/denuncias a través del Consejo de Derechos Humanos, que actúa a través de los relatores especiales que reciben información y se pronuncian sobre situaciones particulares. Entre ellos destacan el relator especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, relator especial sobre el derecho a la alimentación, relator especial sobre la extrema pobreza y los derechos humanos, relator especial sobre el derecho humano a un ambiente sano.

4.1.1.3. Ejemplos, de la acción de los relatores

- a) Brasil, abril de 2024: Visita y recomendaciones de la relatora especial sobre la situación de los defensores de los derechos humanos. Hace un llamado a los distintos niveles de Gobierno para detener la violencia impuesta por los “intereses corruptos, capitalistas, donde la codicia y el enriquecimiento personal, y el poder son principios rectores” lo que atenta contra la vida y la acción de los/as defensoras, especialmente de población indígena y quilombolas (Kay, 1998). Visita a Colombia en marzo de 2024 del relator especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, cuyo informe reconoce avances, pero insuficientes para resolver la discriminación y falta de atención adecuada a los pueblos indígenas de Colombia (Guereña, 2016).
- b) Chile, mayo de 2023: Visita y recomendaciones del relator especial sobre derechos

humanos relacionados con el medio ambiente. En su informe final...

Alienta a Chile a aumentar considerablemente el presupuesto del Ministerio del Medio Ambiente, limpiar las tristemente conocidas zonas de sacrificio, reforzar las normas de calidad del aire, revertir la privatización del agua, seguir acelerando la generación de energía renovable y hacer la transición hacia una economía circular. (Kay, 2015).

Respecto a la aplicación del indicador 1.4.2., se han reportado de su aplicación en informes nacionales voluntarios:

- c) Brasil, 2024: Con datos al 2022, no reporta detalles sobre el indicador 1.4.2. Se limita en un cuadro a marcarlo como un aspecto de evolución negativa, sin más explicaciones (FAO, 2022).
- d) Ecuador, 2024: No realiza ninguna mención al indicador 1.4.2. sobre seguridad jurídica sobre la tierra, ni derechos específicos de mujeres y pueblos indígenas (Kay, 2015).
- e) Perú, 2024: Adapta el indicador 1.4.2. al siguiente aspecto "Proporción de productores agropecuarios con título de propiedad inscritos en Registros Públicos", reportando un porcentaje de 19.90 %, menor a la línea base de 28.70 en 2015 (Kay, 2015). Adaptación que muestra la importancia de la normalización de los indicadores.
- f) Honduras, 2024: No hace mención del indicador, sin embargo, en parte del contexto sobre población vulnerable, indica:

Los esfuerzos estatales se han encaminado al reconocimiento de los derechos de propiedad y posesión tradicional de los Pueblos Indígenas y afrohondureños sobre sus tierras y territorios ancestrales. No obstante, la inadecuada regulación de las actividades empresariales privadas, han afectado al ejercicio y disfrute de sus derechos humanos, incluyendo la pérdida de la cultura, los conocimientos ancestrales y los medios de vida de estos pueblos. (Vásquez, 2023).
- g) Chile, 2023: Reporta un promedio de población adulta con derechos seguros a la tenencia de la tierra, cerca del 85 %, incluye el

área urbana y rural. En el caso de las mujeres y el área rural, son más bajos que el área urbana, y es llamativo que existen regiones donde la proporción de población con derechos seguros haya disminuido entre la medición de 2015 y la de 2017 (CELAM, 1968).

- h) Argentina, 2022: Respecto al indicador 1.4., el informe voluntario incluye el siguiente texto: "Esta meta fue incorporada durante el proceso de adaptación al contexto y prioridades nacionales de política pública realizado en 2020-2021. El indicador se encuentra en desarrollo por lo que no se realiza este análisis". En consecuencia, no se aborda en el informe (Dussel, 1981).
- i) Bolivia, 2021: No reporta el indicador 1.4.2. de seguridad jurídica sobre la tierra (Sater y Collier, 2022), se concentra en el indicador 5.3 de derechos de las mujeres, poniendo de realce la proporción de mujeres propietarias y el número de títulos agrarios entregados con su titularidad (The Catholic Transcript, 1964).

4.1.1.4. Aspectos críticos

La eficacia de las declaraciones y otros instrumentos dispuestos por los gobiernos en el marco de las Naciones Unidas dependen en su eficacia de la voluntad política, capacidades y orientación de los gobiernos y presión social.

Las Naciones Unidas enfrentan un contexto de fragmentación y dispersión institucional, incluidos los derechos a la tierra y sus aspectos en alimentación, salud y medio ambiente, derechos de las mujeres y pueblos indígenas, lo que diluye responsabilidades, difumina la información y dificulta respuestas integrales.

Siendo un avance la inclusión de indicadores en los ODS, como el 1.4.2., su aplicación está subrepresentando la tenencia colectiva como las tierras comunitarias y los territorios, así como la tenencia de facto en ausencia de políticas públicas y zonas alejadas o de conflicto.

No se pronunció abiertamente sobre las asimetrías de poder en la aplicación de las directrices

voluntarias, recomendaciones y declaraciones, respecto a las prácticas de acaparamiento de tierras (*land grabbing*) como práctica para la adquisición de grandes extensiones de tierras en países del sur global, a través de prácticas de compra, arrendamiento de muy largo plazo u otras formas, por actores externos (empresas, fondos de inversión y también Estados o entidades estatales), asociada a riesgos de desplazamiento y pérdida de derechos consuetudinarios.

4.1.2. Organización de Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO)

Si bien la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) es un brazo técnico de Naciones Unidas, un análisis por separado muestra algunos elementos relevantes dada su visibilidad y presencia en todos los países de América Latina.

4.1.2.1. Hitos destacados

- a) 1964 a 2009: Publicó habitualmente la revista *Reforma agraria, colonización y cooperativas*; a partir de 2010, la sucede la revista *Tenencia de la tierra*, estudios sobre países en todo el mundo (Comissão Pastoral da Terra, s. f.).
- b) 2004: Las *Directrices voluntarias sobre derecho a la alimentación* convierten el derecho a la alimentación en guía operativa para Estados (incluyendo políticas que, en muchos países, se traducen en medidas sobre acceso a recursos productivos). No es un instrumento particular de la FAO, pero tiene importancia en su accionar posterior.
- c) 2012: Las *Directrices voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia* (FAO, 2012), refrendadas oficialmente por el Comité de Seguridad Alimentaria Mundial de las Naciones Unidas (Sharp, 2007).
- d) 2022: Publica el informe regional *La gobernanza de la tierra en ALC*, en el que destaca que la "extrema desigualdad en el acceso y control de la tierra es uno de los grandes problemas sin resolver en ALC", siendo la causa de desplazamientos, conflictos sociales, corrupción, hambre y pobreza.

4.1.2.2. Implicancias

Mayor involucramiento de las oficinas de la FAO en aspectos relativos a la propiedad y gobernanza de la tierra en los países.

- a) 2021: Algunos países como Paraguay introducen como metodología para definir los conceptos de tenencia, tipología de tenencia y gobernanza, las directrices voluntarias (Carter, 2002).

Aunque no se encuentran documentos de los propios países, en información de la FAO se reportan las siguientes acciones:

- b) 2017: A los cinco años de establecidas las directrices, se reportan que se han promovido actividades en los siguientes países de ALC: Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Guatemala, Guyana, Honduras, México, Panamá y Perú. Aunque el único ejemplo que ofrecen es Colombia, indicando que entre 2013 y 2016 la FAO trabajó con La Vía Campesina y otras instituciones, como la Unidad de Restitución de Terrenos, con el objetivo de proteger 100 000 hectáreas de tierra pertenecientes a grupos étnicos.
- c) 2022: La FAO publica un balance de las directrices de gobernanza de la tierra, en la que señala:

10 años después de la adopción de estas directrices, es importante aumentar la visibilidad de las DVG de la CSA y reconocer los logros alcanzados en materia de gobernanza responsable de la tenencia. También es importante reflexionar críticamente sobre los retos y obstáculos que se encontraron en relación con la aplicación de estas directrices. Es necesario renovar los esfuerzos para hacer frente a desafíos como la desigualdad generalizada en la tenencia de la tierra, la inseguridad alimentaria de grandes segmentos de hogares rurales y la creciente degradación de la tierra y la deforestación, con el fin de garantizar el acceso a la tierra y otros recursos naturales, especialmente para las comunidades vulnerables y marginadas. (Kay, 2015)

4.1.2.3. Aspectos críticos

Su impacto a nivel nacional en los países se ha enfocado más en la productividad que en los derechos de la tierra. La asistencia técnica a la recolección de información es dispar entre los países, no lográndose estándares comparables. Su carácter de organismo técnico y su vinculación a los diferentes estados de los países, se alinea a la demanda, financiamiento y voluntad política de las características de los gobiernos nacionales.

Al concentrarse en medidas técnicas, no abordan las causas estructurales de la concentración de la tierra, la violencia, destrucción de ecosistemas, lo que ha sido observado por muchas instituciones como una contradicción entre las políticas de productividad y economía agraria y las consecuencias sociales y ecológicas de sus acciones.

4.1.3. Banco Mundial

El Banco Mundial (Vásquez, 2023), aboga por la titulación, el registro y la seguridad sobre el derecho a la tierra. En los últimos 30 años, ha dado un giro en priorización del derecho privado, al reconocimiento de los derechos colectivos, relacionado al cambio de un enfoque productivista a un enfoque que incluye la conservación y reposiciones de la biodiversidad.

4.1.3.1. Hitos destacados

- a) 1999: Inicia un ciclo de conferencias mundiales sobre la tierra y la pobreza. Estas conferencias se llevan a cabo anualmente. Vincula la seguridad territorial con el desarrollo sostenible, la reducción de la pobreza y la acción climática. Promueven la seguridad de la tenencia de la tierra a nivel global.
- b) 2016: Establece un marco general para la adopción de salvaguardas en los proyectos que financia, en el que incluyen estándares sobre la adquisición de tierras, restricciones de uso y reasentamiento involuntario, al mismo tiempo que define obligaciones de mitigación/compensación y gestión de riesgos (Kay, 1998).

- c) 2017: Adoptan de manera indirecta, como norma global de referencia, las directrices voluntarias sobre la gobernanza de la tierra.
- d) 2024: Se le asigna el papel técnico de agencia líder en la gestión estadística (junto a la ONU-Hábitat) del indicador 1.4.2. sobre tenencia segura en los ODS.
- e) 2025: La conferencia sobre la tierra del Banco Mundial de ese año se enfocó en "asegurar la tenencia de la tierra y el acceso a ella para la acción climática" (Guereña, 2016).

4.1.3.2. Implicancias

El Banco Mundial actúa a través de salvaguardas en el ámbito y alcance de los proyectos que financia. Los proyectos incluyen aspectos relacionados a la titulación de las tierras, al reconocimiento de derechos colectivos, la previsión de desplazamientos forzados. Sin embargo, en todos los casos incluye posibilidades de negociación y compensaciones incluidas en los mismos proyectos.

Las estadísticas del Banco Mundial se presentan en el tema *tierra y territorios*, se consideran oficiales a nivel global, especialmente en el rol que ha tomado ante las Naciones Unidas como una de las instituciones encargadas de establecer las pautas y monitorear la medición del indicador 1.4.2. de los ODS y la meta al 2030. En los últimos diez años, han financiado proyectos que incluyen la titulación de las tierras, denominados catastros multipropósito, que consisten en articular la seguridad de la tenencia con el ordenamiento territorial, la gestión climática, el riego, el sistema tributario, entre otros aspectos.

Ejemplo de proyectos de esta naturaleza es el caso de Colombia; entre 2019 y 2024, se estableció un contrato de 143 millones de dólares para el catastro multipropósito en áreas protegidas y de interés medioambiental.

4.1.3.3. Aspectos críticos

El alcance de las prácticas promovidas por el Banco Mundial a través de la cooperación técnica o financiamiento de créditos es

estrictamente para las regiones y población directamente intervenida, por lo que su alcance suele ser muy localizado y no constituye una política pública a nivel regional o nacional.

El alcance de la intervención suele restringirse a la fase de inversión, lo que deja fuera los impactos no identificados o no declarados por los gobiernos y las entidades privadas beneficiarias de los créditos.

4.1.4. Banco Interamericano de Desarrollo

El Banco Interamericano de Desarrollo (BID) (FAO, 2002), aboga por la titulación, el registro y la seguridad sobre el derecho a la tierra. En los últimos 30 años, ha dado un giro en priorización del derecho privado, al reconocimiento de los derechos colectivos, relacionado al cambio de un enfoque productivista a un enfoque que incluye la conservación y reposición de la biodiversidad.

4.1.4.1. Hitos destacados

- a) Antes de 1980: El BID “financió proyectos de colonización, asentamientos y reforma agraria, de acuerdo con los objetivos de los países de garantizar el acceso equitativo a la tierra, promover la creación de nuevas zonas de producción y mejorar las condiciones de vida de los pequeños trabajadores rurales” (FAO, 2012).

Posterior a la “década de 1980, y aunque persistía el problema de la distribución desigual de la tierra, la demanda de los países se centró en brindar seguridad jurídica sobre la propiedad, así como garantías de que esta seguridad fuera sostenible en el tiempo” (FAO, 2012).

- b) 1998: Establece el principio de minimizar desplazamientos involuntarios y cuando es inevitable, resarcir a las personas y proteger sus medios de vida. Esto se aplica especialmente en proyectos de infraestructura y otros financiados por el Banco (Francisco, 2015).
- c) 2006: Establece un conjunto de salvaguardas y sus mecanismos de evaluación, incor-

porando aspectos sociales, como pueblos indígenas, dentro del marco de sostenibilidad de las inversiones asociadas al Banco (Theologica Latino Americana, s.f.).

- d) 2010: Incorpora la igualdad de género en sus políticas operativas, incluye los impactos de las políticas relacionadas a la tierra, como la titularidad de la tierra (FAO, 2012).
- e) 2020: Aprueba un nuevo Marco de Política Ambiental y Social y sus guías operativas (MPAS):

Incluye sólidas disposiciones en materia de derechos humanos, trabajo, salud comunitaria y seguridad y disposiciones más explícitas para personas con discapacidad, grupos vulnerables, pueblos indígenas, afrodescendientes u otros grupos tradicionales, y tiene en cuenta los riesgos potenciales para los trabajadores y las comunidades, incluido los riesgos asociados a pandemias y epidemias, y está alineado con mejores prácticas internacionales sobre protección y conservación de la biodiversidad. (FAO, 2012).

4.1.4.2. Implicancias

El BID tiene dos enfoques que no necesariamente son complementarios: considerar la tierra como un habilitador para el desarrollo, y considerar la tierra como eje de derechos en el marco ambiental y social. Por una parte, el enfoque de derecho privado y empresarial para garantizar inversiones productivas, y por otra incluir los otros derechos, especialmente de pueblos indígenas, con enfoque de preservación y subsistencia.

Entre 1981 y 2013, el BID aprobó 39 proyectos por un valor nominal total de 1707 millones de dólares, el 13 % de la cartera agropecuaria, en proyectos de regularización y administración de tierras, que se ejecutaron en 20 de los 26 países miembros prestatarios (Guereña, 2016). El BID tiene operaciones en Bolivia para la regulación de derechos de propiedad rural y catastro legal. Entre los años 2017-2024, financió vía crédito 60 millones de dólares. Para el año 2025 al 2030, tiene aprobado 40 millones de dólares en créditos, además de programas de asistencia técnica con montos importantes de recursos a fondo perdido.

4.1.4.3. Aspectos críticos

La formalización de la titulación de tierras y el catastro multipropósito no aborda las desigualdades estructurales de la tenencia y acceso a la tierra, como tampoco las asimetrías de poder y financieras en la promoción del mercado de tierras, inversiones y medidas compensatorias para la conservación y restitución en las políticas ambientales.

Aunque el BID ha ido ajustando sus políticas de crédito para transitar de aspectos meramente económicos productivos a complementarlos con derechos y medio ambiente, en la práctica sus proyectos de titulación de tierras siguen midiéndose por la hipótesis de crecimiento en ingresos como beneficio de la titulación y seguridad jurídica, lo que descontextualiza las propiedades colectivas y los otros beneficios no necesariamente monetizables de las áreas rurales.

Por otro lado, los proyectos suelen excluir las regiones de mayor conflicto, sean sociales o ambientales, de manera que las intervenciones se ajusten a las políticas del Banco, dejando de valorar los impactos que los privados y los Estados causan en regiones en las que no son alcanzadas por sus operaciones. Las medidas de evaluación de riesgo y transparencia no suelen ser exhaustivas.

4.1.5. Grupo de Trabajo Global de Donantes sobre Tierras

El Grupo de Trabajo Global de Donantes sobre Tierras (GDWGL) es un grupo temático dentro de la Plataforma Global de Donantes para el Desarrollo Rural, a su vez, una sección de la Plataforma Global de Donantes establecido en 2013. Es un grupo de coordinación y colaboración voluntario de donantes bilaterales, multilaterales y agencias de desarrollo que busca mejorar la coordinación e intercambio de información sobre programas de gobernanza de la tierra (incluida la aplicación de las *Directrices voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia* (FAO, 2012).

Participan organismos como la FAO, IFAD, la Comisión de la Unión Europea, la BMZ y la GIZ

de Alemania, El Banco Mundial y los gobiernos de Francia, Reino Unido, Países Bajos, Suiza, entre otros (FAO, 2012).

4.1.5.1. Hitos destacados

- a) 2013 a 2015: Se estableció como un grupo para intercambio de aprendizajes y posicionamiento conjunto sobre temas de tierra a nivel global.
- b) 2018: Incidencia en las NNUU para apoyar la inclusión y ajustes al indicador de los ODS 1.4.2.
- c) 2022: Difunden el estado del indicador 1.4.2.
- d) 2023: Relanzamiento del portal Land Portal para sistematizar y visibilizar información.
- e) 2025: Programa eventos globales como ICARRD+20.

La Primera Conferencia Internacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural realizada por la FAO en 2006, en Brasil, marcó un punto de inflexión global al posicionar el acceso justo a la tierra como una condición esencial para combatir el hambre, reducir la pobreza rural y fortalecer la paz.

Su *Declaración Final* impulsó compromisos internacionales que luego dieron origen a hitos clave, como la *Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, las *Directrices voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia* aprobadas en 2012 y el reconocimiento del acceso a la tierra en la Agenda 2030. También promovió mayor protección para campesinos, pueblos indígenas y mujeres rurales frente a la desigualdad y la exclusión histórica. La II Conferencia, que ha de realizarse entre el 24 y 28 de febrero 2026, abordará temas relacionados con el aporte y contribución de la reforma agraria y la producción sostenible de alimentos a la solución de las crisis convergentes de hambre, pobreza, conflicto y el cambio climático.

En octubre de 2024, el Comité de Seguridad Alimentaria Mundial acogió la propuesta de Colombia como sede de la Conferencia

Internacional de la Reforma Agraria y Desarrollo Rural ICARRD+20. Posteriormente, el Consejo de la FAO ratificó esta decisión en su 176.^a sesión de diciembre de 2024, lo cual otorga plena legitimidad internacional a este proceso.

De esta manera, la ICARRD+20, veinte años después de la histórica Conferencia de Porto Alegre (2006), convoca a gobiernos, organismos internacionales, pueblos indígenas, campesinos, afrodescendientes, mujeres rurales y jóvenes de más de 100 países. Esta conferencia relanza la agenda internacional sobre el acceso equitativo a la tierra, la reforma agraria y el desarrollo rural sostenible.

4.1.5.2. Implicancias

Incorporación, precisión y seguimiento a los indicadores ODS 1.4.2., sobre percepción de derechos de tenencia de la tierra, y ODS 5.a.1., sobre derechos de propiedad y tenencia de las mujeres.

Consolida a nivel de organismos con incidencia global, la relación tierra, clima y bosque, como condición para el financiamiento ambiental.

4.1.5.3. Aspectos críticos

Como en el caso de las multilaterales y bancos, mayor énfasis en sistemas de administración de catastros y reconocimiento legal, que en temas de acceso a la tierra y redistribución.

4.1.6. Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo

La Agencia Federal de los Estados Unidos (USAID) actúa en los países LAC a manera de cooperación bilateral, pero también aportando fondos a agencias multilaterales y coordinando sus intervenciones. Aunque no es una red o un multilateral propiamente, la consideremos al nivel de agencias multilaterales por el volumen de recursos y porque en el caso de tierras, coordina acciones y enfoques directamente con el Banco Mundial, el BID, la FAO, entre otras.

4.1.6.1. Hitos destacados

Entre las décadas del 60 al 70, apoya programas

de asentamiento y redistribución de tierras, siguiendo las tendencias de reforma agraria en la vía estatal en la región LAC.

- a) 1986: Establece “políticas sobre el acceso a la tierra” en una agenda centrada en mercados, titulación y derechos de propiedad.
- b) 2009-2023: El Programa Paisajes Sostenibles consolida un enfoque de programación vinculada al bosque, restauración, manejo de los territorios y reducción de emisiones por uso del suelo.
- c) 2018-2023: Establece el programa STARR II, que le permite financiar bajo contrataciones a terceros, asistencia técnica a nivel global para fortalecer la tenencia de la tierra y derechos a recursos.
- d) 2024: Refuerza y establece nuevos criterios y políticas respecto a la gobernanza de la tierras y recursos que contiene.

4.1.6.2. Implicancias

Al jugar un rol de financiador de las organizaciones multilaterales, y otras locales, históricamente tiene una alta capacidad de influencia en las políticas de los gobiernos y la cooperación internacional.

En su faceta más actual, desde 2024, los temas principales son productividad agrícola, seguridad alimentaria y resiliencia, cuyo uno de los ejes son los derechos sobre la tierra; igualdad de género y empoderamiento de las mujeres; participación del sector privado, la forma que adquieren, utilizan y gestionan la tierra; reducción de conflictos; protección para los defensores del medio ambiente; mitigación de impactos y aprovechamiento de oportunidades en el campo de la minería (Francisco, 2015).

4.1.6.3. Aspectos críticos

Alta dependencia de las prioridades geopolíticas y estratégicas del Gobierno federal de los Estados Unidos. Aclaración: Este organismo fue eliminado en el 2025 con la sunción del presidente Donald Trump.

4.2. Redes mixtas, multilaterales con participación de la sociedad civil organizada

Plataformas internacionales impulsadas en el sistema multilateral (ONU, agencias, bancos de desarrollo u otros marcos intergubernamentales) que no se limitan a Estados, sino que incorporan participación formal y sostenida de sociedad civil organizada (ONG, organizaciones indígenas y campesinas, redes sociales, academia), con reglas de membresía y mecanismos de gobierno.

4.2.1. Coalición Internacional por la Tierra

La Coalición Internacional por la Tierra (ILC) es una alianza global multisectorial en la que participan instituciones multilaterales, Estados, sociedad civil, y se gobierna a través de una Asamblea de Miembros. A nivel global funciona en el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola FIDA.

El apartado ILC LAC cuenta con un poco más de 60 instituciones con membresía activa.

4.2.1.1. Hitos destacados

- a) 2007: Se estructura la ILC LAC como parte del proceso de regionalización de la ILC.
- b) 2008: Se crean plataformas con puntos focales, que posteriormente se consolidan como iniciativas regionales.
- c) 2009-2019: Se establecen eventos regionales, denominados Foro de la Tierra, que reúnen diversos actores para debatir aspectos relacionados a la gobernanza de la tierra.
- d) 2012-2013: Nacen las Estructuras Nacionales, en principio denominadas Estrategia Nacional de Involucramiento (ENI) y posteriormente Coalición Nacional por la Tierra (CNT).
- e) 2013: Se realizó el VI Foro Global de la Tierra, con 300 participantes de más de 50 países, cuya *Declaración* planteó los 10 compromisos para una gobernanza de la tierra

centrada en las personas. Asume las *Diretrizes voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia* (FAO, 2012), adoptadas también por el Comité de Seguridad Alimentaria Mundial de la FAO.

- f) 2015: Lanzaron la campaña ¡Derechos sobre la tierra Ya! Se realizó el VII Foro Global de la Tierra en Dakar (Senegal).
- g) 2019: Lanzaron la plataforma Landex, una herramienta de monitoreo que sigue 33 indicadores relacionados con la tierra.
- h) 2022: Se realizó el IX Foro Global de la Tierra en Mar Muerto (Jordania), a la vez del I Foro Global de la Tierra para la Juventud.
- i) 2025: Se realizó el X Foro Mundial de la tierra en Bogotá (Colombia).

4.2.1.2. Implicancias

El trabajo de la ILC le ha llevado a proporcionar evidencias sobre la desigualdad estructural entre países, sectores sociales y respecto a los recursos naturales, específicamente, sobre la tierra.

Espacio de difusión y articulación en la implementación de la agenda global climática, la agenda de la FAO sobre los sistemas alimentarios, los procesos democráticos y el acaparamiento de tierras y conflictos.

En la región LAC, se encuentran representados 17 países con 66 miembros. Los grupos temáticos y las articulaciones nacionales han logrado articular debates territoriales y promover políticas públicas a nivel de país.

4.2.1.3. Aspectos críticos

Uno de sus aspectos más críticos tiene que ver con su naturaleza multisectorial, para llevar adelante su rol de incidencia, no suelen existir espacios de crítica y autocritica a determinados países y corporaciones que pueden ser parte de la Coalición o cooperan con recursos para la movilización de sus miembros.

Al ser parte de FIDA, tiene capacidad de

incidencia, pero al operar dentro de los márgenes del multilateralismo, debe limitar los alcances de su crítica. Esto, a su vez, puede ser incompatible con los posicionamientos de algunos de sus miembros de base articulados a la vía campesina y con testimonios como evidencia de los impactos del agronegocio y extractivismo.

Por su naturaleza, la ILC privilegia reformas legales y diálogos multiactores, propios del enfoque gradualista, y limitados respecto a la dinámica rural que vive violencia, despojo y agresiones urgentes. Esta diferencia de tiempo establece distancias importantes entre los miembros, ONG, organismos, respecto a organizaciones de base y regionales territoriales limitadas en recursos.

Reproduce la ambigüedad interna entre el mercado de tierras y su carácter productivista y la tierra como un bien social, cultural y territorial con otros fines y objetivos de acuerdo con la voluntad de sujetos concretos.

Se observa también que tiene una relación ambigua con el mercado de tierras; es decir, aceptan al mercado como mecanismo de acceso a la tierra, aunque este mercado esté basado en relaciones de desigualdad.

En algunos contextos la ILC es vista como contraria a los intereses de La Vía Campesina (LVC); sin embargo, como se dijo antes, existen coincidencias, organizaciones que pertenecen a ambas estructuras, pero con pertenencias diferenciadas, la Vía Campesina lucha, la ILC incide, coopera, dispone de herramientas. Al aclarar que la ILC no es un movimiento social, los miembros de la ILC no pueden evitar ver en la Coalición una oportunidad de financiamiento y alcance de instancias de incidencia. Entonces, el punto crítico será que para algunos miembros LVC e ILC son incompatibles y para otros, son complementarias.

4.2.2. Sociedad civil organizada

Conjunto de actores no estatales que se organizan de manera estable para defender sus intereses, incidir en políticas públicas, representar ante organismos nacionales y multilaterales, y presentar enfoques alternativos

a los de los intereses privados y multinacionales.

4.2.2.1. Vía Campesina

La Vía Campesina (LVC) Internacional es un movimiento que articula organizaciones y reúne a millones de “campesinxs, trabajadorxs sin tierra, indígenas, pastorxs, pescadorxs, trabajadorxs agrícolas migrantes, pequeñxs y medianxs agricultorxs, mujeres rurales y jóvenes campesinxs de todo el mundo. Construida sobre un sólido sentido de unidad y solidaridad, La Vía Campesina defiende la agricultura campesina por la Soberanía Alimentaria”.

Respecto a su emergencia, Rafael Alegría, primer secretario Operativo Internacional y cofundador de La Vía Campesina, afirmó:

Fue en el año 92/93, en pleno auge del neoliberalismo en todo el mundo. En el marco del Congreso de la Unión Nacional de Agricultores y Ganaderos de Nicaragua (Centroamérica) se analizaron los impactos negativos que producían las políticas neoliberales en el campesinado (...) La Vía Campesina no es una federación centralizada, verticalizada; es un movimiento horizontal, integrador, ideológico y dialéctico. (Special Rapporteur, s.f.).

LVC intentó ser una respuesta política y organizativa a las políticas impulsadas por organismos internacionales como la Organización Mundial de Comercio (OMC), el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional (FMI), que promovían la mercantilización de la agricultura, la tierra, las semillas y los alimentos. LVC promovía la defensa de la agricultura campesina, indígena y familiar, la reforma agraria integral y los derechos colectivos sobre la tierra y el territorio. Una de sus principales contribuciones tiene que ver con la promoción de la agroecología como modelo productivo alternativo a la producción agroindustrial, y la soberanía alimentaria como concepto que define el derecho de los pueblos a definir sus propios sistemas alimentarios, basados en la producción local, el acceso y seguridad jurídica sobre la tierra, el agua y las semillas.

Uno de sus principales logros fue en 2018, tras casi 17 años de trabajo de incidencia internacional, cuando se aprobó en la ONU la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los*

derechos de los campesinos y de otras personas que trabajan en zonas rurales (UNDROP, por su sigla en inglés).

En América Latina, las organizaciones parte de LVC se organizan en la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC). Entre las organizaciones más significativas pertenecientes a la CLOC-VC está el Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra del Brasil, el Movimiento Campesino de Santiago del Estero (MOCASE), la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (ANAMURI), la Confederación Campesina del Perú (CCP), entre otras.

4.2.2.1.1. Hitos destacados

- a) 1993: Se realizó la I Conferencia de La Vía Campesina, máximo órgano de debate y decisión que se reúne cada cuatro años, en Mons (Bélgica). Se constituye en un movimiento plural, multicultural y autónomo e independiente de partidos políticos y grupos económicos y religiosos, con un modelo de funcionamiento y participación horizontal.
- b) 1995: Participa de la Cumbre Mundial de Alimentación convocada por la FAO en Roma, posicionándose como actor político global redefiniendo el debate sobre la agricultura y la alimentación.
- c) 1996: En Tlaxcala (México), se realizó la II Conferencia Internacional, donde se asienta el concepto de soberanía alimentaria, como base de defensa de las economías rurales, el acceso a la tierra y el comercio justo de los productos agropecuarios.
- d) 2000: En Bangalore (India) se realizó la III Conferencia Internacional. Se consolidan las asambleas de mujeres dentro del movimiento y LVC se vincula con el Foro Social Mundial.
- e) 2004: En São Paulo (Brasil) se realiza la IV Conferencia internacional con delegados de más de 75 países y se definen campañas estratégicas por semillas, políticas y refor-

ma agrarias, en contra del acaparamiento de tierras.

- f) 2008: En Maputo (Mozambique), se realizó la V Conferencia Internacional con una fuerte denuncia sobre el impacto del agronegocio y tratados de libre comercio. Se hacen énfasis en la defensa de los territorios, agua, semillas y biodiversidad, y se afianza la articulación con los pueblos indígenas y la lucha contra el extractivismo a favor de la justicia climática.
- g) 2013: En Yakarta (Indonesia) se realizó la VI Conferencia Internacional que celebró los 20 años de La Vía Campesina y afirmó su carácter anticapitalista, referente del feminismo campesino y popular y por la defensa de la Madre Tierra.
- h) 2017: En Derio (País Vasco), se realizó la VII Conferencia Internacional enfocada en la soberanía alimentaria, el cambio climático, la tierra y los derechos campesinos.
- i) 2018: La ONU aprueba la *Declaración sobre los Derechos de los Campesinos y otras personas que trabajan en zonas rurales* (UNDROP), tras casi 17 años de incidencia liderada por LVC.
- j) 2023: En Bogotá (Colombia) se realizó la VIII Conferencia Internacional bajo la consigna: "Ante la crisis global, construimos soberanía alimentaria para asegurar un futuro para la humanidad", con más de 500 delegados de 81 países y se celebraron 30 años del movimiento.

4.2.2.1.2. Implicancias

En América Latina, la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo-CLOC es el órgano que reúne a 70 organizaciones campesinas y rurales de ALC. LVC trabaja a partir de una Secretaría Operativa Internacional rotativa entre las regiones y organizaciones.

Los temas de trabajo de LVC son mercados comerciales e ingresos, agroecología y semillas campesinas, dignidad con los

trabajadores emigrantes y asalariados, derechos campesinos, justicia climática y ambiental, transnacionales y agronegocio, políticas públicas, tierra, agua y territorios; se ha generado articulación de jóvenes, de mujeres y de diversidades. Actualmente, tiene campañas globales por la reforma agraria, por semillas campesinas patrimonio de los pueblos al servicio de la humanidad, basta de violencia contra las mujeres, por la vida digna y contra los agrotóxicos, y por un tratado vinculante.

Entre las principales implicaciones y repercusiones del trabajo de articulación e incidencia, tenemos al potencial alternativo de la agroecología como modelo productivo que contrarresta los impactos de la agroindustria y el extractivismo, pues supone la politización del proceso productivo, la valoración de los recursos y bienes naturales locales, la comercialización justa y la alimentación sana.

Tenemos también a la capacidad movilizadora del concepto de soberanía alimentaria, que ha permeado no solamente al ámbito de las Naciones Unidas, sino también el ámbito académico y el de las políticas públicas en una diversidad de países, trastocando la estructura de pensamiento de la noción de la seguridad alimentaria que despolitiza la disponibilidad de alimentos, reposicionando el derecho a la tierra como parte de los sistemas alimentarios.

Y tenemos la capacidad de incidencia internacional con la aprobación de la Declaración de los Derechos Campesinos y otras personas que trabajan en zonas rurales, que incluye la noción de la soberanía alimentaria, el derecho de las mujeres al acceso a la tierra y autonomía, la autodeterminación de los pueblos, criterios ambientales sobre los procesos productivos, entre otros, fundamentales para comprender la vida campesina y rural en el presente.

4.2.2.1.3. Aspectos críticos

En lo sustancial, existe un contraste significativo entre el discurso global y la dinámica organizativa de las organizaciones nacionales y locales. Pese a todos los esfuerzos por no generar una estructura vertical, existe una diferencia discursiva significativa entre las

representaciones regionales y global, respecto a lo que, en verdad, ocurre en las organizaciones, su capacidad de apropiación de los avances y empoderamiento de las propuestas. Asimismo, existen diferencias entre las regiones, pues desde su fundación Europa y América Latina tiene mayor visibilidad, peso político e incidencia que el resto de las regiones.

En muchos países, las fronteras entre lo campesino y étnico son bastante difusas, por ello, LVC suele ser vista desde ámbitos de la diversidad étnica como muy campesinista, esto pese a que varios de sus manifiestos e instrumentos (UNDROP) son completamente compatibles y complementarios con instrumentos como la *Declaración de las Naciones Unidas de los Derechos de los Pueblos Indígenas* de 2007; no obstante, también se da el caso de que los trabajadores asalariados rurales u otros sectores campesinos, en su subordinación a modelos productivos agroindustriales, lleguen a disputar recursos y territorios indígenas.

Las organizaciones y la propia secretaría operativa son dependientes de la cooperación internacional para su movilización, lo cual lleva a subordinar las reivindicaciones a agendas externas. Estas limitaciones financieras también podrían repercutir en que LVC frente al poder corporativo y financiero, puede resonar en debates, movilizaciones y campañas, pero está lejos aún de frenarlo efectivamente. Asimismo, la incidencia en ámbitos como la ONU podrían incitar su *ongización*, así como la tecnocratización y burocratización de su discurso.

Finalmente, un aspecto crítico de la CLOC-VC fue la fidelidad con los gobiernos de izquierda, que repercutieron en algunos silencios o justificativos a evidencias de corrupción, concentración y abuso de poder, autoritarismo y posicionamiento a favor de la expansión del extractivismo de estos gobiernos en la región.

4.2.2.2. Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica

La Coordinadora de las Organizaciones

Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) (Naciones Unidas, s.f.) es una articulación transnacional de organizaciones indígenas amazónicas (9 países) cuya agenda prioriza el reconocimiento, demarcación/titulación y protección efectiva de los territorios indígenas y la gobernanza territorial como condición para la vida, la seguridad y la conservación amazónica.

4.2.2.2.1. Hitos destacados

- a) 1984: Creación de la COICA como plataforma amazónica de coordinación indígena, desde su origen como eje central demanda la defensa de los territorios ancestrales y ocupados por población indígena amazónica.
- b) 2007: Reivindican el cumplimiento y adopción por parte de los gobiernos de la región, la adopción de la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, especialmente el derecho a la tierra, territorio y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado, utilizado o adquirido.
- c) 2022: Posicionamiento explícito sobre “titulación de territorios indígenas” como derecho reconocido internacionalmente y como condición para proteger la Amazonía. Titulación/demarcación más protección (OHCHR, s.f.).
- d) 2025: Ratificación/puesta en marcha del Mecanismo Amazónico de Pueblos Indígenas (MAPI) en el marco OTCA, con esquema de copresidencia indígena-gubernamental por país, creando un canal regional más institucional de gobernanza (Naciones Unidas, 2024a).
- e) 2025: La declaración *Mandato político de la COICA a la COP30* incluye un punto específico de “garantizar la seguridad jurídica de nuestros Territorios a través de la demarcación, titulación y/u otras medidas legales y administrativas, incluyendo la de los territorios de los Pueblos Indígenas en Aislamiento y Contacto Inicial (PIACI)” (Naciones Unidas, 2024b).

4.2.2.2.2. Implicancias

Demanda desde pueblos indígenas de políticas públicas sobre “seguridad territorial”, exigiendo a los Estados reconocer y asegurar territorios, vía demarcación, titulación, saneamiento, protección frente a invasiones y actividades ilegales.

Desde la Amazonía, la COICA es pionera en integrar el derecho territorial con las políticas ambientales y climáticas, afirmando que el 80 % de las tierras conservadas en la Amazonía se encuentran en territorios con población indígena.

Exigen y logran, con demandas persistentes, incorporar mecanismos de consulta y toma de decisiones en organismos multilaterales, como es el MAPI/OTCA.

4.2.2.2.3. Aspectos críticos

Existe una distancia muy grande entre la organización y relevancia regional de la COICA y las bases y organizaciones territoriales concretas.

La implementación de la incorporación de los pueblos indígenas en las estructuras de Gobierno regional, MAPI/OTCA, ha generado expectativas y sin embargo puede caer en inercias institucionales de la propia burocracia internacional.

Las demandas legítimas de los territorios indígenas, que forman parte del núcleo de defensa de la COICA, corren el riesgo de ser instrumentalizadas por los enfoques climáticos como el mercado de carbono.

4.2.2.3. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas

La Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) es una instancia regional de articulación que agrupa organizaciones indígenas de Bolivia, Ecuador, Perú y Colombia. Busca el ejercicio pleno de derechos indígenas, promoviendo la autodeterminación, el territorio, el *buen vivir* (Allin Kawsay) y la construcción de Estados plurinacionales. Las organizaciones que la conforman son Confederación de Pueblos de la

Nacionalidad Kichwa del Ecuador-ECUARUNARI (Ecuador); la Organización Nacional Indígena de Colombia-ONIC (Colombia); el Consejo Indígena Andino del Perú-CIAP (Perú); y el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu-CONAMAQ (Bolivia).

4.2.2.3.1. Hitos destacados

- a) 2006: Fundación de la CAOI, el 17 de julio de 2006 en Cusco, Perú.
- b) 2008: Realizaron la Asamblea por la plurinacionalidad y frente al extractivismo en Puno, Perú. Las organizaciones demandaron cambios en sus legislaciones y plantean la defensa de los pueblos frente a la minería y el modelo neoliberal.
- c) 2011: La CAOI se manifiesta en respaldo a la Marcha por la defensa del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS), Bolivia, que rechaza la construcción de una carretera que lo atravesaría.
- d) 2012: Realizaron el III Congreso Ordinario de la CAOI, en Colombia. Tras evaluar avances y retos del movimiento indígena, apuntaron hacia el *buen vivir*, como principal paradigma.
- e) 2012-2013: Participaron de la COP18 con una serie de propuestas relacionadas a la tierra y derechos culturales.
- f) 2013: Organizaron la V Cumbre continental de los pueblos indígenas, en Piéndamo, Cauca, Colombia. Afirmaron la defensa territorial, el derecho a la autodeterminación.
- g) 2027: Ejerció como observadora y acompañante de los pueblos indígenas en el proceso de implementación de los Acuerdos de Paz.
- h) 2021: Frente a la Cumbre de sistemas alimentarios del FIDA, la CAOI plantea la *Declaración sobre conocimientos ancestrales y seguridad jurídica*.

4.2.2.3.2. Implicancias

El trabajo de articulación de la CAOI procura generar espacios de intercambio e

interaprendizaje para las organizaciones en su misión por la reconstitución territorial, política, económica y cultural de los pueblos originarios indígenas, enmarcados en los valores de equilibrio con la Madre Tierra, en base al respeto de la diversidad plurinacional. Además, a partir del reconocimiento y ejercicio de los derechos colectivos, busca transformar los Estados en plurinacionales, por sociedades interculturales. Además, podría ser un actor clave en la defensa de territorios indígenas, la autodeterminación, la consulta previa libre e informada, y adquiere un rol de incidencia frente a organismos multilaterales y la agenda climática global.

4.2.2.3.3. Aspectos críticos

Su aspecto más crítico tiene que ver con aspectos internos. Resulta difícil construir un tejido cuando las organizaciones miembros tienen problemáticas internas que, a su vez, generan distancias entre las dirigencias y las bases. Otro aspecto es la sostenibilidad y autogestión que no siempre están presentes, remarcando su dependencia financiera y poniendo en crisis su independencia de pensamiento.

Estos problemas han generado que su dinámica organizativa se disperse y sus eventos no estén garantizados

4.2.2.4. Movimiento Regional por la Tierra

El Movimiento Regional por la Tierra (MRT) (Naciones Unidas, 2024d) es una iniciativa del Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS) que apostó por una plataforma de conocimiento y la construcción de múltiples alianzas para –en contraposición al discurso de la descampesinización y éxodo rural– dar cuenta de la vigencia de la demanda de tierras rurales y el retorno al campo de una diversidad de poblaciones, situando así al acceso a la tierra en el centro de múltiples procesos de lucha, movilización, incidencia pública y apuesta por el mundo rural. Esta plataforma se refiere a un sistema digital de información y una plataforma temporal de múltiples actores.

En ese cometido, el objetivo de la plataforma de conocimiento es sumar mil estudios de caso que

sistematizan las luchas por la tierra en Sudamérica y visibilicen las estrategias y categorías actuales que emplean las familias campesinas, pueblos indígenas, colectivos urbanos y otros para acceder a la tierra y el territorio.

Esta plataforma procura remover las categorías convencionales de la reforma agraria clásicamente centradas en el orden productivo de la tierra, a favor de categorías situadas territorialmente, estrategias actualizadas y formas de relacionamiento de académicos, activistas, técnicos con experiencias de lucha por la tierra, que en su expresión solidaria y de reciprocidad configuran una serie de movimientos por la tierra, basados en la interculturalidad y el respaldo de las economías rurales, la soberanía alimentaria y el reposicionamiento de lo rural como una oportunidad de vida para toda la sociedad.

4.2.2.4.1. Hitos destacados

- a) 2012: Gestación de la idea y construcción de plataformas.
- b) 2013: I Encuentro por la tierra en Asunción (Paraguay) y compromiso por las primeras 10 historias de lucha por la tierra, en diferentes países de Sudamérica.
- c) 2014: II Encuentro por la tierra en Santa Cruz (Bolivia), presentación de los primeros 10 casos sistematizados a un grupo de 20 nuevos aliados y aliadas por la tierra.
- d) 2020: Tras 6 encuentros internacionales presenciales, realizaron el VII Encuentro por la tierra de forma virtual, con la participación de representantes de 10 países de la región, entre especialistas académicos y organizaciones de experiencia sistematizadas.
- e) 2022: Junto al VIII Encuentro por la tierra se presentaron 212 casos sistematizados de experiencias inspiradoras de acceso a la tierra y territorio en Sudamérica.
- f) 2016-2025: Diez informes Sudamericanos de Acceso a la Tierra y Territorio, con cobertura de 10 países y análisis comparado y sintético producido por el IPDRS (Naciones Unidas, 2024c).

4.2.2.4.2. Implicancias

Entre los casos sistematizados, hay 151 casos de territorios y experiencias colectivos y 61 experiencias familiares de lucha por la tierra. Para sistematizar 212 estudios de caso, se articularon 102 instituciones de desarrollo e institutos de investigación, 64 colectivos juveniles y activistas y 35 académicos, que se articularon directamente con 85 organizaciones sociales. Respecto a los casos, una tipología general puede sintetizarse como se observa en la Tabla 1.

Clasificación del caso	Avances
Familias campesinas con poca tierra. Familias o grupos urbanos que regresan al campo	Prácticas agroecológicas que alimentan centros urbanos, forman redes de productores y construyen mercados para el comercio justo.
Acceso colectivo para uso integral del territorio	Prácticas agroforestales, prácticas de recolección de alimentos forestales, conservación de especies nativas. La gestión territorial indígena da paso a autonomías indígenas, con formas propias de justicia, economía y gobierno.
Acceso de las mujeres a la tierra y al territorio	Avances en la reducción de brechas de género en zonas rurales.
Defensa de tierras y territorios	Fortalecimiento de modelos productivos que desarrollan, agroecología, relaciones de reciprocidad, mercados locales, etc.
Campesinos sin tierra, demandantes de tierras, desplazados por los conflictos	Rehabilitación de tierras dejadas por la agroindustria y el extractivismo. Integran tejidos sociales en torno a la producción de alimentos.

Tabla 1. *Tipologías de casos registrados por el IPDRS.* Elaboración propia.



Fig. 11. *Sistematización de experiencias territoriales.* Elaboración propia.

La plataforma ha sido utilizada por las y los protagonistas de los casos como una herramienta eficiente de defensa de sus territorios. Situar el territorio en el Internet es otorgar visibilidad y, además, reconocimiento social a la lucha por la tierra y las contribuciones de fondo que tiene el proyecto familiar, comunitario o colectivo. El Movimiento Regional por la Tierra es una plataforma basada en alianzas por temas y apuesta comunes por las agendas territoriales campesinas, indígenas y afrodescendientes, que articula a múltiples actores en torno a las apuestas por el mundo rural.

4.2.2.4.3. Aspectos críticos

La plataforma digital requiere de permanente actualización y cuidado del material textual y visual recopilado de cada caso. Además, requiere de una periódica actualización, al parecer, en ningún caso está terminado, el efectivo acceso a la tierra es la cumbre de la lucha, pero también el inicio de un proyecto familiar o comunitario y, tal vez, el inicio de un proceso de defensa territorial. Acompañar esta dinámica es una necesidad de la plataforma.

La plataforma requiere de inversión permanente para otorgar incentivos a investigadores y organizaciones que participan de la sistematización movilizándose y atendiendo a nuestra metodología.

Existen muchos casos inspiradores de acceso a la tierra que han sido patrocinados o asesorados por instituciones, técnicos, académicos o abogados, cuya narrativa los sitúa no solo como parte de la historia, sino como protagonistas. El giro epistemológico que el MRT les pide a estas personas es reconocer que el protagonismo está en la familia, en la comunidad y en las y los sujetos concretos que demandan, defienden y viven en el territorio. Esta “desinstitucionalización” plantea una serie de interpelaciones no solo a la forma de relacionamiento, sino también a la forma de plantear hipótesis, teorizar y, en última instancia, comprender el mundo rural.

4.2.2.5. Alianza por la libre determinación y la autonomía – ALDEA

La red se define de la siguiente manera: Somos una articulación conformada por pueblos, comunidades y organizaciones de diversas regiones del país que luchamos por el ejercicio efectivo del derecho a la libre determinación a la autonomía, al territorio y al respeto de los modos propios de vida de los pueblos y comunidades.

Decidieron organizarse en esta red con 3 objetivos:

- a) Impulsar que las políticas públicas y los marcos legales respeten, reconozcan y garanticen los derechos colectivos de los pueblos originarios y afroamericano,
- b) Posicionar la agenda de libre determinación y la autonomía ante la opinión pública,
- c) Fortalecer las luchas por el territorio y las formas de gobierno indígena en las regiones que conforman la ALDEA

4.2.2.5.1. Hitos destacados

Las organizaciones integrantes de esta alianza, las cuales provienen de 16 estados del país, se agrupan en 10 regiones, en función de las necesidades y demandas territoriales.

Desde su fundación ha logrado mantener una agenda conjunta de organización y lucha acorde a los objetivos defendiendo y conservando sus bosques, emprendiendo luchas por la defensa del agua, participando en los procesos de reforma a la Ley de aguas, articulándose para hacer frente, difundir y comunicar los impactos socioambientales que afectan sus territorios, proyectos extractivistas de hidrocarburos y megaproyectos de infraestructura, entre otras.

Otro elemento importante ha sido la inclusión de una agenda de género con la red Mujeres Aldea, aunque después de 2024 no han vuelto a tener encuentros.

4.2.2.5.2. Implicancias

Una de las características relevantes de esta organización es que dentro de sus integrantes se encuentran organizaciones con esfuerzos de lucha a nivel territorial en la base, pero también organizaciones que, a nivel nacional, son referencia en la lucha por la tierra y la defensa del territorio como es el caso de SERAPAZ, TLACHINOLLAN o el CENTRO DE DERECHOS HUMANOS MIGUEL AGUSTÍN PRO, lo cual le da una visibilidad y relevancia a los posicionamientos públicos que tienen como red. Aquí se pueden ver los últimos comunicados de la red: <https://hacemosaldea.org/comunicados/> Por ejemplo, en 2024 enviaron a los senadores una serie de opiniones técnicas y consideraciones jurídicas al Proyecto de decreto por el que se reforma, adiciona y deroga el artículo 2o. que *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, en materia de pueblos y comunidades indígenas y afroamericanos.

4.2.2.5.3. Aspectos críticos

Hasta ahora, la red sirve como un soporte institucional que permite visibilizar los posicionamientos políticos de colectivos y organizaciones de distintos territorios del país que viven situaciones amenazantes en sus respectivas localidades, sin embargo, aún no representa, en términos políticos, una alianza nacional con una estructura capaz de impulsar un trabajo conjunto para la defensa del territorio de manera articulada pues esa labor queda circunscrita al trabajo de cada organización en su respectiva región y a las alianzas que pueda realizar en la zona.



Fig. 12. Mapeo de la gobernanza de la tierra en ALC. Elaboración propia.

Organización/ Red	Tipo de actor	Enfoque predominante	Principales aportes	Limitaciones	Alcance regional
Naciones Unidas (ONU)	Multilateral	Enfoque de derechos humanos y reconocimiento de derechos colectivos y límites a la privación arbitraria.	Marcos normativos globales (DDHH, Agenda 2030, UNDROP) y presión pública sobre violaciones de derechos	Carácter no vinculante y fragmentación institucional	Presencia regional amplia: Brasil, Colombia, Chile, Ecuador, Perú, Honduras, Argentina, Bolivia
FAO	Multilateral	Productivista. Gobernanza de la tenencia y seguridad alimentaria	Propiedad y gobernanza. Directrices como método nacional. Protección de tierras étnicas en Colombia.	Enfoque técnico-productivista con limitada atención a desigualdades estructurales	Brasil, Chile, Colombia, Guatemala, Guyana, Honduras, México, Panamá, Perú

Banco Mundial	Multilateral	Mercado de tierras y seguridad jurídica vinculada a la conservación climática	Financiamiento de catastros y sistemas de registro; medición de seguridad jurídica	Intervenciones localizadas y enfoque económico de la tierra	Colombia, escala global
Banco Interamericano de Desarrollo (BID)	Multilateral	Mixto: Desarrollo económico con salvaguardas socioambientales y pueblos indígenas	Programas de titulación y regularización de tierras; inversión en catastro rural	Titulación sin redistribución estructural de la tierra	Bolivia, Argentina, Brasil, México y otros 20 países prestatarios
Coalición Internacional por la Tierra (ILC)	Mixto	Gobernanza inclusiva centrada en las personas. Articulación multiactor con capacidad de incidencia.	Evidencias sobre desigualdad estructuras. Articulaciones territoriales mediante plataformas nacionales.	Limitada capacidad de incidencia frente a actores estatales o corporativos	17 países de ALC
La Vía Campesina (LVC)	Sociedad civil	Enfoque de Derechos Soberanía alimentaria, reforma agraria y agroecología	Politización proceso. Articulación global de movimientos campesinos; impulso a la <i>Declaración de Derechos Campesinos</i>	Dependencia de cooperación y tensiones políticas internas.	Brasil, Argentina, Bolivia, Chile, Perú, Colombia
COICA/CAOI	Sociedad civil	Derechos territoriales y defensa del territorio indígena, del <i>buen vivir</i>	Articulación amazónica y Reconocimiento del vínculo entre territorio, biodiversidad y clima	Dependencia financiera externa y distancia entre dirigencias y bases. Riesgos debido al mercado de carbono.	Amazonía y región andina
Movimiento Regional por la Tierra (MRT/ IPDRS)	Sociedad civil	Enfoque derechos, campensinista y visibilización de luchas por la tierra	Sistematización de casos de acceso a la tierra y redes de organizaciones rurales	Limitaciones de financiamiento y supremacía de lo institucional al campesinado como protagonista.	10 países de Sudamérica

Tabla 2. *Plataformas y Redes en ALC*. Elaboración propia.



Fig. 13. Plataformas y redes en ALC. Elaboración propia.

4.3. Redes, movimientos sociales y políticas públicas que contribuyeron al acceso a la tierra y su gobernanza en Brasil

4.3.1. Movimientos sociales y actores de la reforma agraria

4.3.1.1. Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST): Territorialización, Ocupaciones y Reforma Agraria Popular

El MST es actualmente uno de los movimientos sociales más grandes, organizados e influyentes de América Latina (Robles, 2020). Fundado en 1984, el MST es uno de los principales fundadores de La Vía Campesina, un movimiento campesino global dedicado a la lucha por la reforma agraria.

4.3.1.1.1. Datos cuantitativos sobre los logros del MST

- a) Más de 450 000 familias han conseguido el derecho a la tierra gracias a las acciones del MST (Silva et al., 2023).
- b) 400 000 familias se establecieron en tierras previamente inactivas (Belino, 2023).
- c) 20 millones de acres (Según RAE, *acre*: unidad de medida de superficie agraria del sistema anglosajón) fueron redistribuidos entre 350 000 familias en menos de 20 años debido a las acciones del MST (Belino, 2023).
- d) Más de un millón de familias han sido asentadas mediante la reforma agraria en los últimos 30 años, resultado directo de las ocupaciones organizadas por el MST (Fernandes, 2020).
- e) El MST construyó 2000 escuelas, proporcionando educación gratuita a 200 000 niños, adolescentes y adultos (Belino, 2023).
- f) El movimiento mantiene alrededor de 100 cooperativas agrícolas (Silva et al., 2023).
- g) El MST está presente en 24 estados brasileños (Silva et al., 2023).

4.3.1.1.2. Estrategia de territorialización

Fernandes (2020) desarrolló el concepto de territorialización para analizar el proceso por el cual el MST conquista y organiza territorios mediante ocupaciones de tierras, la creación de asentamientos y la construcción de nuevas relaciones sociales y productivas. La territorialización se entiende como un proceso político y geográfico de conquista del espacio, construcción de identidad colectiva y resistencia al modelo hegemónico de agronegocio.

Miranda (2021) analiza la territorialización del MST en el sureste de Pará basándose en la construcción de los Proyectos de Asentamiento. El estudio identifica un conjunto de estrategias que incluyen:

- a) La construcción de una red geográfica de solidaridad campesina de lucha por la tierra.
- b) El uso de la política de escala para ampliar la lucha a nivel global y hacer posibles logros locales y/o regionales.
- c) La disputa de los aparatos privados de hegemonía.

En este sentido, la territorialización se basa en el trípode-tierra-educación-producción (Miranda, 2021).

4.3.1.1.3. Reforma agraria popular

En las últimas décadas, el MST ha defendido el concepto de Reforma Agraria Popular, que va más allá de la simple distribución de tierras e incluye (Munawar, 2022):

- a) Expropiación de latifundios improductivos.
- b) Apoyo a la producción agroecológica.
- c) Agroindustrialización en los asentamientos.
- d) Educación rural.
- e) Soberanía alimentaria.
- f) Combatiendo la agroindustria y los pesticidas.

La lucha por la tierra en la tercera década del siglo XXI es muy diferente de la lucha por la tierra en los años 70 y 80, cuando se fundó el MST. La lucha actual se acerca a las ciudades desde la soberanía alimentaria y la agroecología. La lucha por la tierra tiene sus raíces en otras luchas. La lucha por una alimentación saludable es inseparable de la lucha por la reforma agraria y agraria (Munawar, 2022). En 2020, el MST lanzó un Plan que tiene como objetivo plantar 100 millones de árboles para 2030.

4.3.1.1.4. Resistencia no violenta

Belino (2023) analiza por qué el MST ha mantenido consistentemente una estrategia de resistencia no violenta desde su aparición hasta la actualidad, evitando procesos de faccionalización y radicalización violenta identificados por la literatura sobre Política Controvertida. El estudio sostiene que la autonomía respecto a los partidos políticos, la identidad basada en el estatus socioeconómico, la organización y la cohesión, y el enfoque en la educación para la libertad son factores clave para esta estrategia.

La lucha por la Reforma Agraria Popular defiende el desarrollo del campo, a través de la agroecología y la democratización de la tierra. Además, mantiene su compromiso con el pueblo brasileño para superar los principales desafíos del país, luchando en defensa de la democracia y hacia una sociedad más justa e igualitaria.

4.3.1.2. Comisión de Tierras Pastorales (CPT) y el Atlas de Conflictos

La Comisión de Tierras Pastorales (CPT) es una organización vinculada a la Iglesia católica, fundada en 1975 durante la dictadura militar, que trabaja para defender los derechos de los trabajadores rurales, los pueblos indígenas y las comunidades tradicionales. La CPT desempeñó un papel fundamental en el apoyo a la formación del MST y otros movimientos sociales en el campo.

4.3.1.2.1. Atlas de conflictos en el campo brasileño (1985-2023)

La CPT publica anualmente el *Cuaderno*

de Conflictos en el Campo, que documenta sistemáticamente conflictos por tierras, agua, trabajo esclavo, violencia contra trabajadores rurales, asesinatos de líderes, ocupaciones, desalojos y apropiación de tierras en todo Brasil. Estos datos, recopilados desde 1985, constituyen el Atlas de Conflictos en el Campo Brasileño, la fuente más importante de información sobre la violencia rural en el país.

4.3.1.2.2. Datos CPT sobre conflictos (2018-2019)

- a) En 2018, el 81 % de los conflictos entre tierra y agua involucraron energía privada (Huerta, 2024).
- b) En 2019, hubo un aumento del 23 % en familias involucradas en conflictos, 14 % en asesinatos y 22 % en amenazas de muerte en el campo (Lopes et al., 2021).
- c) Estos datos muestran la intensificación de la violencia en el campo durante el Gobierno del presidente Jair Bolsonaro, con un aumento significativo en todos los indicadores de conflicto.

Dal'Asta et al. (2025) utilizaron datos de CPT para el periodo de 2012 a 2021, analizando la relación entre los conflictos de tierras y la dinámica de la economía agraria en la Amazonía brasileña. El estudio mostró que los municipios que convergieron hacia economías basadas en sistemas empleadores de ganadería y agricultura de granos concentraron más del 60 % de los conflictos ocurridos en la década.

4.3.2. Otros movimientos y organizaciones

Además del MST y la CPT, varios otros movimientos y organizaciones están activos en la lucha por la tierra y los derechos en el campo brasileño:

4.3.2.1. CONTAG (Confederación Nacional de Trabajadores Agrícolas)

CONTAG es la principal organización sindical de trabajadores rurales en Brasil, fundada en 1963. Aunque tiene un papel más institucional

y menos confrontativo que el MST, CONTAG también organiza ocupaciones de tierras y presiona por políticas de reforma agraria. En Pará, entre 2000 y 2016, CONTAG llevó a cabo 156 de 171 ocupaciones en la región, superando al MST en número de ocupaciones, aunque el MST movilizó a más familias (Buelvas, 2023).

4.3.2.2. FETRAF (Federación de Trabajadores Familiares de la Agricultura)

FETRAF representa específicamente a los agricultores familiares y fue una de las organizaciones que criticó duramente la Ley n.º 13465/2017, advirtiendo de sus impactos negativos en la reforma agraria (Lopes et al., 2021).

4.3.2.3. Movimientos de pueblos indígenas

Organizaciones como la APIB (Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil) y organizaciones regionales luchan por la demarcación de tierras indígenas y contra las invasiones de territorios por parte de mineros, madereros y usurpadores de tierras.

4.3.2.4. Movimientos de Quilombola

CONAQ (Coordinación Nacional para la Articulación de las Comunidades Rurales Negras Quilombolas) lucha por la titulación de los territorios quilombola y contra la violencia y expulsión de las comunidades tradicionales.

4.3.3. Poblaciones tradicionales y acceso a la tierra

4.3.3.1. Pueblos indígenas

Los pueblos indígenas en Brasil enfrentan desafíos específicos relacionados con la demarcación y protección de sus territorios tradicionales. La *Constitución Federal* de 1988 reconoció el derecho original de los pueblos indígenas sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, estableciendo que corresponde a la Unión delimitarlas, protegerlas y garantizar el respeto de todos sus bienes (artículo 231).

Sin embargo, la demarcación de tierras indígenas ha sido un proceso lento y conflictivo, sujeto a reveses políticos. Durante los Gobiernos de Temer (2016-2018) y Bolsonaro (2019-2022), hubo una parálisis casi total de las demarcaciones y un aumento dramático de las invasiones de territorios indígenas por parte de mineros, madereros y acaparadores de tierras, especialmente en la Amazonía (Panta et al., 2025; Campos, 2023).

4.3.3.2. Comunidades quilombolas

Las comunidades quilombolas, descendientes de africanos esclavizados que formaron territorios autónomos, también enfrentan desafíos para titular sus tierras. El artículo 68 de la Ley de Disposiciones Constitucionales Transitorias (ADCT) de la *Constitución* de 1988 reconocía el derecho de las comunidades quilombola a la propiedad definitiva de sus tierras.

Un estudio sobre la comunidad quilombola de Claro, Prata y Ouro Fino analiza la experiencia de la lucha por la defensa de su territorio, la intensificación de disputas territoriales y el agravamiento de los conflictos socioterritoriales (Souza et al., 2025). La regularización legal de las áreas tradicionalmente ocupadas es un proceso burocrático, lleno de conflictos, que genera exclusión social e incertidumbre legal.

La cuestión agraria y el racismo combinaron segregar a los negros en las regiones más pobres del país, restringir el acceso a la tierra y condenarlos a los peores indicadores de calidad de vida y condiciones de producción en el campo (Girardi, 2022).

4.3.3.3. Comunidades tradicionales: habitantes ribereños, extractivistas y pescadores

Además de los indígenas y quilombolas, varias otras comunidades tradicionales en Brasil dependen del acceso a la tierra y a los recursos naturales para su reproducción social: habitantes ribereños en el Amazonas, extractivistas (recolectores de caucho, castaños, babasú), pescadores artesanales, limpiadores en Paraná, entre otros.

Estas comunidades a menudo enfrentan conflictos con grandes proyectos de infraestructura (presas hidroeléctricas, autopistas, puertos), la expansión agroindustrial y la apropiación de tierras, la creación de reservas extractivas (RESEX) y proyectos de asentamiento agroextractivistas (PAE)²⁰.

4.4. Redes eclesiales, ecuménicas y pastorales territoriales

Constituyen un conjunto de actores religiosos, pastorales y comunitarios, que, desde la fe cristiana y la doctrina social de las iglesias, articulan presencia territorial, acompañamiento comunitario, defensa de derechos humanos y cuidado de la casa común. Presentan acciones en los territorios al mismo tiempo que capacidad de incidencia en espacios nacionales y supranacionales.

Aunque su matriz institucional más visible en América Latina es católica, especialmente a través del CELAM, CEAMA, REPAM, REGCHAG, REMAM y pastorales sociales como la Comissão Pastoral da Terra de Brasil, su campo de acción no se limita a la estructura formal de la Iglesia católica. También participan en colaboración iglesias protestantes históricas, comunidades ecuménicas, congregaciones religiosas, agentes pastorales, organizaciones indígenas, campesinas, afrodescendientes, defensoras ambientales y redes de sociedad civil.

Su aporte a la comprensión y acción sobre acceso a la tierra y gobernanza territorial consiste en haber vinculado la tierra, el territorio, el agua, los bosques y los ecosistemas con una lectura ética y pastoral: la defensa de la tierra no se reduce a un problema productivo o jurídico, sino que se entiende como defensa de la vida, de la dignidad de los pueblos, de la memoria comunitaria, de la espiritualidad territorial y de las condiciones materiales para la reproducción social y cultural.

En ocasión de la II Conferencia Internacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural (CIRADR+20), 2026, espacio global que reunió a gobiernos y actores clave para dialogar sobre el papel de la reforma agraria, el desarrollo rural, la seguridad alimentaria y nutricional y la paz, las conferencias y consejos episcopales de África, Asia, América Latina y el Caribe, se suscribió y difundió el documento *Tierra para la vida, tierra para la paz*, en el que sostienen que las políticas agrarias deben orientarse al acceso justo a la tierra, el uso sostenible del suelo y del agua, la protección de la biodiversidad, la titulación de tierras para comunidades indígenas, afrodescendientes, pastoriles y campesinas y la transferencia directa de fondos climáticos a quienes cuidan la tierra, convirtiéndose en un referente explícito sobre la vigencia de la reforma agraria integral, tierra, titulación colectiva, derechos campesinos e indígenas, agua, soberanía alimentaria y transición climática justa (CCECAAALC, 2026).

Estas redes ofrecen una vía de articulación territorial distinta a la de los organismos multilaterales y a la de las plataformas clásicas de sociedad civil. Su fuerza no proviene únicamente de su capacidad técnica, sino de su presencia capilar en comunidades, parroquias, vicariatos, diócesis, congregaciones, pastorales sociales, radios comunitarias, centros de formación y espacios de acompañamiento local. Esto les permite recoger información cualitativa, acompañar conflictos concretos, proteger liderazgos amenazados, generar alertas públicas y conectar experiencias locales con espacios regionales e internacionales.

La presencia territorial, por ejemplo, tiene una función importante en la producción de información. La CPT de Brasil, creada en 1975, es el caso más consolidado: su sistema de registro anual, elaborado y difundido sistemáticamente desde 1985, sobre conflictos en el campo documenta conflictos por tierra, agua, trabajo esclavo rural, violencia contra personas, acciones de resistencia y demandas de reforma agraria. Este tipo de información es valiosa porque visibiliza conflictos que muchas veces no ingresan a los sistemas oficiales o aparecen fragmentados en registros judiciales, policiales o administrativos. En 2024, registró 2185 conflictos en el campo, de los cuales la mayoría correspondió al eje tierra.

²⁰ A diferencia del concepto “extractivismo” utilizado para caracterizar a grandes grupos económicos dedicados, por ejemplo, a la explotación forestal sin parámetros de sostenibilidad o minería que no contempla el control de la contaminación, el “agroextractivismo” está referido a grupos sociales vulnerables dedicados a la extracción de productos naturales como una estrategia para garantizar el acceso a la tierra y los recursos naturales para estas poblaciones.

En el ámbito internacional, la Red Eclesial Panamazónica- REPAM, por ejemplo, desde 2014 viene acompañando escuelas de derechos humanos e incidencia internacional en las que casos territoriales indígenas son llevados a espacios de Naciones Unidas. En este camino las redes no sustituyen a las organizaciones indígenas o campesinas, pero pueden amplificar sus demandas, ofrecer legitimidad pública, facilitar documentación, conectar con redes internacionales y abrir espacios de diálogo con Estados, organismos multilaterales y sociedad civil.

En términos de desafíos, la necesidad de construcción de redes ecuménicas presenta un reto en las diversas visiones religiosas que pueden estar presentes en los territorios, y muchas de ellas articuladas a los poderes contrarios a la doctrina social de la Iglesia. También existen desafíos internos, diferentes visiones y tensiones, entre ellas el necesario compromiso local territorial de primera línea y la diplomacia de los Estados y la jerarquía de las iglesias, que no siempre coinciden en la urgencia de la acción y la necesidad de actuar sobre causas estructurales que incomodan a actores con poder en los territorios y los Estados.

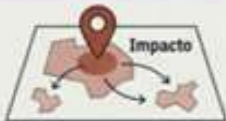
4.5. Cartografía institucional de la gobernanza territorial. Síntesis del aporte de las redes continentales al acceso a la tierra en América Latina



Fig. 14. Doctrina universal y realidad territorial. Elaboración propia.



Fig. 15. Taxonomía de la gobernanza supranacional. Elaboración propia.

Organismos Multilaterales	
 Ejemplos: - Naciones Unidas - Banco Mundial - BID - USAID - Unión Europea	 Enfoque y Alcance Localizan el impacto de terceros sobre tierras indígenas (vía Declaraciones). Menor énfasis en poblaciones campesinas.
	 Visión del Derecho Basada fuertemente en derechos de propiedad, con una escasa comprensión y medición de los derechos colectivos (mínima presencia en los ODS).
	 El Punto Ciego Institucional Persisten en una visión agrarista. Tienden a diluir sus responsabilidades acatando las decisiones de los gobiernos nacionales y evitan la intervención directa en territorios de alto conflicto mediante el uso de salvaguardas.

#6 NotebookLM

Fig. 16. *Organismos multilaterales*. Elaboración propia.

Estructuras Mixtas	
 Ejemplos: Coalición Internacional por la Tierra (ILC).	 Rol en el Ecosistema Actúan como espacios de apertura para proporcionar evidencias sobre las desigualdades estructurales en el acceso a la tierra.
	Agenda de Gobernanza Difusión activa de la agenda de gobernanza responsable de la tierra.
	 Protección y Seguimiento Dedican recursos al seguimiento de casos críticos, específicamente la acumulación de tierras y la afectación sistemática a defensoras y defensores del territorio.

#6 NotebookLM

Fig. 17. *Estructuras mixtas*. Elaboración propia.



Fig. 18. Sociedad civil organizada. Elaboración propia.

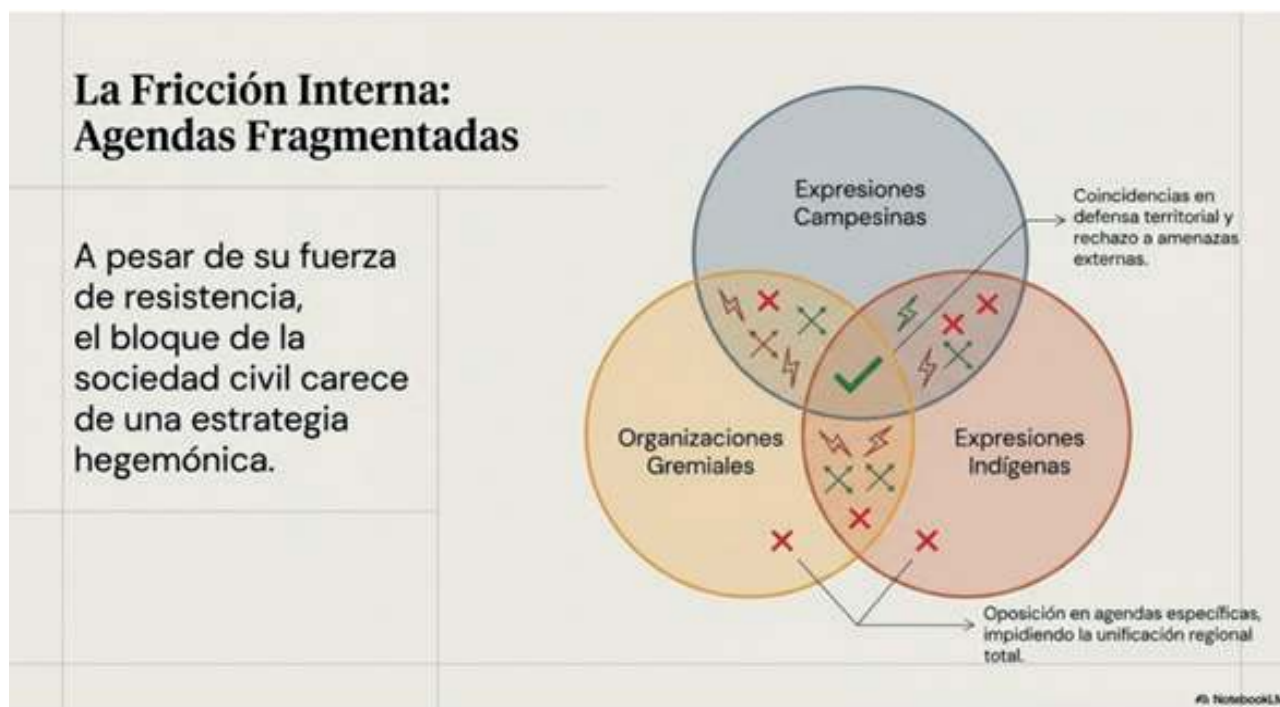


Fig. 19. Fricciones y agendas fragmentadas. Elaboración propia.



Fig. 20. Estructuras de la Iglesia. Elaboración propia.

Matriz de Diagnóstico: Visión y Estrategia			
Actor	Visión de la Tierra	Estructura de Poder	Integración
Multilaterales	Agrarista / Propiedad	Top-Down (Estados)	Segmentada
Mixtos	Gobernanza Responsable	Puente (Evidencia)	Focalizada (Defensores)
Sociedad Civil	Sistema Alternativo	Bottom-Up (Resistencia)	Integral (Liderazgo femenino)
Iglesia	Cuidado de Ecosistemas	Transversal (Comunidad-Región)	Integral Biome-based

Mientras los multilaterales administran el status quo de la propiedad, la sociedad civil y la iglesia defienden el derecho colectivo a la existencia.

#i NotebookLM

Fig. 21. Diagnóstico: visión y estrategia. Elaboración propia.



Fig. 22. Espectro de riesgo y conflicto territorial. Elaboración propia.



Fig. 23. Conclusiones estructurales. Elaboración propia.

Apartado 5

5. Las reformas agrarias y el acceso a la tierra en ALC

Gabriel J. Tobón Quintero

Héctor Humberto Miranda Anzá

Angélica Nogueira de Souza Tedesco

Bárbara Moreto Fim

5.1. Contextos en los cuales se han dado los procesos de reforma agraria y acceso a la tierra en ALC

5.1.1. Contextos y tipos de reforma agraria

Dos aspectos contribuyen de manera decisiva a la comprensión de los estudios sobre las reformas agrarias en ALC: por un lado, las tipologías elaboradas por distintos autores y, por otro, los contextos políticos, socioeconómicos e institucionales en los cuales se originaron, se implementaron o fracasaron los procesos de reforma agraria conocidos en la región. Estos contextos permiten explicar, en muchos casos, los sentidos, alcances, profundidades y resultados de dichas reformas.

En este sentido, es necesario tener presentes, como telón de fondo, dos grandes procesos históricos que influyeron de manera decisiva en la configuración de las sociedades latinoamericanas y caribeñas:

- a) Las transformaciones impuestas por el régimen colonial, particularmente por el imperio español, cuya estructura hacendaria moldeó la organización espacial y territorial, la distribución del poder, los sistemas productivos, las jerarquías sociales y las formas de exclusión que caracterizaron a la región desde sus orígenes. Estas herencias coloniales constituyen la base estructural de los regímenes de tenencia de la tierra que las reformas agrarias buscaron, con diverso grado de éxito, transformar.
- b) Los principales acontecimientos políticos, económicos y geopolíticos del siglo XX, muchos de los cuales tuvieron una incidencia directa o indirecta sobre los procesos de reforma agraria desarrollados en diversos

países de ALC. Entre ellos se destacan, sin pretensión de exhaustividad:

- Las revoluciones campesinas y sociales del siglo XX, cuyo eje central fue la redistribución de la tierra, en un contexto en el que la población rural representaba, hasta mediados del siglo, cerca del 70 % de la población total. Entre los casos más significativos se encuentran la Revolución Mexicana (1910), la Revolución Boliviana (1952), la Revolución Cubana (1959) y la Revolución Nicaragüense (1979), que influyeron de manera directa en los debates y políticas agrarias de la región.
- Las dos guerras mundiales (1914-1918 y 1939-1945), la Gran Depresión (1929-1941) y la posterior reconfiguración del orden económico internacional.
- El período de la Guerra Fría (1947-1991), marcado por la confrontación entre bloques y por la injerencia de los Estados Unidos en la orientación de las políticas agrarias y de desarrollo en ALC, particularmente a partir de la década de 1960.
- La creación del sistema económico internacional surgido del Pacto de Bretton Woods, con el dólar como moneda de referencia, el fortalecimiento del libre mercado y la consolidación de la banca multilateral (Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional).
- Los procesos de descolonización, los movimientos por los derechos civiles y la revolución tecnológica de fines del siglo XX modificaron los marcos políticos, productivos y sociales en los que se inscribieron las políticas agrarias.

El análisis de estos contextos permitió establecer relaciones, diferencias y condicionamientos comunes entre los distintos procesos de reforma agraria desarrollados en el siglo XX, así como comprender por qué dichas reformas adoptaron características diversas según los países, los momentos históricos y los actores involucrados.

De este modo, se observa que las reformas agrarias en ALC estuvieron fuertemente determinadas por las coyunturas políticas internas y por los condicionamientos externos, especialmente a partir de los años sesenta, cuando se intensificó la influencia estadounidense sobre los modelos de desarrollo y las políticas agrarias promovidas en la región.

Sobre esta base contextual, diversos autores elaboraron tipologías de reformas agrarias, atendiendo a variables como el origen del proceso, los actores sociales y políticos involucrados, los mecanismos implementados, los cambios producidos y los objetivos estratégicos perseguidos.

Entre estas contribuciones, el economista agrario mexicano Flores (1970) propuso una tipología a escala mundial, considerando variables como "la distribución del poder político, el ingreso entre los diferentes grupos sociales, el grado de desarrollo agrícola, industrial o de servicios, los regímenes de tenencia de la tierra, la balanza de pagos y las metas generales del crecimiento nacional" (Flores, 1970). A partir de estos criterios, distinguió tres tipos de reforma agraria:

- a) Reformas agrarias en países altamente industrializados, con capacidad interna para financiar los procesos de reforma.
- b) Reformas agrarias en países con acceso al ahorro, subsidios o ayuda externa, como los casos de Taiwán y Puerto Rico.
- c) Reformas agrarias en países subdesarrollados con grave escasez de capital, categoría en la que ubicó a México, Bolivia y a la mayoría de los países de ALC.

Por su parte, el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de México (1965) elaboró una tipología basada en las variables de conflicto y consenso, distinguiendo entre:

- a) Reformas agrarias originadas en acciones revolucionarias violentas, que "han cambiado realmente la estructura social y originado nuevas formas de organización agraria, enfrentándose estratos y clases sociales por medio del conflicto" (Martínez y Ríos, 1965, García N., 1970).
- b) Reformas orientadas a resolver los problemas agrarios dentro de marcos consensuales e institucionales, sin enfrentamientos abiertos entre clases sociales, aunque buscando nuevas formas de relación social consideradas más justas.

Una tercera tipología de referencia para este documento es la elaborada por Antonio García N. a comienzos de la década de 1970, quien propuso analizar las reformas agrarias en ALC a partir de tres preguntas fundamentales: ¿qué se reforma?, ¿cómo se reforma? y ¿para qué se reforma? Estas interrogantes remiten, respectivamente, a los obstáculos estructurales al cambio, a los medios para removerlos y a los objetivos estratégicos perseguidos por cada proceso (García N., 1970).

A partir de este enfoque, García N. desarrolló una tipología dialéctica de las reformas agrarias en ALC, entendidas como procesos históricos cuya profundidad puede medirse en función de su capacidad para modificar las estructuras latifundistas, las relaciones de poder y las normas institucionales que las sostienen (García N., 1970). En este marco, identificó tres grandes categorías históricas:

- a) Reformas agrarias estructurales, integradas en procesos nacionales de transformación profunda, orientadas a modificar las relaciones de poder y las normas institucionales de la sociedad tradicional.
- b) Reformas agrarias convencionales, resultado de operaciones negociadas entre fuerzas sociales, que buscan limitar el monopolio latifundista sin alterar sustancialmente las reglas institucionales existentes.
- c) Reformas agrarias marginales, orientadas a intervenciones superficiales que no cuestionan las estructuras latifundistas ni las relaciones de poder y que, en muchos casos, operan como mecanismos de conservación del *statu quo*.

Estas tipologías constituyen una base analítica central para comprender la diversidad de enfoques, alcances y resultados de los procesos de reforma agraria en ALC, y permiten situar los debates contemporáneos sobre acceso a la tierra y gobernanza territorial en una perspectiva histórica y comparada.

5.1.2. Transformaciones eclesiales y cuestión agraria

Las iniciativas eclesiales vinculadas a la reforma agraria y al acceso a la tierra en ALC no emergen en el vacío. Se inscriben en una historia prolongada de desigualdad agraria, conflictos rurales y transformaciones políticas, pero también en un proceso de cambio profundo al interior de la propia Iglesia católica, especialmente a partir de la segunda mitad del siglo XX.

Este apartado presenta, de manera panorámica, los contextos estructurales, históricos y eclesiales que permiten comprender por qué, cómo y en qué territorios la Iglesia católica se ha implicado en acciones de denuncia, defensa y promoción del derecho a la tierra, particularmente en favor de pueblos campesinos, indígenas, afrodescendientes y otros sectores rurales en situación de vulnerabilidad.

5.1.3. Herencias coloniales y larga duración de la desigualdad agraria

Desde el período colonial, la configuración de la propiedad de la tierra en ALC se estructuró en torno a grandes haciendas, plantaciones y latifundios, concentrados mayoritariamente en manos de élites criollas y, en algunos casos, de órdenes religiosos y sectores de la jerarquía eclesial, mientras amplias mayorías indígenas y campesinas fueron sometidas a diversas formas de servidumbre, aparcería y trabajo precario.

Esta estructura no solo definió la distribución de la tierra, sino también la construcción social de quiénes eran considerados sujetos plenos de derechos y quiénes quedaban relegados a la condición de fuerza de trabajo. En el Caribe insular, el modelo de plantación, basado en monocultivos de exportación como el azúcar, el café o el banano y sostenido por la esclavitud africana y sus prolongaciones históricas, profundizó una ruralidad altamente estratificada, en la que el acceso a la tierra para poblaciones negras y mestizas permaneció severamente restringido incluso tras las aboliciones formales.

Durante buena parte del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, los intentos de reforma agraria fueron parciales, fragmentarios o reversibles. En numerosos países, las leyes

agrarias se combinaron con procesos de “civilización” de territorios indígenas que, en la práctica, implicaron nuevas formas de despojo. El resultado fue la persistencia de una elevada concentración de la propiedad de la tierra y de relaciones laborales desiguales en amplias zonas rurales, particularmente en los Andes, el Cono Sur y Centroamérica.

5.1.4. La “cuestión agraria” en el siglo XX: reformas, contrarreformas y nuevos conflictos

A partir de la década de 1960, la denominada “cuestión agraria” adquirió centralidad en el debate público y en las agendas de gobiernos y organismos internacionales. Informes de la FAO y de otras instancias coincidieron en señalar la concentración extrema de la tierra como uno de los principales factores explicativos de la pobreza rural, la baja productividad y la inestabilidad política en ALC.

En este contexto, se desplegó una oleada de reformas agrarias, algunas de carácter estructural o revolucionario y otras impulsadas “desde arriba” en el marco de programas asociados a la Guerra Fría, como la Alianza para el Progreso, que buscaron, con resultados desiguales, redistribuir tierras, modernizar la agricultura o contener conflictos sociales. México, Bolivia, Cuba, Perú, Chile, Nicaragua y otros países protagonizaron experiencias significativas, acompañadas por procesos de organización campesina e indígena y, en numerosos casos, por episodios de violencia política.

Sin embargo, el ciclo reformista fue limitado en el tiempo. A partir de la década de 1980, la expansión del modelo neoliberal, la liberalización comercial y el fortalecimiento del agronegocio reconfiguraron profundamente el espacio rural. Estudios recientes indican que la concentración de la tierra en ALC es actualmente incluso mayor que en la década de 1960, como resultado de procesos de reconcentración, adquisición de tierras por grandes actores económicos y acaparamiento vinculado a monocultivos, ganadería extensiva y megaproyectos extractivos.

Este giro tuvo impactos directos sobre los territorios rurales: avance de la frontera agropecuaria sobre ecosistemas frágiles, desplazamiento de pequeños productores, criminalización de liderazgos comunitarios y multiplicación de conflictos socioambientales. Paralelamente, se consolidaron movimientos campesinos, indígenas y afrodescendientes, así como redes de derechos humanos, que colocaron la lucha por la tierra y el territorio en el centro de sus agendas.

5.1.5. Transformaciones eclesiales: de la cristiandad rural a la opción por los pobres y los territorios

En paralelo a estos procesos, la Iglesia católica en ALC atravesó una transformación significativa. El Concilio Vaticano II (1962-1965) abrió un proceso de renovación que, en el continente, se expresó de manera decisiva en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín en 1968. En ese marco, los obispos asumieron explícitamente la opción preferencial por los pobres y denunciaron las estructuras de injusticia presentes en la región, incluyendo la concentración de la propiedad rural y la situación de campesinos y pueblos indígenas.

El documento de Medellín sobre Justicia describe la situación del campesinado latinoamericano como marcada por la coexistencia de minifundio y latifundio, el endeudamiento estructural y la falta de acceso a la tierra, y reconoce la legitimidad de transformaciones estructurales, entre ellas la reforma agraria, como exigencias del bien común.

La Conferencia de Puebla (1979) profundizó esta perspectiva al identificar a campesinos, indígenas y afrodescendientes como “pobres estructurales” y reafirmar el principio de la función social de la propiedad de la tierra.

En este contexto eclesial surgieron las comunidades eclesiales de base, las pastorales sociales y diversas corrientes teológicas que promovieron una lectura de la realidad rural desde la experiencia concreta de comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes. En numerosos casos, parroquias, diócesis y congregaciones religiosas se constituyeron en

espacios de organización comunitaria, reflexión y acompañamiento frente a la violencia agraria y los regímenes autoritarios.

Este proceso no fue homogéneo ni exento de tensiones internas, pero estableció un marco doctrinal y pastoral que permitió asumir como parte de la misión eclesial temas como el acceso a la tierra, los derechos territoriales, la justicia socioambiental y el cuidado de la casa común. Posteriormente, documentos como *Aparecida* (2007) y las encíclicas *Laudato si'* y *Querida Amazonia* consolidaron esta orientación, articulando explícitamente la crisis ecológica con las desigualdades sociales y territoriales.

5.1.6. Contextos políticos y eclesiales específicos por subregiones

Si bien existen rasgos estructurales compartidos, las distintas subregiones de ALC presentan trayectorias históricas específicas que condicionan la forma en que la Iglesia se ha implicado en procesos vinculados a la reforma agraria y al acceso a la tierra.

5.1.6.1. Cono Sur (Brasil, Argentina, Chile, Uruguay, Paraguay)

En el Cono Sur, los procesos agrarios estuvieron estrechamente asociados a dictaduras militares y transiciones democráticas. En Chile, la reforma agraria impulsada en las décadas de 1960 y 1970 dio lugar a una intensa movilización campesina y a fuertes tensiones sociales. En ese contexto, sectores de la Iglesia apoyaron activamente procesos de redistribución de la tierra, incluyendo la cesión de propiedades eclesiales a cooperativas campesinas, como en los casos promovidos por el cardenal Raúl Silva Henríquez y el obispo Manuel Larraín.

En Brasil, la expansión de la frontera agropecuaria y la violencia rural durante la dictadura militar motivaron la creación, en 1975, de la Comissão Pastoral da Terra (CPT), que se consolidó como un actor eclesial clave en el acompañamiento de conflictos rurales y en el apoyo a organizaciones de trabajadores sin tierra.

En consonancia con otras experiencias latinoamericanas, Brasil combina elevados niveles de concentración fundiaria con procesos

históricos de reforma agraria que, aunque beneficiaron a numerosas familias rurales, no alteraron sustancialmente la estructura desigual de acceso a la tierra. Esta coexistencia entre redistribución parcial y persistencia estructural constituye uno de los rasgos característicos de la gobernanza agraria en la región.

5.1.6.2. Región Andina (Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela)

En la región andina, la cuestión agraria se articula estrechamente con las demandas históricas de pueblos indígenas por el reconocimiento de sus territorios. En Colombia, la concentración de la tierra y la ausencia de una reforma agraria integral estuvieron vinculadas al conflicto armado prolongado, lo que interpeló a la Iglesia tanto en el acompañamiento a las víctimas como en los debates recientes sobre reforma rural integral.

5.1.6.3. Mesoamérica (México, Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Panamá)

En Mesoamérica, los conflictos armados y los desplazamientos forzados marcaron profundamente la relación con la tierra. Las Iglesias locales desempeñaron roles relevantes en tareas de refugio, denuncia y acompañamiento comunitario, así como en programas de desarrollo rural y soberanía alimentaria impulsados por Cáritas y pastorales sociales.

5.1.6.4. Caribe (Cuba, República Dominicana, Haití, Antillas)

En el Caribe, la herencia del modelo de plantación, la fragmentación de la propiedad y la vulnerabilidad frente a desastres naturales configuran un escenario particular. En este contexto, organizaciones eclesiales han desarrollado iniciativas vinculadas a la agroecología, el manejo de cuencas y el fortalecimiento comunitario, contribuyendo de manera indirecta a la permanencia en la tierra y a la resiliencia territorial.

5.1.7. Nuevos marcos eclesiales: ecología integral, territorios y derechos

En las últimas décadas, el magisterio latinoamericano y universal ha enriquecido de manera significativa el marco doctrinal desde el cual la Iglesia católica comprende la tierra y el territorio. La Conferencia de Aparecida (2007) subrayó la necesidad de escuchar simultáneamente el clamor de los pobres y el clamor de la tierra, destacando la defensa de la Amazonía y de otros biomas estratégicos amenazados.

La encíclica *Laudato si'* (Francisco, 2015) articuló de forma sistemática la crisis ecológica con la injusticia social, señalando que la degradación ambiental se encuentra estrechamente vinculada al despojo territorial, la exclusión social y la vulneración de derechos de comunidades rurales e indígenas. Posteriormente, *Querida Amazonia* (Francisco, 2020) profundizó esta perspectiva, visibilizando la relación entre proyectos extractivos, devastación de ecosistemas y violaciones a los derechos territoriales de los pueblos amazónicos.

Este nuevo lenguaje eclesial, centrado en nociones como "casa común", "ecología integral" y "territorios" ofrece un marco de legitimidad y horizonte de sentido a múltiples iniciativas eclesiales que, desde décadas anteriores, venían acompañando procesos agrarios y territoriales. En este sentido, experiencias concretas como la cesión de tierras eclesiales, el acompañamiento a procesos de restitución, la defensa de territorios indígenas y los proyectos rurales impulsados por Cáritas encuentran hoy un respaldo explícito en el magisterio, que reconoce la centralidad de la tierra y del territorio en la vida social, cultural y espiritual de los pueblos.

5.1.8. Sentido de las iniciativas eclesiales en este entramado de contextos

Las iniciativas eclesiales documentales, como cartas pastorales, pronunciamientos episcopales, documentos del CELAM y declaraciones de redes continentales, así como las experiencias concretas desarrolladas en los territorios, como cesión de tierras, acompañamiento a luchas campesinas, defensa de territorios indígenas, proyectos

de desarrollo rural y asistencia jurídica en procesos de restitución, deben ser leídas a la luz de un entramado contextual más amplio, caracterizado por:

- a) Una estructura agraria históricamente concentrada en ALC, atravesada por procesos persistentes de despojo, reconcentración y desigualdad territorial.
- b) Un ciclo prolongado de reformas y contrarreformas agrarias que reconfiguró la estructura rural sin resolver de manera estructural la cuestión del acceso a la tierra.
- c) La emergencia de nuevos conflictos rurales y socioambientales asociados al agronegocio, el extractivismo y la financiarización de la tierra.
- d) Una profunda transformación de la Iglesia católica en ALC, que transitó de una lógica de cristiandad rural hacia una opción explícita por los pobres, los pueblos originarios y los territorios, en continuidad con la doctrina social y las conferencias episcopales latinoamericanas.
- e) La consolidación de redes eclesiales especializadas, como la CPT, Cáritas, REPAM e Iglesias y Minería, que dotan a la Iglesia de capacidades específicas para incidir en conflictos agrarios, territoriales y socioambientales.

Este entramado contextual permite comprender la diversidad de respuestas eclesiales frente a la concentración de la tierra y al acceso desigual a los territorios, que van desde reformas agrarias impulsadas por actores eclesiales y cesión de tierras hasta acompañamientos pastorales, jurídicos y comunitarios sostenidos en el tiempo.

Los apartados siguientes profundizan en estas iniciativas, analizando sus contenidos, alcances, límites e impactos, en diálogo con otros actores estatales, sociales y multilaterales que intervienen en la gobernanza de la tierra en ALC.

5.2. Descripción de los procesos de reforma agraria y acceso a la tierra en ALC

5.2.1. La herencia colonial agraria

La historia de las reformas agrarias en ALC se encuentra estrechamente vinculada a las problemáticas estructurales de la tierra heredadas de los procesos de conquista y colonización española, iniciados a fines del siglo XV y consolidados en los siglos posteriores.

Desde ese período, la gran propiedad territorial y las diversas formas de concesión sobre la tierra, como las mercedes reales y las encomiendas, se constituyeron en mecanismos centrales de organización económica, social y política. A través de estas instituciones se recompensaron servicios militares, se consolidó la autoridad de la Corona y se estructuraron relaciones jerárquicas que implican la subordinación y explotación de los pueblos originarios, así como la apropiación de recursos naturales.

Una de las figuras más significativas en la consolidación del orden colonial fue la hacienda y el régimen hacendatario. Este sistema articuló funciones económicas, fiscales y políticas, permitiendo la producción destinada tanto al mercado interno como al comercio imperial. Como sistema social, colocó en el centro del poder al terrateniente, estructurando relaciones de dependencia y control sobre trabajadores rurales en el marco de extensas propiedades.

La región heredó, tras los procesos de independencia, altos niveles de concentración de la tierra que, en muchos casos, persistieron a lo largo de los siglos XIX y XX. La estructura agraria resultante, caracterizada por una marcada desigualdad en la distribución de la propiedad, configuró lo que diversos estudios han denominado una estructura bimodal: grandes extensiones en manos de pocos propietarios junto a una amplia población rural con acceso limitado o precario a la tierra.

En este contexto, la reforma agraria se presenta históricamente como una respuesta orientada a la redistribución de la propiedad y a la democratización del acceso a los recursos productivos. La alta concentración de la tierra ha sido identificada como uno de los principales problemas públicos en la región, vinculado a

conflictos sociales, desigualdades estructurales y episodios de violencia política.

Por ejemplo, la experiencia brasileña muestra que, si bien las políticas de reforma agraria permitieron el asentamiento de un número significativo de familias rurales en distintas regiones del país, estos procesos no modificaron de manera sustantiva el patrón estructural de concentración fundiaria. Además, la política de redistribución estuvo atravesada por ciclos de expansión y retracción, estrechamente vinculados a los cambios de orientación política y a las prioridades de cada administración. Con este trasfondo histórico, y diversidad de casos por países, resulta pertinente recuperar las principales conceptualizaciones desarrolladas por autores latinoamericanos sobre la reforma agraria, a fin de delimitar su alcance teórico y orientar el análisis de sus distintas experiencias.

5.2.2. Desigualdad y concentración de la tierra en América Latina

Más allá de los distintos ciclos de reforma agraria analizados, un rasgo persistente en ALC es la elevada concentración de la propiedad rural. Diversos estudios coinciden en señalar que, pese a los esfuerzos redistributivos del siglo XX y a los programas de acceso implementados en décadas posteriores, la estructura agraria continúa caracterizándose por fuertes asimetrías.

Van Dam (1999), en un documento sobre el estado del arte de la tenencia de la tierra en América Latina, advertía que problemáticas históricas como la pobreza rural, el éxodo hacia las ciudades, el estancamiento productivo y la inequidad social persistían, a las que se sumaba una creciente degradación ambiental.

Chonchol (2003) sostuvo que, pese a los esfuerzos de reforma agraria realizados en el siglo XX, la concentración de la tierra continúa siendo una realidad en la región, tanto en manos de grandes empresarios como de sociedades capitalistas y, en menor medida, de latifundistas tradicionales.

Escobar, A. (2016), en un estudio para la Fundación Friedrich Ebert Stiftung, señaló que en 12 de 23 países de la región el coeficiente

de Gini de concentración de la tierra alcanza en promedio 0.8²¹, lo que refleja niveles muy altos de desigualdad. Asimismo, retomando aportes de Wiener (2011), distinguió distintas modalidades contemporáneas de concentración: con fines agrícolas vinculados al agronegocio, para la producción de agrocombustibles, para actividades extractivas y para fines forestales.

Brasil mantiene una de las estructuras agrarias más concentradas del mundo, donde un reducido porcentaje de grandes propiedades controla la mayor parte de la superficie rural, mientras millones de pequeños productores acceden a extensiones significativamente menores. Asimismo, la expansión del agronegocio orientado a la exportación consolidó procesos de valorización de la tierra y presión sobre territorios campesinos e indígenas, profundizando dinámicas de concentración y conflictividad territorial. Estos procesos en toda ALC se articulan con nuevas formas contractuales, como el arrendamiento, el comodato o el derecho real de superficie, que permiten el uso extensivo de grandes áreas sin necesidad de transferencia formal de la propiedad. En diversos países, estas dinámicas han estado asociadas a desplazamientos de población rural y a transformaciones profundas en los modos de vida campesinos, indígenas y afrodescendientes.

El informe de Oxfam (2016), *Desterrados: Tierra, poder y desigualdad en América Latina*, confirmó que la región presenta uno de los coeficientes de Gini más elevados del mundo en materia de tierra: 0.85 en América del Sur (Figura 1) y 0.75 en América Central (Figura 2), cifras superiores a las registradas en Europa, África o Asia.

Si bien los datos cuantitativos permiten dimensionar la magnitud de la desigualdad, estos no agotan la complejidad del fenómeno. La disputa por la tierra y el territorio se ha convertido en uno de los principales ejes de conflicto social, ambiental y político en distintos países de la región,

21 El índice de Gini de la tierra rural es una medida estadística, con valores entre 0 y 1, que cuantifica el grado de concentración o desigualdad en la tenencia de tierras. Un valor cercano a 0 indica alta igualdad, mientras que un valor cercano a 1 indica una concentración extrema (pocos dueños para la mayor parte de la tierra).

configurando escenarios de alta conflictividad y tensión, como han sido los casos de Guatemala, Perú, Ecuador, Colombia y Salvador.

5.2.3. Casos significativos de las reformas agrarias y acceso a la tierra

Las experiencias de reforma agraria en América Latina pueden agruparse, de manera esquemática, en tres grandes ciclos históricos.

Un primer ciclo corresponde a las reformas surgidas en el marco de procesos revolucionarios del siglo XX, como los de México (1910), Bolivia (1952), Cuba (1959) y Nicaragua (1979). Estas experiencias impulsaron transformaciones redistributivas de gran alcance, aunque sus resultados variaron en términos de sostenibilidad y profundización a largo plazo.

Un segundo ciclo se vincula con el contexto de la Guerra Fría. En el marco de la Alianza para el Progreso, impulsada por el presidente John F. Kennedy en 1961, varios países latinoamericanos adoptaron leyes de reforma agraria con el objetivo de promover cambios estructurales y contener la expansión de modelos socialistas. No obstante, diversos autores han señalado que muchas de estas reformas tuvieron un alcance limitado y no lograron alterar de manera sustancial la estructura de la propiedad.

Un tercer ciclo se asocia con las reformas orientadas por el paradigma neoliberal en la década de 1990. En este período, se promovieron mecanismos de acceso a la tierra mediados por el mercado, bajo la premisa de que la asignación eficiente de recursos debía realizarse a través de transacciones voluntarias. Sin embargo, la evidencia empírica indica que estos enfoques no lograron revertir de manera significativa los patrones históricos de concentración.

En los apartados siguientes se analizarán de manera más detallada algunas de las experiencias más representativas correspondientes a estos distintos ciclos históricos.

5.2.3.1. El caso de las reformas agrarias resultantes de procesos revolucionarios

5.2.3.1.1. Reforma agraria mexicana

El acceso a la tierra en México se estructuró históricamente a partir de un régimen de propiedad social, ejidos y comunidades agrarias y no como un derecho individual abstracto. Este modelo es resultado directo de la Revolución Mexicana y quedó consagrado en la *Constitución* de 1917, particularmente en su artículo 27, que reconoce a la Nación como propietaria originaria de las tierras y aguas y establece la función social de la propiedad (Cámara de Diputados, 2024; Fix-Zamudio, 2006). Este artículo se convirtió en el fundamento jurídico del reparto agrario y del acceso colectivo a la tierra en el México contemporáneo.

Desde una perspectiva histórica de larga duración, el proceso puede comprenderse como una secuencia de transformaciones normativas y políticas. La Ley de Desamortización de 1856 promovió la privatización de tierras comunales y favoreció la concentración de la propiedad (Warman, 1988). En contraste, la Ley Agraria de 1915 restituye tierras a pueblos y comunidades, reconociendo el papel del Estado en la redistribución (Tutino, 1986). La *Constitución* de 1917 institucionalizó este principio y la reforma cardenista (1934-1940) implementó un reparto masivo que consolidó al ejido como eje del modelo agrario mexicano (Meyer, 1973; Knight, 1986).

La primera Ley Agraria, promulgada el 6 de enero de 1915 bajo la presidencia de Venustiano Carranza, declaró nulas determinadas enajenaciones y concesiones sobre tierras, aguas y montes pertenecientes a pueblos y comunidades, reguló la dotación conforme a las necesidades poblacionales y creó instituciones específicas como la Comisión Nacional Agraria (López Hernández, 2022). Posteriormente se dictaron los códigos agrarios de 1934, 1940 y 1942, y en 1971 la Ley Federal de la Reforma Agraria, vigente hasta la reforma constitucional de 1992.

La Revolución Mexicana constituyó el punto de inflexión de este proceso. Fue una revolución social amplia, en la que confluyeron sectores campesinos, clases medias y sectores opositores a la dictadura de Porfirio Díaz. El movimiento zapatista, encabezado por Emiliano

Zapata, otorgó centralidad a la cuestión agraria. El incumplimiento de las promesas contenidas en el Plan de San Luis de Potosí dio lugar al Plan de Ayala (1911), documento que denunció la traición a las demandas campesinas y exigió la restitución de tierras (CNDH, 2025). Este plan es considerado uno de los textos fundacionales de la reforma agraria mexicana, al dotar de contenido agrario explícito a la revolución.

Según Warman, la reforma agraria mexicana tuvo su origen en una revolución popular desarrollada en el contexto de una guerra civil. El Plan de Ayala exigía la restitución de tierras concentradas en haciendas; los primeros repartos comenzaron en 1912; y en 1915 las principales fuerzas revolucionarias promulgaron leyes agrarias, convirtiendo la atención a la demanda de tierras en condición para la pacificación y consolidación del Estado (Warman, 2022).

Entre 1911 y 1992 se distribuyeron aproximadamente 100 millones de hectáreas, equivalentes a cerca de la mitad del territorio nacional y a dos tercios de la propiedad rústica del país. Se establecieron alrededor de 30 000 ejidos y comunidades, beneficiando a más de 3.1 millones de jefes de familia (Warman, 2022). A finales del siglo XX, la propiedad social abarcaba cerca del 70 % del territorio rural y comprendía a la mayoría de los productores agropecuarios.

El artículo 27 fue implementado a través de legislación secundaria e instituciones especializadas. La Ley Agraria de 1992 introdujo mayor flexibilidad en el uso y transmisión de la tierra social, marcando la transición desde un modelo centrado en el reparto hacia otro orientado a la administración y certificación de derechos existentes (De Janvry et al., 1997; Cornelius y Myhre, 1998). Este cambio respondió tanto a transformaciones internas como a presiones vinculadas a inversiones en minería, energía e infraestructura.

La institucionalidad agraria mexicana se compone del Registro Agrario Nacional (RAN), la Procuraduría Agraria, los Tribunales Agrarios y las asambleas ejidales y comunales como máxima autoridad interna de los núcleos agrarios (Registro Agrario Nacional, 2010;

Tribunal Superior Agrario, s.f.). Programas como PROCEDE, FANAR y RRAJA han contribuido a la certificación y regularización de derechos, fortaleciendo la certeza jurídica sin generar nueva tierra, pero consolidando el acceso existente (Deininger y Bresciani, 2001).

Actualmente, más del 50 % del territorio nacional permanece bajo propiedad social (INEGI, 2020; Robles Berlanga, 2019). Sin embargo, persisten desafíos estructurales: conflictos agrarios históricos no resueltos, desigualdades en el acceso para mujeres y jóvenes, y presiones económicas que tensionan la sostenibilidad del régimen ejidal (Deere y León, 2001; FAO, 2020). En perspectiva regional, la experiencia mexicana constituye el caso paradigmático de reforma agraria surgida de un proceso revolucionario en América Latina. No solo transformó la estructura agraria interna, sino que influyó en los debates y luchas por la tierra en diversos países de la región. Al mismo tiempo, revela las tensiones propias de los procesos redistributivos de gran escala: si bien la reforma fue un pilar de estabilidad y gobernabilidad durante buena parte del siglo XX, no logró garantizar un desarrollo rural equitativo y sostenido, lo que evidencia los límites y contradicciones del modelo (Warman, 2022).

5.2.3.1.2. Reforma agraria boliviana

Después de México, Bolivia constituyó el segundo gran caso latinoamericano de reforma agraria surgida de un proceso revolucionario. La Revolución Nacional del 9 de abril de 1952, liderada por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), abrió paso a una transformación estructural del Estado y colocó la cuestión agraria como uno de sus ejes centrales.

La crisis política se desencadenó tras el desconocimiento de los resultados electorales de 1951, que habían otorgado el triunfo al MNR. La ruptura institucional derivó en una insurrección generalizada que culminó con el acceso al poder del movimiento revolucionario y el inicio de un programa de reformas profundas, entre ellas la nacionalización de las minas de estaño, el sufragio universal, la reforma educativa y la reforma agraria (Ángel, 1973).

La Ley de Reforma Agraria fue promulgada mediante el Decreto-Ley 3464 el 2 de agosto de 1953 por el presidente Víctor Paz Estenssoro, en Ucureña, ante una multitudinaria concentración campesina. Diversos autores coinciden en que esta reforma buscó dismantelar la estructura latifundista heredada del período oligárquico y transformar la condición del indígena-campesino, históricamente sometido a formas de servidumbre (Ángel, 1973; Mansilla, 1980; Urioste, s.f.).

Según Ángel (1973), la reforma perseguía cuatro finalidades principales:

- a) Dotar de tierra a campesinos sin propiedad o con tenencia insuficiente, mediante la expropiación del latifundio improductivo.
- b) Eliminar los servicios personales gratuitos y establecer el régimen salarial como única forma de remuneración laboral.
- c) Restituir tierras despojadas a comunidades indígenas.
- d) Impulsar una explotación racional de la tierra orientada al autoabastecimiento alimentario, acompañada de crédito y mecanización.

Durante el período 1953-1964 se ejecutó el grueso del proceso redistributivo. Sin embargo, el golpe militar de 1964 interrumpió su impulso inicial. En las décadas posteriores, bajo sucesivas juntas militares, el proceso perdió dinamismo, se restituyeron propiedades y se utilizaron adjudicaciones de tierras como mecanismo de consolidación política.

La reactivación del debate agrario emergió en la etapa posdictatorial. En 1984, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) presentó la propuesta de Ley Agraria Fundamental (LAF), con una orientación andino-comunitarista que fortalecía la participación indígena y el autogobierno comunal (Urioste, 2002). Este debate desembocó en la promulgación de la Ley 1715 de 1996 (Ley INRA), que instauró el Servicio Nacional de Reforma Agraria y estableció un proceso sistemático de saneamiento y titulación.

El propio Instituto Nacional de Reforma Agraria

(INRA) identifica tres grandes momentos del proceso:

- a) El ciclo revolucionario iniciado en 1952.
- b) El período de reforma institucional bajo el modelo neoliberal (1996).
- c) El ciclo iniciado en 2006 con la Ley 3445 de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria, que fortaleció el reconocimiento de territorios indígenas y amplió plazos de saneamiento (INRA, 2024).

Según datos del IPDRS (2024), al cierre de 2023 el proceso de titulación alcanzaba el 93 % de la superficie bajo competencia del INRA (95.8 millones de hectáreas). La estructura de tenencia titulada muestra una transformación significativa respecto del período previo a 1992: 27 % corresponde a Territorios Indígenas Originarios Campesinos (TIOC), 18 % a propiedad comunitaria, 10 % a pequeña propiedad y 16 % a propiedad mediana y empresarial.

En perspectiva histórica, la reforma agraria boliviana destaca por haber incorporado progresivamente el reconocimiento territorial indígena como eje estructurante, consolidando una matriz plurinacional en la gobernanza de la tierra. A diferencia del modelo mexicano centrado en el ejido, el proceso boliviano evolucionó hacia un reconocimiento territorial más explícitamente étnico-comunitario.

5.2.3.1.3. Reforma agraria cubana

El caso cubano constituye el ejemplo más radical de reforma agraria revolucionaria en ALC. Tras el triunfo de la Revolución el 1 de enero de 1959, el nuevo Gobierno emprendió una transformación profunda del régimen de propiedad rural, convirtiendo la cuestión agraria en uno de los pilares del nuevo orden político.

El antecedente inmediato era una estructura altamente concentrada. El censo agrícola de 1945 evidenciaba que el 3 % de las fincas controlaba el 57 % del área agrícola, mientras que el 78 % poseía apenas el 15 % (Fernández, págs. 209-210). La *Constitución* de 1940 había incorporado límites al latifundio, pero sin alterar sustancialmente la estructura agraria.

La primera Ley de Reforma Agraria (Ley N.º 1, mayo de 1959) proscribió el latifundio, fijando un límite máximo de treinta caballerías por propietario y disponiendo la expropiación del excedente (Consejo de Ministros, 1959). La segunda Ley (Ley N.º 113, 1963) profundizó el proceso al nacionalizar las fincas mayores a cinco caballerías, consolidando el predominio estatal sobre el suelo agrícola. Como resultado, hacia mediados de los años sesenta el Estado controlaba aproximadamente el 70 % del área agrícola (Rodríguez, 1970). La FAO (2001) calificó este período (1959-1964) como la etapa decisiva en la eliminación del latifundio y en la configuración de una nueva estructura agraria.

La institucionalidad se organizó en torno al Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA), encargado de la adjudicación, planificación y administración del sector. Se desarrolló un modelo basado en propiedad estatal predominante, cooperativas de producción agrícola (CPA), cooperativas de crédito y servicios (CCS) y una pequeña propiedad privada limitada. La *Constitución* de 1976, reformada en 2019, consolidó el principio de función social bajo un régimen socialista de propiedad (Mesa-Lago, 2000).

En términos redistributivos, la reforma eliminó prácticamente la estructura latifundista. Sin embargo, con el paso del tiempo emergieron desafíos vinculados a eficiencia productiva, incentivos económicos y rigidez institucional. A finales de la primera década del siglo XXI, más del 50 % de las tierras cultivables se encontraban ociosas o subutilizadas. Esto motivó la promulgación del Decreto-Ley 259 (2008) y su actualización mediante el Decreto-Ley 358 (2018), que establecieron la entrega de tierras estatales ociosas en usufructo gratuito (Nova, 2021).

El usufructo, no obstante, otorga derechos temporales de uso y no propiedad plena, lo que ha limitado incentivos de inversión de largo plazo. Diversos análisis sostienen que los problemas actuales no se reducen a factores técnicos, sino que están asociados a la centralización del sistema, restricciones de mercado e incentivos institucionales débiles (Mesa-Lago, 2020; Domínguez et al., 2023). En perspectiva regional, la reforma agraria

cubana se distingue por haber sustituido casi completamente el régimen de propiedad privada latifundista por un sistema predominantemente estatal y cooperativo. Si bien logró una redistribución estructural profunda, el desafío contemporáneo radica en transformar el control estatal del suelo en un sistema productivo eficiente, sostenible y capaz de garantizar seguridad alimentaria.

5.2.3.1.4. Reforma agraria nicaragüense

En Nicaragua, la cuestión agraria fue uno de los factores estructurales que alimentaron el conflicto político y social previo a 1979. La concentración de la propiedad rural durante la dictadura somocista consolidó un patrón de desigualdad que fue asumido por el Frente Sandinista de Liberación Nacional como eje central de su programa revolucionario.

Tras el triunfo del 19 de julio de 1979, el nuevo Gobierno impulsó una reforma agraria orientada a desarticular el latifundio vinculado a la familia Somoza y a redistribuir tierras a campesinos organizados, cooperativas y empresas estatales. La Ley de Reforma Agraria de 1981 constituyó el principal instrumento jurídico de este proceso, estableciendo límites a la gran propiedad y promoviendo la función social de la tierra mediante expropiaciones y adjudicaciones (Offutt, 2004; Mair, 2005).

La implementación atravesó tres fases (Ortega, 1986):

- a) 1979-1981, confiscación inicial de propiedades vinculadas al régimen anterior y presión campesina por acceso directo.
- b) 1981-1985, consolidación de un amplio sector estatal y expansión del cooperativismo en un contexto de guerra interna.
- c) 1985-1986, entrega masiva de tierras y ajustes normativos para responder a demandas de propiedad individual campesina.

El Instituto Nicaragüense de Reforma Agraria fue el organismo encargado de adjudicar tierras, regularizar títulos y supervisar cooperativas. A la redistribución se sumaron programas de crédito y asistencia técnica, aunque fuertemente

condicionados por la crisis económica de los años ochenta y el conflicto armado financiado externamente.

En términos estructurales, los resultados fueron significativos. Según Baumeister (1999), hacia finales de los años ochenta el sector reformado representaba el 28 % de la superficie agropecuaria y cerca del 43 % de las familias campesinas había accedido a tierras por vía directa de la reforma, cifra que ascendía al 60 % si se incluían regularizaciones en la frontera agrícola. Paralelamente, la participación de los grandes propietarios descendió de 36 % antes de 1979 a 13.5 % en 1989.

La *Constitución* de 1987 incorporó el reconocimiento formal del acceso equitativo a la tierra y la responsabilidad estatal en su promoción. Sin embargo, el cambio político de 1990 marcó un giro hacia políticas de mercado, privatización y regularización bajo lógica neoliberal. Parte de las tierras distribuidas fueron objeto de disputas, reconcentración y procesos judiciales complejos, generando inseguridad jurídica (Offutt, 2004).

En décadas posteriores se impulsaron programas de formalización, especialmente en territorios indígenas y zonas fronterizas. No obstante, la superposición de derechos, la expansión de la frontera agrícola y la presión extractiva mantuvieron elevados niveles de conflictividad.

En el período reciente, el régimen de acceso a la tierra enfrenta una crisis de gobernanza marcada por recentralización del poder, reformas como la Ley de Territorio Fronterizo de 2025 y procesos de confiscación selectiva que han incrementado la incertidumbre jurídica (Pérez y Martínez, 2025; García J., 2024). En territorios indígenas y afrodescendientes persisten invasiones de colonos, ausencia de saneamiento efectivo y episodios de violencia, lo que evidencia que la titulación formal no garantiza por sí sola seguridad territorial (Vargas, 2025; López y Solís, 2025).

En perspectiva comparada, Nicaragua representa un caso de reforma agraria profunda pero institucionalmente frágil, cuya sostenibilidad ha estado condicionada por inestabilidad política, conflictos armados y

cambios de modelo económico.

5.2.3.1.5. Reforma agraria haitiana

El caso haitiano presenta una trayectoria distinta a la de las reformas revolucionarias clásicas. Tras la independencia, el antiguo sistema de plantación fue fragmentado en pequeñas parcelas, generando una estructura minifundista extendida pero sin consolidación institucional ni registro formal (Mintz, 1995).

La *Constitución* de 1987 reconoce la función social de la tierra y la obligación estatal de promover el acceso equitativo. Sin embargo, la capacidad institucional para implementar políticas agrarias ha sido históricamente limitada (Dupuy, 2010).

La Ley de Reforma Agraria de 1986 y disposiciones complementarias buscaron reducir conflictos de propiedad y formalizar parcelas rurales. No obstante, la ausencia de un catastro nacional confiable, la debilidad del sistema judicial y la fragmentación hereditaria han generado una situación persistente de inseguridad en la tenencia (Banco Mundial, 2014).

A diferencia de otros países analizados, Haití no enfrenta una concentración latifundista dominante, sino un problema estructural de fragmentación extrema y debilidad estatal. La inexistencia de registros consolidados y la destrucción de archivos durante períodos de inestabilidad han agravado la vulnerabilidad de propietarios rurales (Fatton, 2024).

En el contexto actual, la crisis de gobernanza y el control territorial ejercido por grupos armados han paralizado la administración de justicia agraria. La validación de títulos resulta impracticable en amplias zonas del país, y las disputas de herencia o posesión se resuelven fuera del marco institucional. Según el Banco Mundial (2025), esta inseguridad limita cualquier posibilidad de inversión productiva y profundiza la crisis alimentaria.

Haití constituye, por tanto, un caso paradigmático de brecha entre norma y capacidad estatal, donde el problema no es únicamente redistributivo sino institucional.

5.2.3.1.6. Reforma agraria dominicana

En la República Dominicana, la reforma agraria se desarrolló en un contexto distinto, vinculado a la transición posterior al régimen de Trujillo. La Ley de Reforma Agraria No. 5054 de 1963 creó el Instituto Agrario Dominicano, encargado de adjudicar parcelas a campesinos sin tierra y regularizar tenencias (Pérez, 2003).

El Decreto No. 786 de 1975 fortaleció la capacidad del Estado para declarar de utilidad pública determinadas tierras y transferirlas a asentamientos rurales, especialmente en rubros estratégicos como el arroz (Silié, 2005). Sin embargo, la implementación estuvo en ocasiones atravesada por prácticas clientelares que limitaron su impacto estructural.

La *Constitución* de 2010 reafirma el rol estatal en la promoción del acceso a la tierra. En las últimas décadas, el énfasis se ha desplazado desde la redistribución hacia la formalización y titulación, mediante programas como TitulaRD y proyectos de regularización apoyados por organismos internacionales (FAO, 2020).

El modelo dominicano combina protección de propiedad privada con intervención pública regulatoria. No obstante, enfrenta tensiones estructurales derivadas de la concentración histórica en el sector azucarero. Las grandes empresas agroindustriales ocupan extensiones significativas de las tierras más fértiles, generando fricciones con la agricultura familiar y limitando la expansión del acceso efectivo (FAO, 2020).

En perspectiva comparada, República Dominicana representa un modelo de reforma agraria moderada con fuerte énfasis posterior en la formalización jurídica. Sus desafíos actuales no radican tanto en ausencia normativa como en la capacidad institucional, la resolución de conflictos y la coexistencia con un patrón agroexportador concentrado.

5.2.3.1.7. Reforma agraria guatemalteca

En Guatemala, la estructura agraria ha estado marcada por una histórica concentración de la tierra y por la exclusión sistemática de

poblaciones indígenas. Aunque la *Constitución* de 1985 reconoce obligaciones estatales en materia de desarrollo rural y protección de pueblos indígenas, el enfoque predominante en las últimas décadas ha sido la seguridad jurídica individual más que la redistribución estructural.

Los intentos de reforma agraria en la segunda mitad del siglo XX fueron limitados y discontinuos. La Ley de Reforma Agraria de 1962 y la Ley de Desarrollo Rural Integral de 1975 promovieron colonización agrícola y programas de crédito, pero su implementación estuvo condicionada por la polarización política y el conflicto armado interno, que se extendió entre 1960 y 1996 (Martínez, 2007; Kleinen, 2014).

Los Acuerdos de Paz de 1996 incorporaron compromisos explícitos en materia de acceso a la tierra y restitución para comunidades desplazadas. Como resultado, se fortalecieron instrumentos como el Fondo de Tierras y programas de regularización orientados a facilitar la compra de tierras mediante crédito subsidiado. Sin embargo, el modelo adoptado fue predominantemente de mercado, basado en transacciones voluntarias entre particulares, lo que limitó su capacidad redistributiva (Jonas, 2000).

La institucionalidad agraria incluye el Registro de la Propiedad Inmueble y dependencias encargadas de asuntos agrarios, pero enfrenta problemas de corrupción, lentitud procesal y debilidad técnica. En consecuencia, la formalización no ha resuelto de manera estructural los conflictos de superposición de derechos ni las disputas en territorios indígenas.

En comparación con México o Bolivia, Guatemala no consolidó un régimen de propiedad social de amplia escala. El acceso a la tierra continúa dependiendo en gran medida de mecanismos de mercado, regularización parcial y programas focalizados. La persistencia de ocupaciones, desalojos y conflictos territoriales evidencia que el problema agrario guatemalteco sigue siendo centralmente político y estructural.

5.2.4. El caso de las reformas agrarias del período de la Guerra Fría o de la Alianza para el Progreso

El ciclo de reformas agrarias impulsado durante las décadas de 1960 y 1970 debe analizarse en el marco geopolítico de la Guerra Fría. Tras la Revolución Cubana de 1959, Estados Unidos redefinió su política hacia América Latina con el objetivo de contener procesos revolucionarios y evitar transformaciones estructurales que alteran el equilibrio hemisférico.

La Alianza para el Progreso, lanzada en 1961 bajo la presidencia de John F. Kennedy, promovió programas de modernización económica y reformas agrarias "desde arriba", orientadas a disminuir tensiones sociales sin alterar de manera radical las estructuras de poder. En varios países se promovieron leyes de reforma agraria que buscaban redistribuir parcialmente la tierra, ampliar mercados internos y desactivar movilizaciones campesinas.

Sin embargo, este período también estuvo atravesado por golpes de Estado y regímenes militares que, en algunos casos, profundizaron reformas agrarias, y en otros las revirtieron o limitaron. La dinámica fue heterogénea: coexistieron reformas moderadas de orientación desarrollista con procesos más radicales impulsados por gobiernos militares nacionalistas.

5.2.4.1. Reforma agraria peruana

La reforma agraria peruana constituye uno de los casos más significativos del ciclo reformista de la Guerra Fría. Fue implementada tras el golpe de Estado de 1968 liderado por el general Juan Velasco Alvarado, quien instauró el denominado Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada.

El Decreto Ley 17716, promulgado el 24 de junio de 1969, estableció una transformación profunda del régimen de tenencia. La norma declaró la reforma agraria como un proceso integral orientado a sustituir el latifundio y el minifundio por un sistema considerado más equitativo, promoviendo la reorganización productiva mediante cooperativas y empresas asociativas.

El contexto previo estaba caracterizado por elevada concentración de la tierra, persistencia de relaciones laborales precapitalistas en la sierra y creciente movilización campesina, incluida la ocupación de haciendas. Según Euguren,

las migraciones hacia las ciudades y la presión social acumulada generaron condiciones internas favorables para una reforma estructural.

Los objetivos del Decreto Ley incluyeron:

- a) Regulación del derecho de propiedad en función del interés social
- b) Protección de tierras comunales
- c) Fomento de cooperativas agrarias
- d) Eliminación de formas indirectas de explotación
- e) Expansión del crédito rural y mecanismos de aseguramiento

Durante los primeros años de aplicación, el Estado expropió grandes haciendas y promovió la creación de cooperativas agrarias de producción y sociedades agrícolas de interés social. Se produjo una modificación sustancial de la estructura de propiedad, debilitando a los antiguos grupos terratenientes y fortaleciendo organizaciones campesinas. Diversos autores sostienen que, hacia mediados de los años setenta, la estructura de tenencia había cambiado de manera significativa. Sin embargo, también emergieron dificultades vinculadas a gestión empresarial, endeudamiento, baja productividad y dependencia estatal.

En perspectiva comparada, la reforma peruana fue una de las más radicales del período desarrollista, aunque su sostenibilidad estuvo condicionada por cambios políticos posteriores y por la transición hacia políticas económicas más orientadas al mercado en la década de 1980.

5.2.4.2. Reforma agraria ecuatoriana

Ecuador inició su ciclo reformista en 1964 con la expedición del Decreto 1480, conocido como Ley de Reforma Agraria y Colonización. Su promulgación se dio en el contexto de la dictadura militar instalada entre 1963 y 1966, tras el derrocamiento del presidente Carlos Julio Arosemena Monroy.

La reforma respondió a múltiples factores concurrentes: la alta concentración de la tierra,

la proliferación de minifundios, la presión campesina por acceso a tierras productivas, la influencia regional de la Revolución Cubana y la adhesión del país a la Alianza para el Progreso. En este marco, la reforma agraria fue concebida como instrumento de modernización y contención de conflictos sociales (Viteri, 2007).

Entre sus objetivos principales se encontraban:

- a) Transformar la estructura de la tenencia y uso de la tierra
- b) Garantizar una distribución más equitativa del ingreso agropecuario
- c) Proteger los derechos del trabajador agrícola
- d) Eliminar formas de explotación consideradas antieconómicas
- e) Incorporar tierras baldías a la producción
- f) Fomentar asistencia técnica, crédito y tecnificación
- g) Evitar el acaparamiento de tierras

La reforma combinó colonización dirigida, regulación de la función social de la propiedad y procesos de expropiación en casos de inadecuada explotación. No obstante, su impacto redistributivo fue limitado y coexistió con dinámicas persistentes de concentración.

En 1973, tras un nuevo golpe de Estado encabezado por el general Guillermo Rodríguez Lara, se promulgó el Decreto Ley 1172. Esta segunda reforma fue planteada como un proceso gradual y planificado de transformación estructural en lo económico, político y social. Introdujo una organización territorial por regiones prioritarias de intervención y fortaleció la regulación estatal sobre la función social de la propiedad.

Posteriormente, el enfoque reformista evolucionó hacia políticas de fomento productivo. La Ley de Fomento y Desarrollo Agropecuario de 1979 buscó incrementar productividad y asociatividad, mientras que la Ley de Desarrollo Agropecuario de 1994 incorporó objetivos de seguridad alimentaria,

exportación de excedentes y manejo sostenible de recursos naturales.

En perspectiva histórica, el caso ecuatoriano muestra una transición desde reformas redistributivas impulsadas por gobiernos militares hacia un modelo orientado al desarrollo productivo y a la modernización agrícola, con resultados parciales en términos de desconcentración estructural.

5.2.4.3. Reforma agraria colombiana

Colombia constituye uno de los casos paradigmáticos de persistencia de alta concentración de la tierra en América Latina. Con un coeficiente de GINI cercano a 0.87 en la propiedad rural, el país ha mantenido históricamente una de las estructuras agrarias más desiguales de la región, a pesar de haber promulgado múltiples leyes de reforma agraria desde 1936.

5.2.4.3.1. Primer ciclo reformista (1936-1944)

La Ley 200 de 1936, bajo el Gobierno de Alfonso López Pumarejo, introdujo el principio de función social de la propiedad y mecanismos de extinción de dominio sobre tierras improductivas. Buscó modernizar el régimen agrario, resolver conflictos entre terratenientes y campesinos y limitar formas tradicionales como la aparcería.

Sin embargo, la Ley 100 de 1944 revirtió parcialmente estos avances al legitimar contratos de aparcería y coparticipación productiva, reintroduciendo esquemas que reforzaban relaciones precapitalistas y dependencia laboral.

5.2.4.3.1.1. Segundo ciclo: Alianza para el Progreso (1961-1973)

La Ley 135 de 1961 marcó un punto de inflexión. En el contexto de la Alianza para el Progreso, estableció objetivos claros de redistribución, incremento productivo y mejoramiento de condiciones de vida rural. Su mayor innovación institucional fue la creación del Instituto Colombiano para la Reforma Agraria (INCORA),

encargado de administrar baldíos, adquirir tierras y ejecutar programas de colonización.

La Ley 1.^a de 1968 fortaleció el INCORA, amplió recursos para compra de tierras y promovió la organización campesina a través de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC). Durante este período se creó la figura de la Unidad Agrícola Familiar (UAF), que definía la extensión mínima necesaria para garantizar viabilidad económica a una familia campesina.

Este fue probablemente el momento más dinámico de la reforma agraria colombiana. Sin embargo, también generó reacción de sectores terratenientes.

5.2.4.3.2. La contrarreforma: Pacto de Chicoral (1973)

La Ley 4.^a de 1973, conocida como resultado del “Pacto de Chicoral”, modificó sustancialmente la legislación previa y restringió los mecanismos de expropiación. Representó un acuerdo político entre élites partidarias y terratenientes para frenar ocupaciones campesinas y limitar la redistribución estructural. Este momento marcó el inicio de una etapa de contrarreforma.

5.2.4.3.3. El modelo de mercado: Ley 160 de 1994

La Ley 160 de 1994 introdujo un cambio de paradigma: la redistribución basada en mecanismos de mercado. El Estado otorgaba subsidios (hasta 70 %) para que campesinos adquirieran tierras mediante negociación voluntaria con propietarios. Se establecieron además Zonas de Reserva Campesina y se mantuvo la adjudicación de baldíos.

Aunque incorporó objetivos de paz, equidad de género y fortalecimiento organizativo, el modelo depende fuertemente de la oferta voluntaria de tierras y del funcionamiento del mercado rural. Su impacto redistributivo fue limitado.

Incluso el Acuerdo de Paz de 2016, que contempló la creación de un Fondo de Tierras con tres millones de hectáreas para campesinos sin tierra y víctimas, ha enfrentado dificultades en su implementación.

En Colombia, los avances reformistas fueron sistemáticamente limitados o revertidos. La violencia política y el conflicto armado funcionaron como mecanismos de reconcentración territorial, evidenciando que el problema agrario colombiano ha estado profundamente entrelazado con la dinámica del conflicto interno.

5.2.4.4. Reforma agraria brasileña

Brasil tiene una de las estructuras de tierra más concentradas del mundo, legado de un proceso histórico de colonización basado en grandes monocultivos y propiedades esclavistas (Robles, 2018). A pesar de décadas de políticas de reforma agraria, la concentración de tierras se ha mantenido alta y, en algunos indicadores, incluso ha empeorado. El censo agrícola de 2017 registró el índice de Gini más alto para la concentración de tierras desde 1985 (0.867), mostrando que la desigualdad de la tierra no solo ha persistido, sino que se ha intensificado (Jorge et al., 2023).

El Estatuto da Terra de 1964 constituyó el primer marco jurídico sistemático de la política agraria brasileña, estableciendo el principio de la función social de la propiedad como fundamento normativo para la intervención estatal. Fue promulgado en un contexto de reconfiguración institucional tras el golpe militar, sin embargo, su implementación fue limitada y selectiva y no produjo transformaciones sustantivas en la estructura altamente concentrada de la propiedad rural, que continuó siendo uno de los rasgos persistentes del campo brasileño.

Durante el periodo analizado (1985-2025), se crearon miles de asentamientos rurales en todas las regiones del país. Según datos de la Red DATALUTA, entre 1979 y 2019, 1 095 883 familias se asentaron en 9529 asentamientos rurales, sumando un total de 82 496. 27 hectáreas (Jorge et al., 2023).

La *Constitución Federal* de 1988 estableció el principio de la función social de la propiedad rural, determinando que las propiedades improductivas o aquellas que no cumplan los criterios socioambientales pueden ser expropiadas con fines de reforma agraria (Silva

et al., 2023). Este principio constitucional se convirtió en la base legal para las expropiaciones y la creación de asentamientos rurales en las décadas siguientes. Sin embargo, la aplicación efectiva de este principio ha estado limitada por presiones políticas del sector rural y la burocracia estatal (Frota et al., 2024).

Con las reformas de mercado (1990-2010) se profundizó la neoliberalización de la política agraria, mediante la introducción del crédito, la banca de tierras y la mercantilización del acceso a la tierra. Durante los Gobiernos de Lula y Dilma (2003-2016) hubo una expansión inicial de los asentamientos (2003-2006), seguida de desaceleración y contradicciones entre el apoyo a la reforma agraria y el fortalecimiento de la agroindustria. La etapa de contrarreforma agraria (2016-2022) implicó parálisis de la reforma, aumento de la violencia en el campo y persecución de movimientos sociales. Con Lula III (2023-2025), se intenta reanudar la reforma agraria, en medio de desafíos contemporáneos y del debate sobre la Reforma Agraria Popular.

Actualmente, aproximadamente 959 186 familias viven en asentamientos supervisados por INCRA, ocupando 87 840 540 hectáreas de superficie total (Silva et al., 2023). Estas cifras demuestran la magnitud de la reforma agraria brasileña, pero también sus limitaciones ante la persistente concentración de tierras.

Girardi (2022) destaca la inseparabilidad entre las cuestiones agrarias y raciales en Brasil y demuestra que la concentración de tierras, los conflictos agrarios y la violencia en el campo afectan de manera desproporcionada a las poblaciones negras, indígenas y quilombolas. Esta perspectiva interseccional es fundamental para entender cómo las desigualdades históricas de raza, clase y territorio están entrelazadas en la cuestión agraria brasileña.

5.2.4.4.1. Políticas públicas e instrumentos de reforma agraria

5.2.4.4.1.1. INCRA y la implementación de la reforma agraria

El Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria (INCRA), un organismo federal vinculado

al Ministerio de Desarrollo Agrario (extinto en 2016 y recreado en 2023), es el organismo responsable de implementar la política de reforma agraria en Brasil. INCRA lleva a cabo expropiaciones de tierras improductivas, crea y supervisa asentamientos rurales y proporciona apoyo técnico y financiero a familias asentadas.

Penna et al. (2015) y Penna (2018) analizaron el origen de la relación de asociación entre INCRA y los movimientos sociales como modelo para la implementación de políticas de reforma agraria. Durante los Gobiernos del PT (2002-2015), los movimientos sociales, especialmente el MST, comenzaron a actuar en conjunto y consenso con la tecnocracia gubernamental, especialmente en relación con el Ministerio de Desarrollo Agrario (Melo et al., 2018).

Sin embargo, esta relación de colaboración no ha resuelto la cuestión fundamental de la lucha por la tierra que divide campesinos y terratenientes. Los espacios de participación creados sirvieron más para mitigar posibles conflictos que para resolver estructuralmente la concentración de tierras (Melo et al., 2018).

5.2.4.4.1.2. Crédito de la tierra y reforma agraria de mercado

La reforma agraria de mercado o reforma agraria asistida por el mercado (RAAM) fue introducida en Brasil en la década de 1990, promovida por el Banco Mundial. Este modelo sustituye parcialmente las expropiaciones por programas de crédito de tierras, en los que los beneficiarios reciben préstamos para comprar tierras directamente a propietarios privados (Sauer, 2009; Sauer, 2013; Wolford, 2007).

Los principales programas de crédito de tierras implementados fueron:

- a) Cédula da Terra (1997).
- b) Banco da Terra (1998).
- c) Programa Nacional de Créditos de Tierras (2003).

5.2.4.4.1.2.1. Críticas a la reforma agraria de mercado

Sérgio Sauer (2009, 2013) ha demostrado que la reforma agraria de mercado ha transformado el "sueño" de acceso a la tierra en "deuda" para muchos beneficiarios. Los préstamos, con intereses y condiciones de pago, endeudaron a familias campesinas y generaron presiones para vender parcelas, contribuyendo a la reconcentración de la tierra. Además, el modelo de mercado encarecía el acceso a la tierra, ya que los propietarios inflan los precios sabiendo que había crédito disponible.

Wolford (2007) caracterizó la reforma agraria de mercado como "una obra de muchos esplendores" en la época del neoliberalismo, analizando críticamente sus contradicciones y limitaciones.

5.2.4.4.1.3. PRONAF y políticas para apoyar la agricultura familiar

El Programa Nacional para el Fortalecimiento de la Agricultura Familiar (PRONAF), creado en 1996, es la principal política de crédito rural para los agricultores familiares en Brasil. PRONAF ofrece líneas de crédito con tipos de interés subvencionados para la financiación e inversión en la producción agrícola familiar.

Silva et al. (2008) analizaron el papel del crédito rural en la formación social de los agricultores asentados, demostrando cómo el acceso al crédito es fundamental para la viabilidad económica de los asentamientos, pero también puede generar endeudamiento y dependencia de los bancos.

5.2.4.4.1.3.1. Regularización de tierras

Recientemente, el Decreto 8738/2016 reguló la Ley 13.001/14, que establece el proceso de selección de las familias beneficiarias del Programa Nacional de Reforma Agraria (PNRA). El decreto consiste en garantizar medidas relativas a la verificación de las condiciones de permanencia del beneficiario en la PNRA y las ocupaciones irregulares de los proyectos de liquidación, la asignación de las áreas restantes en los proyectos de liquidación y la titularidad provisional y definitiva de las cuotas de crédito.

La Figura 24 presenta las instituciones que promueven la regularización de tierras en Brasil (FAO/SEAD, 2017).



Fig. 24. Instituciones que promueven la reforma agraria en Brasil. FAO/SEAD (2017) y Benatti (2015).

La Ley n.º 13465/2017, aprobada durante el Gobierno de Temer, trata sobre la regularización de tierras rurales y urbanas, incluyendo zonas de la Amazonía Legal. Esta ley, convertida de la Medida Provisional n.º 759, fue duramente criticada por movimientos sociales e investigadores (Lopes et al., 2021).

5.2.4.4.1.3.2. Críticas a la Ley n.º 13465/2017

Movimientos sociales como MST, CPT, FETRAF y CONTAG criticaron la ley por:

- a) Beneficio del mercado inmobiliario especulativo.
- b) Fomentar la apropiación de tierras.
- c) Debilitamiento de la política de reforma agraria.
- d) Permitir la comercialización de tierras de asentamiento.
- e) Facilitando la reconcentración de tierras.
- f) Permitir la expulsión de familias asentadas.

Lopes et al. (2021) sostienen que la ley presenta posibles inconstitucionalidades y debilita las políticas públicas establecidas en las últimas décadas. Los datos del CPT indican que, en 2019, tras la implementación de la ley, hubo un aumento del 23 % en familias involucradas en conflictos, 14 % en asesinatos y 22 % en amenazas de muerte en el campo (Lopes et al., 2021). La infografía ilustra la relevancia de las políticas de acceso a la tierra y su dicotomía, basado en el artículo que analiza la profunda crisis de acceso a la tierra en Brasil entre 2005 y 2020, mostrando cómo el Estado ha priorizado la regularización de la tierra en beneficio de los grandes propietarios y acaparadores de tierras.



Fig. 25. Reforma agraria vs. regularización de tierras en Brasil. Elaborado a partir de Zeneratti (2021).

5.2.4.5. Reforma agraria venezolana

La Reforma Agraria de Venezuela se puede caracterizar históricamente y comprender de mejor forma por el análisis y discusión de tres hechos altamente significativos a saber:

- a) En primer lugar, por haber heredado todos los efectos e impactos políticos, sociales y económicos de los procesos de conquista y colonización de su territorio por parte del imperio español, al igual que todos los países latinoamericanos y caribeños, así como por la presencia de los Estados Unidos de Norteamérica interesados en explotar los recursos naturales basados en los hidrocarburos, lo que les fue facilitado por los políticos y militares que ostentaban el poder en esas épocas.
- b) En segundo lugar, por los intentos fallidos para realizar la reforma agraria, habida cuenta de los frecuentes golpes de Estado sucedidos después de la dictadura de Juan Vicente Gómez, entre 1908 y 1935, una de las más largas de la historia venezolana y los pocos espacios democráticos que la facilitarían.
- c) En tercer lugar, la reforma agraria impulsada durante la época del coronel Hugo Chávez Frías, quien ejerció la presidencia entre los años de 1999 y 2013 e impulsó uno de los cambios políticos más importantes que ha tenido Venezuela, ampliamente conocido por el esfuerzo que realizó para materializar lo que denominó el Socialismo del Siglo XXI, al cual le dio continuidad Nicolás Maduro, secuestrado por los Estados Unidos en enero de 2026.

5.2.4.5.1. Herencia colonial y presencia de los Estados Unidos por el petróleo

Con respecto al primer hecho, y en lo que respecta a los principales objetivos que persigue una reforma agraria en todos los países, la nefasta herencia colonial dejó el régimen de propiedad sobre la tierra, según el cual el único propietario de las tierras descubiertas en todas las Américas era la Corona española y solo ella, determinaba el tipo de mecanismos

a través de los cuales concede los derechos de propiedad, tales fueron los casos de las cédulas de gracia, cédulas reales, merced de tierras y encomiendas.

El uso de los mecanismos de transferencia, entrega y reconocimiento sobre la propiedad de la tierra, antes mencionados, fueron la base para que se pagaran lealtades a la Corona española por parte de los conquistadores, la Iglesia católica (por cumplir con su papel de evangelización, pacificación y aculturación de los indígenas) y también, claro, por los criollos, blancos y militares congraciados con los españoles. Claramente, a partir de este tipo de repartos de tierra, se estableció el régimen latifundista, las relaciones de esclavismo y servidumbre en los medios rurales, hasta muy entradas las primeras décadas del siglo XX (González, 2016).

En cuanto a la riqueza y explotación petrolera venezolana y el interés de los Estados Unidos en ella, el político, diplomático y dictador general Antonio Guzmán Blanco, quien fuera presidente en tres periodos (1870-1877, 1879-1884 y 1886-1888), facilitó la firma de la primera concesión petrolera en el año de 1884 a los Estados Unidos, con lo cual se daría inicio al *boom* petrolero venezolano que alteró la dinámica económica del país, convirtiendo al petróleo en el producto base de su economía a partir de la segunda década del siglo XX. Así lo plantea González, en su tesis de Maestría cuando dice:

Es a partir de la segunda década del siglo XX que Venezuela sufre una transformación en su dinámica económica, sin dejar de mantener el modelo primario exportador, modifica el producto base de su economía, pasando de ser un país agrario a un país de producción especialmente minera. En todo caso para finales de siglo y según cálculos de la época "... la población venezolana, cifrada en 2.400.00 habitantes, se componía de un 85 % rural y un 15 % urbana; de aquella, alrededor de 2.000.000 de personas no poseían tierras y eran víctimas del latifundio. (Maza Zavala, 1979, pág. 474; citado por González, 2016).

Es importante tener presente lo antes señalado, habida cuenta del papel determinante que jugará la renta petrolera como factor de desplazamiento y relegación a un segundo

plano de la producción agropecuaria venezolana y su reemplazo por la masiva importación de alimentos con base en los altos ingresos obtenidos y, por ende, la relegación y abandono de la reforma agraria en las primeras décadas del siglo XX.

5.2.4.5.2. Dictaduras militares y reforma agraria

El segundo hecho, referido a los fallidos intentos para implementar la reforma agraria en Venezuela, está asociado estrechamente a los amplios períodos de las dictaduras militares durante todo el siglo XIX y buena parte del siglo XX.

Como antes fue dicho, las dictaduras militares y sus respectivos gobiernos, apoyados en la mayoría de los casos por sectores, movimientos o partidos políticos, parece ser uno de los sellos indelebles que dejó el Libertador Simón Bolívar y, con ellos, la estrecha relación y reconocimiento de amplios sectores políticos y sociales a los militares, a tal punto que las estatuas al Libertador y los nombres de muchas de sus ciudades llevan los nombres de muchos de los generales que, a su vez, fueron presidentes. A fines del siglo XIX, el escritor ecuatoriano Juan Montalvo plasmó en sus escritos lo siguiente: "cuando la Gran Colombia se separó lo que había quedado era, en la Nueva Granada una universidad, en el Ecuador un convento y en Venezuela un cuartel" (Rondón, 2022).

Al inicio del siglo XX, se mantuvo el "deporte" nacional de las dictaduras militares. En efecto, Venezuela estuvo gobernada por el dictador Cipriano Castro entre finales del siglo XIX y los primeros ocho años del siglo XX, cuyo Gobierno se proclamó como el de la Restauración Liberal e inauguró la etapa conocida como Hegemonía Andina.

El vicepresidente de Cipriano Castro era Juan Vicente Gómez, quien se alió con los Estados Unidos y del cual tuvo su apoyo para derrocar a Castro e iniciar una de las dictaduras militares más largas de Venezuela, entre 1908 y 1935.

Su permanencia en el poder fue de 27 años, tiempo durante el cual logró la modernización del Estado venezolano, acabar con los

caudillos criollos y las guerras civiles. Del mismo modo desarrolló la infraestructura pública de Venezuela, construyó los principales aeropuertos de la época, terminales de transporte y algo muy importante, fortalecer las fuerzas militares, reformar varias veces la *Constitución* política a su favor, fortalecer la relación con Estados Unidos, desarrollar la industria petrolera otorgando grandes privilegios a sus empresas petroleras.

Su catadura dictatorial y autoritaria se mantuvo gracias al apoyo y colaboración que obtuvo de la oligarquía terrateniente y del Gobierno y empresas petroleras norteamericanas. Sus posturas antiderechos lo llevó a ilegalizar los partidos políticos que estaban emergiendo, algunos de los cuales empezaban a reivindicar la reforma agraria, entre los cuales se encontraba el Partido Comunista de Venezuela (PCV) y la Asociación Revolucionaria de Izquierda, que fue la base para la posterior creación del partido Acción Democrática (AD) de Rómulo Betancourt. En igual sentido, Juan Vicente Gómez impidió las acciones de la oposición, suprimió las libertades de expresión, coartó la libertad de prensa y quitó las garantías judiciales.

Juan Vicente Gómez falleció en diciembre de 1935 y en su reemplazo fue designado el también general Eleazar López Contreras, de quien se dijo que lideró lo que se denominó la transición democrática entre 1935 y 1941. Mantuvo o legalizó medidas autoritarias como el exilio por decreto presidencial y la proscripción de ideologías comunistas y anarquistas (Ewel, 1991). No obstante, López creó el Ministerio de Agricultura y Cría, así como el Instituto Técnico de Inmigración y Colonización, por la importancia que decía darle al campo y por la necesidad de repoblarlo.

López Contreras fue reemplazado por el también general Isaías Medina Angarita, elegido para el período 1941 y 1946, durante el cual promulgó el primer estatuto agrario de Venezuela, al que también se le conoció como la primera Ley de Reforma Agraria en el año de 1945. Dicha Ley contemplaba modificar la estructura de la propiedad de la tierra, liquidar el latifundio, entregar tierras a campesinos y democratizar la producción del campo, sin

embargo, dicha ley no pudo desarrollarse ni aplicarse debido al golpe de Estado que sufrió el general Medina por parte de un grupo de militares encabezados por el general Marcos Pérez Jiménez y Carlos Delgado Chalbaud, con el apoyo del Partido Acción Democrática que dirigía Rómulo Betancourt, político y periodista quien encabezó la Junta Cívico-Militar y a la postre se convirtió en el presidente de facto entre 1945 y 1948.

En ese período, considerado de transición política, también denominado como el trienio ADECO, se realizaron importantes reformas, dentro de las cuales se pueden destacar el sufragio libre, directo, universal y secreto, la plena garantía a los partidos políticos, combatir la corrupción administrativa y aliviar el costo de la vida.

En desarrollo de esas reformas, se convocaron las primeras elecciones libres en la historia de Venezuela, resultando electo como presidente el reconocido novelista y político Rómulo Gallegos. Su período presidencial fue uno de los más cortos, solo duró once meses, tiempo durante el cual se ha destacado el aumento de la participación fiscal del Estado en la renta petrolera, esta pasó de 43 % a 50 % y dio lugar a establecer el mecanismo del *fifty/fifty*, replicado en adelante por varios países petroleros.

A los once meses de iniciado su mandato, el 24 de noviembre de 1948, fue derrocado por la sublevación del ejército encabezado por su ministro de Defensa, Carlos Delgado Chalbaud, quien conformó una Junta Militar en la que participaron los tenientes coroneles Marcos Pérez Jiménez y Luis Llovera Páez, dando así al traste con la primera experiencia democrática de los venezolanos bajo la responsabilidad del ejército, hecho ampliamente conocido como el Golpe de Estado de 1948.

La Junta Militar ejerció el poder entre 1948 y 1958 con un breve paréntesis abierto en 1950 por el asesinato de Carlos Delgado, situación que llevó a Marcos Pérez y Luis Llovera a nombrar en la Junta a Germán Suárez Flamerich para darle al Gobierno un toque de civilidad, mientras en la práctica los coroneles mantenían su férreo control y poder.

Finalizando la década de los años 50, después de un agitado y convulso movimiento de protestas y reclamaciones a la Junta Militar de Marcos Pérez, después de que este se escapara del país, asume la presidencia el contralmirante Wolfgang Larrazábal, restaura las libertades civiles y convoca a las lecciones para diciembre de 1958.

Ante la nueva situación presentada, se produce un notable e histórico hecho consistente en la firma de un acuerdo político y de gobernabilidad ampliamente conocido como el PACTO DE PUNTO FIJO, suscrito por los representantes de los tres principales partidos políticos AD, COPEI y UNIÓN REPUBLICANA DEMOCRÁTICA. De dicho acuerdo fue excluido el Partido Comunista Venezolano.

El pacto de Punto Fijo trajo consigo el regreso de la democracia, se convocaron las elecciones para elegir un presidente constitucional y salió electo Rómulo Betancourt, quien ejercería el cargo durante el período 1959-1964.

5.2.4.5.3. La reforma agraria de 1960 promulgada por Rómulo Betancourt

A diez años de iniciada la segunda década del siglo XX y en el desarrollo de los primeros años de la Guerra Fría y las revoluciones boliviana y cubana, en los cuales se habían proclamado dos de las primeras reformas agrarias en Latinoamérica y el Caribe, el presidente en ejercicio Rómulo Betancourt fiel a la tradición venezolana de estrechar y mantener las relaciones con los Estados Unidos otorgándoles amplias concesiones y privilegios, fue uno de los países que firmó el famoso convenio de la Alianza para el Progreso con el presidente John F. Kennedy, de quien obtuvo un fuerte apoyo y recursos para promover, entre otros proyectos y áreas de desarrollo, la Reforma Agraria en Venezuela.

En criterio de Beatriz Delgado, la expedición de la Ley de Reforma Agraria el 5 de marzo de 1960 representa un hecho de la mayor importancia social y política para Venezuela. Señala que durante el proceso de implementación de ella se destacan dos aspectos de mayor centralidad por parte del Instituto Agrario Nacional. De un

lado, la regularización del sistema de tenencia de la tierra con base en la función social que esta debe cumplir. Y de otro lado, aliviar la presión demográfica y política ejercida por aquellos que carecen de tierras propias y son explotadas por los terratenientes.

Las principales características de la Ley de Reforma Agraria señaladas por Roman J. Duque Corredor (2009) fueron las siguientes:

Un enfoque integral al problema agrario en toda su complejidad sin visiones parciales que tanto daño puede producir en tan delicada materia", y en segundo lugar, "una definida filosofía, la cual no es otra que la de la función social de la tierra, que al mismo tiempo que reconoce e implanta la justicia social en el medio rural, crea estímulos y garantías necesarias para el hombre que dedica su esfuerzo a las empresas del campo" y además complementa con la siguiente afirmación "... contribuir al fortalecimiento de un sistema de propiedad, basado principalmente en la pequeña y mediana propiedad y, especialmente, en la propiedad familiar rural. (Duque, 2009, pág. 143)

En el mismo sentido de lo antes señalado, Rafael Silva Guillén plantea que la Ley de Reforma Agraria establece como condición especial para su realización:

La sustitución del sistema latifundista por un sistema justo de propiedad, tenencia y explotación de la tierra el cual debe estar basado en la equitativa distribución, la adecuada organización del crédito y la asistencia integral a los productores del campo". (Silva, 1962, pág. 154)

5.2.4.5.4. La Ley de Tierras y Desarrollo Agrario de la República Bolivariana de Venezuela 2010

El tercer hecho altamente significativo, para comprender el proceso de la Reforma Agraria en Venezuela, se relaciona con la llegada a la presidencia del coronel Hugo Chávez Frías, quien ostentó ese cargo entre los años 1999 hasta su fallecimiento el 5 de marzo de 2013.

En lo que respecta a la problemática agraria venezolana y particularmente a la relacionada con la tierra, la Asamblea Nacional de la República Bolivariana de Venezuela decretó en junio de 2010 la Ley de Tierras y Desarrollo Agrario.

Dentro de las disposiciones fundamentales establecidas por dicha ley, se lee en su artículo primero el objeto de esta mediante el cual se establecen:

Las bases del desarrollo rural integral y sustentable; entendido este como el medio fundamental para el desarrollo humano y crecimiento económico del sector agrario dentro de una justa distribución de la riqueza y una planificación estratégica, democrática y participativa, eliminando el latifundio y la tercerización como sistemas contrarios a la justicia, la igualdad, al interés general y a la paz social en el campo, asegurando la biodiversidad, la seguridad agroalimentaria y la vigencia efectiva de los derechos de protección ambiental y agroalimentario de la presente y futuras generaciones. (Ley de Tierras y Desarrollo Agrario, 2010)

Mediante leyes se crean el Instituto Nacional de Tierras (INTI) y el Instituto Nacional de Desarrollo Rural (INDER), entidades responsables de la implementación, regulación y planificación de todos los asuntos relacionados con el cumplimiento del objeto de la Ley.

Amerita destacarse el criterio de género con el cual el artículo 14 de la Ley define los sujetos beneficiarios preferenciales de adjudicación de tierras en los siguientes términos:

Son sujetos beneficiarios preferenciales de adjudicación de tierras, las ciudadanas venezolanas que sean jefa de familia que se comprometan a trabajar la tierra para manutención de su grupo familiar e incorporacional desarrollo de su comunidad y de la Nación. A las ciudadanas dedicadas a la producción agrícola se les garantizará subsidio especial alimentario pre y postnatal por parte del Instituto Nacional de Desarrollo Rural (INDER). Son también sujetos preferenciales de adjudicación de tierras, los campesinos y campesinas, venezolanos y venezolanas que hubieren permanecido por un período ininterrumpido superior a tres años trabajando tierras privadas, bajo alguna forma de tercerización, cuando éstas fueren expropiadas por el Instituto Nacional de Tierras (INTI), conforme al procedimiento previsto en la presente Ley.

Igualmente, son sujetos preferenciales de adjudicación de tierras aquellos campesinos y campesinas, venezolanos y venezolanas que sean ocupantes históricos de las tierras que trabajan en condiciones de ocupación precaria. (Ley de Tierras y Desarrollo Agrario, artículo 14, 2010)

5.2.4.6. Reforma agraria salvadoreña

5.2.4.6.1. Etapas de la reforma agraria en El Salvador

La Reforma Agraria en El Salvador se dio como parte del proceso de expansión de la agricultura de exportación durante los años cincuenta y sesenta del siglo XX, priorizando para ello el establecimiento de cultivos como el algodón, la caña de azúcar, el café, palma de aceite y banano. Situación similar se había presentado en la misma época en países como Honduras y Nicaragua.

La reforma agraria salvadoreña, se realizó atravesando tres etapas, que fueron comunes a Honduras y Nicaragua. Estas etapas pueden resumirse de la siguiente manera:

- a) La primera etapa se caracterizó por el alto nivel de intervención y apoyo del Estado a los procesos y propuestas de asociación y entrega de tierras.
- b) La segunda etapa tuvo un cambio de orientación política, marcado por la necesidad de atender la solución al conflicto armado que se presentó durante las décadas de los años 80 y 90, y detenerlo al tiempo que se buscaba el apoyo de los campesinos y productores sin tierra.
- c) La tercera etapa se denominó Acuerdos de Paz y Reforma Agraria. En ese sentido, se buscó la entrega de tierras tanto a campesinos como a los exintegrantes de las guerrillas del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) que habían suscrito un acuerdo de paz en el año de 1992 con el Estado. Este acuerdo permitió el diseño y realización del Programa de Transferencia de Tierra, todo ello amparado jurídicamente con base en los decretos 153 y 154 de 1980.

5.2.4.6.2. Evolución de la reforma agraria en El Salvador

La evolución de la Reforma Agraria salvadoreña, durante un período de 15 años, permite señalar que, de un total de 47 500 familias beneficiadas, 30 000 de ellas recibieron efectivamente la tierra.

En la tabla 3 (Baumeister, 1999), se puede observar:

- a) En primer lugar, que no hay datos de la evolución que tuvo la segunda etapa, principalmente porque esta no se pudo ejecutar.
- b) En segundo lugar, los tres tipos de beneficiarios del programa de Reforma Agraria realizado que contempló la entrega de tierras en la siguiente forma:
 - A las Cooperativas de Producción: se les entregó tierras a 37 000 familias y un área de 75 000 hectáreas reflejando una asignación promedio de 5.8 hectáreas por familia dedicada a la producción.
 - A pequeños arrendatarios de tierras: convertidos con la reforma en propietarios, se les entregaron a 47 000 familias unas 80 000 hectáreas.
 - A los firmantes de los Acuerdos de Paz de 1992: excombatientes desmovilizados de los bandos contendientes, es decir, tanto miembros de las guerrillas como de la fuerza pública salvadoreña, a 30 000 familias se les entregaron 78 000 hectáreas de tierra.

Fases	Beneficiarios/ familias rurales		Área adjudicada		Área/prod.
I Cooperativas de producción	37.0	32.5	215	57.6	5.8
III Conversión de pequeños arrendatarios en propietarios	47	41.2	80	21.4	1.7
PPT (incorporación de los desmovilizados de las fuerzas contendientes).	30	26.3	78	31	2.6
Total	114	100	373	100	
País		467		1526	
%		24		24	

Tabla 3. *El Salvador, fases de la reforma agraria, Baumeister (1999).*

Otra mirada interesante sobre la Reforma Agraria salvadoreña, podemos examinar en el trabajo realizado por el Grupo de Trabajo Cohesión Territorial para el Desarrollo del Programa Impactos a Gran Escala coordinado por Rimisp-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural y elaborado por la profesora Candelaria Navas de la Universidad del Salvador.

En el trabajo antes mencionado, se consigna que:

La Reforma Agraria benefició a 77.296 personas que solo representaban el 25.8 % de la población esperada, el 11 % de la población económicamente activa rural y alrededor del 3 % de la población rural. (Navas, 2015; citando a la Fundación Arias, 1992:27-53)

De igual manera, la precitada autora y la fuente por ella empleada complementan algunos aspectos de las etapas o fases por las cuales transitó la Reforma Agraria. De tales aspectos, se puede destacar que la Fase I tuvo como soporte jurídico la expedición del decreto No. 153, en el cual se contempla la Ley Básica de Reforma Agraria expedida el 5 de marzo de 1980, mediante la cual se afectaron todas las propiedades de más de 500 hectáreas. Estas tierras afectadas se las adjudican a los trabajadores permanentes de fincas y haciendas asociadas a las cooperativas. Un tratamiento similar le fue dado a las cooperativas del Instituto salvadoreño de Transformación Agraria (ISTA) que se habían creado antes de la reforma.

En suma, plantea que en esta fase se beneficiaron 33 096 personas de tales cooperativas que representan el 40.4 % del total de personas beneficiarias. Dentro de estas, las mujeres representaban el 11.7 % de esta fase.

Con respecto a la fase II, reseña que el número de hectáreas que se expropiaron oscilaba entre 150 y 500 hectáreas, que representaban el 24 % de las tierras cultivadas del país dedicadas a la producción agropecuaria exportadora. Esta inicial determinación fue limitada y controlada por la *Constitución Política* de 1983 que limitó en 245 el número de hectáreas que podrían expropiarse, y que solo representaban el 3 % de las tierras cultivadas. Esta fue la razón principal para que la fase II no se llevara a cabo.

Finalmente, la fase III se rigió por el decreto 207 de abril de 1980, conocido como Ley de Afectación y Traspaso de Tierras a favor de los cultivadores directos. En esta fase fueron beneficiadas 48 703 personas representando el 59 % del total de personas beneficiarias. De acuerdo a datos de 1991, las mujeres representaron el 10.5 % de las personas beneficiarias y el 35.8 % de las personas afectadas en la fase III. (Navas, 2015, pág. 24).

5.2.4.7. Reforma agraria puertorriqueña

Como casi todos los países centroamericanos, el suelo agrícola puertorriqueño se convirtió en un territorio agroexportador, dedicado principalmente al cultivo de la caña de azúcar, habida cuenta del colonialismo que le fue impuesto por los norteamericanos desde bien entrado el final del siglo XIX en el año de 1898, colonialismo que, además, significó altos niveles de dependencia y la concesión de privilegios que demandaban las empresas norteamericanas.

El historiador Guillermo Morejón Flores, en artículo titulado, *Tierra, dependencia y colonialismo en Puerto Rico* escribió:

Una de las mayores tragedias del siglo XX en Puerto Rico fue la virtual destrucción de su sector agrícola. En 2022, la agricultura apenas representó el 0.66 % del PIB, en comparación con el 5.79 % en la República Dominicana o el 8.10 % en Jamaica, según las estadísticas de la FAO. (Morejón, 2025)

Lo antes señalado tiene graves consecuencias para la seguridad y soberanía alimentaria de los "Ticos" porque, como señala el autor citado, Puerto Rico importa el 80 % de los alimentos que requiere y demanda su población, lo que aumenta el nivel de su dependencia.

En Puerto Rico, hubo un intento de Reforma Agraria entre los años 40 y 50 del siglo XX promovida por el Partido Popular Democrático (PPD) y se aprobó la Ley de Reforma Agraria de 1941, apoyada por el presidente del senado, implementada por la Autoridad de Tierras (AT) del Gobierno que no pudo llevarse a cabo y se convirtió en un fallido intento.

Uno de los antecedentes, que debe tenerse en cuenta en cuanto a la problemática agraria que desde sus inicios tuvo Puerto Rico, como la privilegiada colonia de los norteamericanos, claramente expresada por Josefa Santiago Caraballo, es la siguiente:

La mayor parte de las tierras cultivables se encontraban acaparadas por las grandes compañías azucareras cuyas ganancias eran ausentistas. El predominio económico de las

grandes corporaciones azucareras significó el empobrecimiento de la clase trabajadora puertorriqueña al ésta encontrarse desplazada de la tierra y con ingresos que dependían del trabajo agrario asalariado. (Santiago, C.J.2014)

Lo antes planteado refleja que la reivindicación de la tierra de los pequeños y medianos campesinos productores de alimentos, característicos de las economías campesinas que se conocen en los países andinos y las características topográficas de algunos centroamericanos, es muy diferente.

En igual sentido, los procesos de independencia, la constitución de los Estados y los procesos de poblamiento marcan grandes diferencias en casos como el de Puerto Rico, que siglos después, sigue siendo una colonia atada a los intereses de los imperios, en este caso, del imperio americano. Y, como tal, los problemas asociados a la tierra, como los altos niveles de concentración, la descomunal desigualdad en la tenencia, el alto número de campesinos sin tierra y las precarias condiciones de vida eran más drásticos y profundo en el caso puertorriqueño.

5.2.4.7.1. Ley de Tierras de 1941

La Ley de tierras de 1941 fue el vehículo a través del cual se formuló la Reforma Agraria de 1941, en pleno contexto de la segunda guerra mundial.

Los aspectos claves consagrados en la Ley y la reforma tuvieron como propósito eliminar el latifundio y evitar el surgimiento de otros, limitar la tenencia de la tierra a 500 acres, lo que equivale a unas 200 hectáreas (1 acre = 0.4 hectáreas). También buscó distribuir las tierras en parcelas, promover el desarrollo de cooperativas de pequeños agricultores y trabajadores agrícolas.

La Ley creó la Autoridad de Tierras de Puerto Rico para que esta aplicara y cumpliera con los objetivos y programas de compras y expropiación de tierras a los latifundistas.

Los mecanismos contemplados en la Ley para la distribución y redistribución de tierras fueron los siguientes:

- a) Fincas individuales, tenían un límite máximo de 25 acres, no podían ser menores de 5, estas podían venderse, arrendarse o cederse a quien pagara el valor por un período de 40 años con bajos intereses.
- b) Fincas de beneficio proporcional, concebidas como unidades de producción cuyos resultados eran distribuidos proporcionalmente entre los trabajadores y obreros que participaran en el proceso productivo. La unidad productiva, no podía exceder los 500 acres y podía arrendarse a agricultores o profesionales agropecuarios.
- c) Repartición gratuita de tierras en parcelas para quienes no tenían tierras, ninguna otra posesión. Este mecanismo buscaba acabar con el sistema de agregados y contribuir a la justicia social con los desposeídos del campo. La repartición se haría por sorteo público. Este tipo de medidas estaban consagradas en el título V de la ley de Tierras, en el cual también se estableció un plan para la creación de las comunidades rurales que tuvieran acceso a todos los servicios públicos necesarios para mejorar sus condiciones de vida.

No obstante los aspectos positivos que contenía la reforma, esta no se pudo implementar por la férrea oposición de los terratenientes y las empresas azucareras en poder también de grandes extensiones de tierra, que nunca acataron lo que se conoció en el país como la ley de los 500 acres, que limitaba la propiedad de la tierra a una extensión no mayor de 500 acres.

Realmente, los Estados Unidos, a pesar de que apoyaron la Ley de Tierras, su interés estaba marcado por la ubicación geográfica y estratégica de su colonia, por desarrollar una industrialización dependiente y favorable a sus intereses y perpetuar su dependencia para la importación de los alimentos, estimada por varios autores entre 80 y 95 % en períodos en los cuales Puerto Rico fue afectado por los desastres naturales causados por los huracanes.

No sin razón, Morejón (2025), refiriéndose al declive y la destrucción del sector agrícola

puertorriqueño, se refiere a las características del tipo de ocupación norteamericana para colonizar el país, después de la guerra hispanoamericana y la entrega que de ella hiciera el decadente imperio español. Veamos:

Mientras decayó el sector agrícola, proliferó la instalación de bases militares, polígonos de tiro para la OTAN y la experimentación con el agente naranja; la especulación inmobiliaria y el desarrollo urbano descontrolado, dependiente del automóvil; el establecimiento de industrias altamente contaminantes como la petroquímica, química y farmacéutica, entre otras. Como resultado de lo anterior y del "libre mercado" con la metrópoli, Puerto Rico importa hoy más del 80 % de los alimentos que consume, a la vez que es un mercado cautivo de la economía estadounidense y rehén de su marina mercante: una fuente más de extracción y transferencia de valor, o explotación colonial (Morejón, F.G. 2025)

De igual manera, Cuadrado concluyó con respecto a la reforma agraria de 1941, lo siguiente:

A pesar de que la Reforma Agraria de 1941 trajo buenos avances en las condiciones de vida de los puertorriqueños, su éxito fue parcial pues no se lograron las expectativas económicas de su implantación. También se considera que el éxito de esta reforma fue relativamente corto, pues muchos agricultores vendieron sus parcelas y se mudaron a zonas urbanas para participar en el nuevo proceso de producción industrial que se abrió paso en Puerto Rico. La nueva política económica de los años cuarenta buscaba una industrialización "criolla" marcada por la decadencia agraria y una creciente ola migratoria. Los agricultores abandonaron los campos para irse a buscar trabajo en la ciudad. Se podría decir que la Operación Manos a la Obra, impulsada por el mismo Luis Muñoz Marín en 1947, trajo consigo la muerte de la reforma agraria puertorriqueña. (Cuadrado, 2019).

5.2.5. Procesos de transformación agrarias impulsadas por la expansión de la frontera agrícola y el agronegocio

En las últimas décadas, con la emergencia y consolidación del neoliberalismo en numerosos países de América Latina, las políticas de tierras y de desarrollo rural experimentaron profundas transformaciones.

En este contexto, el rol del Estado tendió a reconfigurar para favorecer la liberalización de mercados, la apertura económica y la atracción de inversiones en el sector agropecuario. Como resultado, las políticas agrarias se orientaron crecientemente a crear condiciones institucionales, jurídicas y económicas propicias para el establecimiento y expansión del agronegocio, particularmente aquel basado en el cultivo de la soja y otros cultivos destinados a la exportación. Este proceso implicó no solo cambios en los modelos productivos, sino también en las dinámicas territoriales, el uso del suelo y las relaciones sociales en el ámbito rural.

En este marco, países del Cono Sur como Chile, Paraguay, Uruguay y Argentina se integraron de manera creciente a estas dinámicas de reestructuración agraria. A través de reformas orientadas a la liberalización de los mercados de tierras, incentivos a la inversión privada y la promoción de exportaciones agrícolas, estos países facilitaron la expansión de modelos productivos asociados al agronegocio. En particular, la consolidación del cultivo de soja —junto con otros cultivos comerciales— se convirtió en un rasgo distintivo de amplias regiones rurales, reforzando la inserción de estos territorios en los circuitos globales de producción y comercio agroalimentario.

5.2.5.1. Reforma agraria chilena

Chile constituye uno de los casos más ilustrativos de la región en cuanto a la radicalización, reversión y reconfiguración de un proceso reformista agrario. Su trayectoria abarca desde un primer intento moderado a inicios de los años sesenta hasta la contrarreforma implementada tras el golpe de Estado de 1973, seguida de una profunda transformación neoliberal del agro que reconfiguró la estructura rural sin restituir los principios redistributivos de la reforma original.

La estructura agraria chilena de mediados del siglo XX se caracterizaba por el predominio del latifundio y por relaciones sociales rígidas organizadas en torno al sistema de inquilinaje, que había perdurado por más de cuatro

siglos. La crisis del sector se manifestó en bajas rentabilidades, escasa modernización tecnológica y un deterioro progresivo de las condiciones de vida campesina. En la década de 1950, el país llegó a depender de la importación de alimentos para satisfacer su demanda interna. En 1965 existían 17 283 inquilinos menos que en 1955, evidenciando el agotamiento estructural del modelo.

Las demandas por una reforma agraria surgieron desde comienzos del siglo XX. El presidente Pedro Aguirre Cerda había planteado en su libro *El problema agrario* (1929) la necesidad de intervención estatal sobre las tierras improductivas, y en 1938 el programa del Frente Popular incluyó explícitamente esta propuesta. Sin embargo, los gobiernos radicales privilegiaron la industrialización urbana a través de la Corporación de Fomento de la Producción (CORFO), postergando el mundo rural y agravando la crisis agrícola.

5.2.5.1.1. El inicio formal: la “reforma del macetero” (1962)

El proceso reformista se inició formalmente durante el Gobierno de Jorge Alessandri, bajo la presión de la Alianza para el Progreso impulsada en la Conferencia de Punta del Este (1961). La producción agropecuaria crecía a un ritmo anual del 2 %, mientras que la población lo hacía al 2.26 %, generando un déficit estructural creciente. La Ley N.º 15020, promulgada en 1962, permitió redistribuir tierras fiscales y creó la Corporación de la Reforma Agraria (CORA). No obstante, sus disposiciones fueron consideradas insuficientes para alterar la estructura latifundista, razón por la cual fue denominada popularmente la “reforma del macetero”.

5.2.5.1.2. Profundización del proceso: Eduardo Frei Montalva (1964-1970)

La Democracia Cristiana, bajo la presidencia de Eduardo Frei Montalva, impulsó una reforma más sustantiva bajo el lema “la tierra para el que la trabaja”. El 16 de julio de 1967 se promulgaron dos leyes fundamentales: la Ley N.º 16640 de Reforma Agraria y la Ley N.º 16625 de Sindicalización Campesina. Se

estableció un límite máximo de 80 hectáreas básicas de riego por propietario, declarándose expropiables las propiedades agrícolas de corporaciones o sociedades, los predios mal explotados y los beneficiados por obras de regadío estatales. El pago se calculaba sobre el avalúo fiscal, con entre un 1 % y un 10 % al contado y el resto en bonos no reajustables a 25 o 30 años. Entre 1965 y 1970, se expropiaron 1319 predios con una superficie total de 3 408 788 hectáreas, y se organizaron más de 400 sindicatos campesinos que agruparon a más de 100 000 trabajadores.

5.2.5.1.3. Radicalización: Salvador Allende (1970-1973)

Durante el Gobierno de la Unidad Popular, la reforma se profundizó con el objetivo explícito de eliminar el latifundio. Entre 1970 y 1973, se registraron más de 1450 ocupaciones de tierras, se expropiaron 4691 predios y la superficie total expropiada superó los 6.4 millones de hectáreas. En La Araucanía, en el contexto del denominado “Cautinazo”, la CORA restituyó más de 150 000 hectáreas a comunidades mapuche en alrededor de 160 predios. El proceso estuvo acompañado de intensa movilización campesina y episodios de violencia creciente. El modelo también enfrentó dificultades productivas y de gestión estatal: en 1973, las importaciones de alimentos alcanzaron los 555.6 millones de dólares.

5.2.5.1.4. Contrarreforma y reconfiguración neoliberal (1973-2000)

Tras el golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973, el régimen militar encabezado por Augusto Pinochet inició una contrarreforma agraria basada en tres medidas centrales: devolución de tierras a antiguos propietarios, parcelación individual de asentamientos campesinos y venta o remate de predios estatales al sector privado. La CORA fue disuelta en 1978 mediante el Decreto Ley 2405 y reemplazada por la Oficina de Normalización Agraria (ODENA). La redistribución final de las tierras expropiadas resultó en que el 28.4 % fue devuelto a antiguos propietarios, el 38.5 % vendido o transferido al Estado, y solo el 33.1

% adjudicado a cerca de 40 000 campesinos. El proceso fue especialmente intenso en La Araucanía, donde se revirtieron numerosas restituciones a comunidades mapuche. Durante la década de 1980 se consolidó un nuevo patrón agrario basado en la propiedad privada plena, el mercado libre de tierras y la orientación exportadora.

Con el retorno a la democracia en 1990, los Gobiernos de la Concertación no revirtieron el modelo agrario heredado de la dictadura, sino que lo consolidaron mediante políticas de modernización productiva e inserción en los mercados internacionales. Chile se convirtió en uno de los principales exportadores mundiales de frutas frescas, vino y productos forestales. Este modelo generó un fuerte crecimiento de la productividad y las exportaciones, pero produjo también nuevas formas de desigualdad rural, caracterizadas por la expansión del trabajo temporario y la concentración empresarial. En el sur del país, las comunidades mapuches han reclamado sistemáticamente la restitución de tierras históricas, constituyendo uno de los principales desafíos políticos y sociales del mundo rural chileno contemporáneo.

5.2.5.1.5. Evolución del coeficiente de Gini de la tierra en Chile

La evolución del coeficiente de Gini agrario ilustra el arco completo de este proceso: desde un valor de 0.94 en 1955, que reflejaba el predominio del latifundio, se redujo a 0.67 en 1975 como resultado del impacto redistributivo de la reforma, para luego ascender a 0.75 en 1985 con la contrarreforma y reconcentrarse hasta 0.90 en 1997 con la consolidación del modelo agroexportador (FAO; CEPAL; Kay, 2002; Bellisario, 2007). En perspectiva histórica, la reforma agraria chilena (1962-1973) constituyó una respuesta estructural a la crisis del modelo latifundista que combinó transformación estructural, movilización social y redefinición del rol del Estado en el mundo rural, marcando uno de los cambios más profundos en la historia social y económica del país (Salas, 2016; CIREN, 2012).

Año (aproximado)	Coefficiente Gini de la tierra	Contexto histórico
1955	0.94	Predominio del latifundio tradicional
1965	0.91	Inicio del proceso de reforma agraria
1975	0.67	Impacto redistributivo de la reforma
1985	0.75	Contrarreforma y liberalización del mercado de tierras
1997	0.90	Reconcentración de la propiedad
2010	0.88	Consolidación del negocio agroexportador

Tabla 4. *Coefficiente Gini 1955-2010*, Kay (2002) y Bellisario (2007).

5.2.5.1.6. Comparación regional

Aunque la concentración de la tierra en Chile continúa siendo elevada, es ligeramente menor que en algunos países vecinos.

País	Gini de la tierra
Paraguay	0.93
Brasil	0.87
Chile	0.88-0.90
Argentina	0.83
Uruguay	0.84

Tabla 5. *Comparación del índice Gini de Chile con sus vecinos*. Elaboración propia.

Esta comparación muestra que, pese a los cambios estructurales producidos por la reforma agraria, Chile sigue formando parte del grupo de países latinoamericanos con alta desigualdad en la distribución de la tierra.

5.2.5.2. Reforma agraria uruguaya

Uruguay presenta un caso singular en el panorama latinoamericano: su reforma agraria no se expresó como una ruptura revolucionaria basada en expropiaciones masivas, sino como un proceso gradual de colonización estatal dirigida. A diferencia de otros modelos de la región, el enfoque uruguayo priorizó la estabilidad jurídica y el acceso progresivo a la tierra a través de instituciones públicas, configurando un modelo reformista de baja intensidad, pero larga persistencia institucional. La estructura agraria tradicional estaba dominada por el latifundio extensivo ganadero, bajo el diagnóstico compartido de que el modelo de “muchas tierras, pocas vacas y poca gente” constituía un freno estructural al desarrollo. El objetivo político de largo plazo fue la creación de una clase media rural estable, sin recurrir a la violencia social. Este proceso puede comprenderse a través de cuatro paradigmas históricos, cada uno asociado a una concepción distinta de la tierra: como derecho social, como herramienta de desarrollo, como recurso de mercado y como activo financiero global.

5.2.5.2.1. Paradigma socialdemócrata y primeras instituciones (1920-1950)

Durante las décadas de 1920 y 1930, se crearon secciones de colonización dentro del Banco

Hipotecario del Uruguay (BHU), destinadas a financiar la compra de predios por pequeños productores. La institucionalización definitiva del proceso se produjo en 1948 con la creación del Instituto Nacional de Colonización (INC) mediante la Ley N.º 11029, considerada en su momento una de las más avanzadas de América en materia agraria. El INC fue facultado para adquirir tierras, incluso mediante expropiación, recurso que se utilizó poco, y adjudicarlas en arrendamiento o venta a colonos con aptitud agraria, bajo la exigencia de residencia y trabajo directo del predio. Entre 1940 y 1970, Uruguay vivió los debates más intensos sobre la función social de la tierra, impulsados por la necesidad de frenar el éxodo rural y la proliferación de asentamientos rurales precarios. Sin embargo, el ritmo de adquisición de tierras por parte del INC resultó siempre inferior a la demanda social, y los procesos de expropiación podían extenderse durante años en la justicia, limitando la eficacia redistributiva de la institución.

5.2.5.2.2. Crisis, radicalización y dictadura (1950-1985)

A partir de los años cincuenta, la ganadería tradicional dejó de generar las divisas necesarias para sostener el modelo económico. En los años sesenta, sectores sindicales como la Unión de Trabajadores Azucareros de Artigas (UTAA), liderada por Raúl Sendic, radicalizaron el reclamo bajo la consigna “Por la tierra y con Sendic”. El sistema político respondió de manera conservadora, sin avanzar hacia una reforma estructural más profunda. Durante el régimen militar (1973-1985), el espíritu redistributivo del proceso quedó virtualmente congelado: el INC pasó a desempeñar un rol predominantemente administrativo y en algunos casos favoreció la adjudicación de tierras a sectores vinculados al poder económico y militar, debilitando significativamente el proceso reformista.

5.2.5.2.3. Especialización productiva y mercado (1985-2005)

Con el retorno a la democracia, Uruguay redefinió su estrategia productiva. La Ley Forestal de 1987 otorgó amplios beneficios fiscales a la plantación de árboles, desplazando el debate desde la “reforma agraria” hacia una

“reforma productiva”: amplias superficies antes destinadas a colonización ganadera pasaron a formar parte de proyectos forestales vinculados a la industria de la celulosa. La crisis económica de 2002 marcó un punto de inflexión: muchos productores familiares perdieron sus predios por endeudamiento, y estas tierras fueron absorbidas por grandes grupos inversores, consolidando un proceso de concentración y extranjerización masiva. En este período, el acceso a la tierra quedó mayoritariamente librado al mercado, mientras el INC atravesaba etapas de desfinanciamiento crónico que limitaban su capacidad de compra.

5.2.5.2.4. Capital global y reforma institucional reciente (2005-2026)

En las últimas dos décadas, la tierra uruguaya pasó a concebirse como un activo financiero global, impulsado por el *boom* de los *commodities*, especialmente soja y celulosa. Entre 2000 y 2023 más de 7 millones de hectáreas, casi el 40 % del territorio nacional, cambiaron de dueño, con fuerte presencia de sociedades anónimas y capitales extranjeros. El auge de los “*pools* de siembra”, en gran medida de origen argentino, introdujo un modelo de agricultura de contrato en el que la escala y la gestión empresarial primaron sobre la propiedad directa. Durante los Gobiernos del Frente Amplio (2005-2020) se revitalizó el INC, incrementando su presupuesto y recuperando tierras para trabajadores rurales organizados, aunque el Instituto debió operar en un mercado donde el valor de la hectárea llegó a multiplicarse por diez respecto de los años noventa. La Ley de Tierras de 2011 incorporó además limitaciones a la compra por parte de Estados extranjeros. Hoy el debate ya no gira en torno a una reforma agraria clásica, sino a la permanencia del productor familiar en un entorno altamente concentrado y globalizado, donde la propiedad estatal representa apenas el 4 % del territorio (administrado por el INC).

En perspectiva comparada, la evolución agraria uruguaya puede resumirse en tres tendencias estructurales: *concentración*, menos productores que hace un siglo pero con mayor escala; *complejización*, el campo integra hoy un complejo agroindustrial con silos, puertos,

plantas de celulosa y logística avanzada; y *contención institucional*, el Estado, a través del INC, no realizó una revolución agraria, pero ha funcionado como mecanismo de contención frente a la expansión del capital multinacional. En cien años, Uruguay pasó de intentar subdividir latifundios para crear una clase media rural a procurar proteger la soberanía y la producción familiar en un mercado globalizado (Piñeiro y Cardeillac, s.f.; Díaz Estévez, 2022; Juncal Pérez, 2023).

5.2.5.3. Reforma agraria paraguaya

Paraguay constituye uno de los casos más extremos de concentración de la propiedad de la tierra en América Latina y en el mundo. Estudios comparados indican que aproximadamente el 2 % al 3 % de los propietarios controla más del 80 % de la superficie agrícola, mientras cientos de miles de familias campesinas poseen parcelas muy pequeñas o carecen de tierra. Esta situación es el resultado de un proceso histórico en el que las políticas de acceso a la tierra nunca lograron modificar la estructura latifundista, a diferencia de lo ocurrido en otros países de la región.

El punto de partida de la estructura agraria paraguaya se encuentra en el período posterior a la Guerra de la Triple Alianza (1864-1870). Antes del conflicto, una gran parte del territorio pertenecía al Estado, que administraba extensas tierras públicas destinadas a la ganadería, la explotación de yerba mate y los asentamientos rurales. Tras la derrota, el país quedó devastado y endeudado. Para obtener recursos financieros, los gobiernos de finales del siglo XIX impulsaron la venta masiva de tierras públicas a empresas extranjeras, inversores regionales y compañías forestales o ganaderas. Este proceso produjo una rápida formación de latifundios privados sin que existiera una política paralela de colonización campesina, y Paraguay ingresó al siglo XX con una estructura agraria altamente concentrada que se mantendría prácticamente intacta durante décadas.

Durante el régimen del general Alfredo Stroessner (1954-1989), se implementaron programas de colonización agrícola gestionados por el Instituto de Bienestar Rural (IBR), con el objetivo

declarado de distribuir tierras a campesinos sin tierra, expandir la frontera agrícola y reducir la conflictividad social en el campo. Sin embargo, la política agraria estuvo marcada por prácticas clientelares y corrupción política. La Comisión de Verdad y Justicia documentó que entre 7 y 8 millones de hectáreas fueron adjudicadas irregularmente a militares, dirigentes políticos del régimen y empresarios aliados, fenómeno conocido como “tierras malhabidas”. Lejos de democratizar el acceso a la tierra, estas políticas reforzaron la concentración y consolidaron nuevas élites rurales.

A partir de la década de 1990, Paraguay experimentó una transformación agrícola vinculada al crecimiento del agronegocio exportador, especialmente el cultivo de soja. La llegada de productores brasileños denominados “brasiguayos”, la introducción de semillas transgénicas y la mecanización intensiva, junto con la presencia de empresas globales del comercio de granos como Cargill, Bunge y ADM, consolidaron cadenas de exportación y transformaron profundamente la estructura productiva rural. El modelo de monocultivo mecanizado requiere grandes superficies continuas y escasa mano de obra, lo que aceleró el desplazamiento de pequeños productores campesinos, la migración rural y los conflictos vinculados a desalojos de comunidades y ocupaciones de tierras.

El fracaso de la reforma agraria en Paraguay puede explicarse por la combinación de varios factores estructurales: la ausencia histórica de una redistribución basada en expropiaciones de latifundios; la captura política de las instituciones agrarias por parte de las élites; el poder de los grandes propietarios en el sistema político nacional; la consolidación del agronegocio como motor económico sin corrección redistributiva; y la debilidad de los movimientos campesinos frente al poder económico dominante. El resultado es una estructura agraria en la que coexisten grandes explotaciones agroindustriales integradas al mercado global con una población campesina de acceso muy limitado a la tierra, configurando el caso extremo de desigualdad agraria dentro del Cono Sur, con un coeficiente de Gini agrario estimado en 0.93 (FAO; International Land Coalition, 2016).

5.2.5.4. Reforma agraria argentina

Argentina constituye otro caso paradigmático de ausencia de reforma agraria redistributiva en América Latina. La estructura agraria moderna del país se consolidó a finales del siglo XIX, en el contexto de la expansión del modelo agroexportador. Dos procesos fueron centrales en esta formación: la Conquista del Desierto (1878-1885), campaña militar que incorporó millones de hectáreas de territorios indígenas a la economía nacional y las distribuyó principalmente entre grandes estancieros, militares y capitales extranjeros; y el desarrollo del modelo agroexportador (1880-1930), que organizó la estructura rural sobre grandes estancias ganaderas, establecimientos agrícolas medianos y arrendatarios inmigrantes, configurando lo que se ha denominado un "capitalismo agrario sin campesinado propietario".

El catalizador del primer gran conflicto agrario fue el "Grito de Alcorta" de 1912, huelga masiva de arrendatarios que visibilizó la precariedad de los contratos y los altos alquileres, y que dio origen a la Federación Agraria Argentina (FAA). Este malestar forzó una transición desde la demanda gremial hacia una estrategia estatal de industrialización por sustitución de importaciones (ISI).

5.2.5.4.1. La "reforma tranquila" del peronismo (1946-1955)

Bajo el primer peronismo, la cuestión agraria se integró estratégicamente al modelo ISI. Sin recurrir a la ruptura revolucionaria, el Estado ejecutó lo que puede definirse como una "reforma tranquila": el congelamiento de alquileres y la suspensión de desalojos otorgó a los arrendatarios estabilidad jurídica y económica; los créditos blandos del Banco Nación a 30 años facilitaron la transformación de más de 100 000 arrendatarios en propietarios; y el Instituto Argentino de Promoción del Intercambio (IAPI) capturó la renta diferencial de la tierra para financiar la industria y el consumo urbano. El proceso representó un éxito en términos de redistribución indirecta, aunque la interrupción del modelo en 1955 dio paso a un nuevo paradigma centrado en la productividad por encima de la tenencia.

5.2.5.4.2. El paradigma desarrollista y el fracaso de la función social (1955-1976)

Tras 1955, el problema agrario fue redefinido bajo la influencia de la Alianza para el Progreso y la Revolución Verde: el déficit rural ya no se leía como injusticia social sino como déficit de productividad, a resolver mediante la incorporación de capital y biotecnología. El Impuesto a las Tierras Aptas para la Explotación Agropecuaria (ITAEA) buscó disciplinar al propietario ineficiente sin afectar la seguridad del latifundio productivo.

El último intento de reforma integral se produjo con el regreso del peronismo en 1973, bajo la gestión de Horacio Giberti. Su propuesta, centrada en la noción de la tierra como "bien de producción y no de renta" y la expropiación de predios con rendimientos inferiores al 30 % de su potencial, fue bloqueada por la resistencia organizada de las corporaciones agrarias. La APEGE (Asamblea Permanente de Entidades Gremiales Agropecuarias) coordinó un lockout multisectorial en 1975 que paralizó la economía y funcionó como prólogo político del golpe de Estado de 1976. El fracaso de la Ley de Giberti tuvo consecuencias definitivas: consolidó la acción directa de la burguesía agraria contra cualquier intento de regulación y clausuró políticamente el debate sobre la redistribución estructural de la tierra.

5.2.5.4.3. La era del agronegocio y la "sojización" (1990-presente)

Desde la década de 1990, el sistema agrario argentino experimentó una "aclimatación extractivista" dominada por el paquete tecnológico de semillas transgénicas y siembra directa. Este modelo desplazó al mundo chacarero tradicional en favor de un sistema productivo flexible basado en contratistas rurales, que implica una separación tajante entre la propiedad de la tierra, el capital y el trabajo. La soja llegó a ocupar cerca del 59 % de la superficie cultivada, mientras que en Paraguay alcanzó aproximadamente el 66 %. Los datos del Censo Nacional Agropecuario 2018 evidencian la magnitud de la concentración resultante: pérdida del 41.5 % de las explotaciones desde 1988 y concentración del 36.4 % de la superficie en el 1 % de los propietarios, mientras

el 55 % de los productores detenta apenas el 2.25 % del territorio.

La trayectoria agraria argentina puede sintetizarse como una "modernización excluyente": el país priorizó la eficiencia técnica y la inserción en los mercados globales de *commodities* por encima de la equidad social o la desconcentración de la propiedad, consolidando definitivamente el paradigma del productivismo sobre el de la justicia redistributiva. La reforma agraria permanece como el gran "tabú" del debate público nacional, sostenido por la persistencia del latifundio y por la capacidad histórica de las corporaciones para defender la renta agraria (Barsky y Gelman, 2009; Lázzaro, 2013).

5.2.6. Balance comparativo: las reformas agrarias del Cono Sur

El análisis conjunto de Chile, Uruguay, Paraguay y Argentina permite identificar un patrón regional compartido, pero con trayectorias diferenciadas, que ilustra con claridad las distintas modalidades mediante las cuales la estructura latifundista se reprodujo, fue impugnada o fue parcialmente transformada en la segunda mitad del siglo XX.

Desde el punto de vista de las tipologías reformistas, Chile representa el caso de reforma estructural clásica llevada a su máxima expresión y luego revertida: fue el único país del Cono Sur que implementó una redistribución masiva de tierras, con más de 10 millones de hectáreas expropiadas entre 1965 y 1973, pero que fue dismantelada por una contrarreforma dictatorial y sustituida por un modelo neoliberal de reconcentración del capital. Uruguay, por su parte, ejemplifica el modelo gradualista-institucional: sin haber realizado una revolución agraria, construyó el único andamiaje estatal activo de acceso a la tierra en la región a través del INC, cuya persistencia institucional ha funcionado como mecanismo de contención frente a la concentración creciente. Paraguay y Argentina representan, en cambio, los dos casos de ausencia estructural de reforma redistributiva, aunque con matrices históricas distintas: Paraguay por la privatización masiva temprana de tierras públicas tras la Guerra de

la Triple Alianza y la distribución clientelar durante la dictadura de Stroessner; Argentina por la consolidación del latifundio productivo a través de la expansión territorial del siglo XIX y la incapacidad política de los sucesivos intentos reformistas del siglo XX.

Los indicadores de concentración agraria reflejan estas trayectorias. El coeficiente de Gini agrario estimado para la región sitúa a Paraguay en los niveles más altos (0.93), seguido por Chile (0.91 en 1997, tras la reconcentración postdictatorial), Colombia (0.88), Brasil (0.87), Uruguay (0.84) y Argentina (0.83) (FAO; International Land Coalition; Oxfam, 2016). Estos valores muestran que, independientemente de los procesos reformistas implementados, el Cono Sur mantiene niveles de desigualdad agraria entre los más elevados del mundo.

Un elemento transversal a los cuatro casos es el impacto del modelo del agronegocio transnacional desde la década de 1990. La expansión del monocultivo de soja, que llegó a ocupar el 59 % de la superficie cultivada en Argentina y el 66 % en Paraguay, la llegada de *pools* de siembra y la financiarización de la tierra reforzaron en todos los casos la concentración de la propiedad, desplazaron a pequeños productores y generaron conflictos territoriales de nuevo tipo, desvinculados ya de las disputas clásicas por la reforma agraria pero igualmente expresivos de la persistencia del problema de la tenencia. En Uruguay y Argentina, este proceso coexistió con instituciones relativamente más sólidas de mediación estatal; en Paraguay y en las zonas mapuche de Chile, la debilidad institucional y la acumulación histórica de despojo configuraron los contextos de mayor vulnerabilidad territorial.

En conjunto, el Cono Sur consolida una región donde la producción agroindustrial de gran escala convive con profundas desigualdades en el acceso a la tierra, y donde los instrumentos clásicos de la reforma agraria han resultado insuficientes, cuando existieron, o directamente ausentes para revertir estructuras de concentración cuyas raíces se remontan al período colonial y a los procesos de formación de los Estados nacionales del siglo XIX (Kay, 2001; Oxfam, 2016; Barsky y Gelman, 2009).

5.2.7. Concentración de la tierra en América Latina: comparación regional

La concentración de la tierra suele medirse mediante el coeficiente de Gini de la propiedad agraria o mediante la proporción de tierra controlada por grandes propietarios. América Latina es históricamente una de las regiones con mayor desigualdad en la distribución de la tierra, aunque existen diferencias importantes entre países según los procesos de reforma agraria que se hayan implementado.

País	Nivel de concentración	Principales características
Paraguay	Muy alta (entre las más altas del mundo)	Cerca del 2-3 % de propietarios controla más del 80 % de la tierra agrícola.
Brasil	Muy alta	Grandes latifundios agroindustriales; coexistencias con asentamiento de reforma agraria impulsados por el Estado
Argentina	Alta	Gran peso de empresas agropecuarias y estancias extensivas, aunque con mayor desarrollo de agricultura empresarial
Bolivia	Media - alta	Reforma agraria de 1953 y reforma territorial posterior ampliaron acceso a la tierra a campesinos e indígenas
Perú	Media	Reforma agraria de 1969 eliminó el sistema hacendario y redistribuye grandes propiedades
México	Media - baja	Sistema de ejidos surgido de la Revolución Mexicana, distribuyó grandes extensiones a comunidades campesinas.
Chile	Media	Reforma agraria de los años 60 y 70 redujo los latifundios tradicionales.
Colombia	Alta	Persistencia de latifundios ganaderos y fuerte conflicto armado vinculado al control de tierras

Tabla 6. Cuadro comparativo de la concentración de la tierra. Elaboración propia.

En esta comparación, Paraguay aparece sistemáticamente entre los países con mayor desigualdad en la propiedad rural, debido a que nunca se implementó una reforma agraria estructural capaz de modificar la distribución histórica de la tierra.

5.2.8. Indicadores de concentración de la tierra en América Latina

América Latina es una de las regiones con mayor desigualdad en la distribución de la tierra. El coeficiente de Gini agrario mide el grado de concentración (1 = máxima desigualdad).

País	Gini de distribución de tierra	Año (aproximado)
Paraguay	0.93	2008
Chile	0.91	1997
Brasil	0.87	2006
Colombia	0.88	2009
Perú	0.86	1994
Uruguay	0.84	2000
Argentina	0.83	1998
Ecuador	0.80	1984
Bolivia	0.77	1984

Tabla 7. Concentración de la tierra en América Latina. Elaboración propia.

5.2.9. Experiencias contemporáneas de defensa y restitución territorial: más allá de la reforma agraria clásica

El presente apartado examina experiencias contemporáneas de defensa y restitución territorial que desbordan los marcos tradicionales de la reforma agraria en ALC. Más que procesos de redistribución impulsados exclusivamente por el Estado, estos casos evidencian dinámicas de autodeterminación, litigio estratégico y organización comunitaria frente a nuevas formas de despojo. Se trata de luchas que articulan memoria histórica, derechos colectivos y gobernanza local como ejes centrales del acceso a la tierra. En conjunto, muestran que la cuestión agraria actual se redefine en clave territorial, política y cultural, más allá de los instrumentos clásicos de reforma.

5.2.9.1. México

5.2.9.1.1. Cherán, Michoacán

Cherán es un municipio de aproximadamente 20 000 habitantes, ubicado en la Meseta Purépecha del estado de Michoacán. La experiencia de acceso y defensa de la tierra en Cherán se inscribe en una larga trayectoria histórica de reconocimiento territorial y lucha comunal.

El acceso a la tierra no responde a un esquema individual de propiedad, sino a una relación colectiva con el territorio, anclada en la noción de comunalidad y en una memoria histórica que precede al Estado nacional.

El reconocimiento jurídico del territorio tiene antecedentes coloniales tempranos. El primer documento que legitima la posesión comunal es una cédula real de 1533, firmada por Carlos V, que reconoce las tierras del pueblo. Posteriormente, durante el periodo posrevolucionario, se realizó una dotación de tierras bajo el Gobierno de Lázaro Cárdenas, reforzando el carácter comunal del territorio.

No obstante, el acto que otorgó mayor claridad y certeza jurídica fue el decreto presidencial de 1984, mediante el cual se delimitaron oficialmente 20 800 hectáreas como tierras comunales. Esta delimitación redujo conflictos limítrofes con

comunidades vecinas y fortaleció la defensa legal del territorio. Los beneficiarios reconocidos por este decreto fueron 2100 familias que conforman la comunidad.

A partir de este reconocimiento existió un acompañamiento parcial por parte del Estado, particularmente en el ámbito forestal. Se implementaron programas productivos y de apoyo al campo en los que los comuneros fueron incluidos. Entre ellos destacaron la instalación de una planta resinera, una aserradora y una astilladora, que operaron durante varios años y permitieron consolidar una actividad productiva ligada al aprovechamiento forestal.

Estos proyectos generaron ingresos y empleo comunitario, aunque no modificaron estructuralmente las relaciones de poder ni resolvieron los problemas de fondo asociados al control del territorio.

Un elemento estructural de desigualdad persistente es la escasa participación formal de las mujeres dentro del padrón comunal. A pesar de que las mujeres han sido históricamente fundamentales en la vida comunitaria, sus nombres aparecen de manera marginal entre los 2100 comuneros reconocidos, lo que refleja una brecha de género en el acceso formal a los derechos sobre la tierra, incluso dentro de un régimen comunal.

El punto de inflexión en la historia reciente de Cherán ocurrió en 2011, cuando la comunidad enfrentó una devastación acelerada de sus bosques. Entre 2008 y 2011 fueron destruidas cerca de 10 000 hectáreas, principalmente por talamontes vinculados al crimen organizado, con la participación de comuneros de localidades vecinas. Este contexto de violencia e impunidad detonó una movilización comunitaria que inicialmente no se planteó como una lucha por la libre determinación, sino como una defensa urgente del territorio y de la seguridad colectiva. La consigna central fue la protección de los bosques como base material de la vida comunitaria.

De este proceso emergió una profunda transformación política y organizativa. La comunidad optó por un modelo de gobierno horizontal basado en los cuatro barrios

tradicionales y concentró la autoridad en un Consejo Mayor, eliminando la separación entre autoridad comunal y autoridad civil. La expulsión de los partidos políticos respondió a la convicción de que estos generaban división interna y debilitaban la capacidad de acción colectiva.

La organización comunitaria se sostuvo desde las fogatas, espacios cotidianos de deliberación y cuidado, de los cuales surgieron las y los representantes. Posteriormente, se incorporaron el Consejo de Jóvenes y el Consejo de Mujeres, ampliando la estructura de gobierno comunal.

La certeza jurídica derivada del decreto de reconocimiento territorial jugó un papel ambivalente. Por un lado, contribuyó a disminuir conflictos agrarios y dotó a la comunidad de herramientas legales para enfrentar al propio Estado cuando programas federales o estatales amenazaban el territorio. Por otro lado, algunos programas gubernamentales, como apoyos productivos, servicios ambientales o reforestación, tendieron a reforzar una lógica de posesión individualizada, generando el riesgo de privatización simbólica y material de las tierras comunales.

Aun así, la reacción colectiva frente a la ocupación de tierras por personas ajenas al pueblo evidenció que el sentido de pertenencia territorial sigue siendo profundamente comunal. La experiencia de Cherán se concibe como un proceso en construcción, sostenido más por la memoria histórica y los usos y costumbres que por el reconocimiento estatal. Si bien hoy existen decenas de comunidades que avanzan hacia formas de autodeterminación, el principal desafío señalado es no perder la dirección original de la lucha: la defensa del territorio y de los bosques frente a lógicas extractivas y depredadoras.

En 2025, a casi quince años del levantamiento, el desgaste organizativo, el riesgo de nuevas formas de dependencia frente al Estado y la falta de representación indígena auténtica en otras escalas políticas obligan a repensar la estrategia. Desde esta experiencia, se plantea la necesidad de fortalecer la formación política, articular luchas más amplias y construir alianzas que permitan enfrentar colectivamente un modelo económico que amenaza los territorios y la vida misma.

En términos de acceso a la tierra, la experiencia de Cherán muestra que el desafío de fondo no se limita a la titularidad jurídica, sino a la capacidad de resistir de manera comunitaria y organizada las amenazas permanentes al territorio y a la vida colectiva.

5.2.9.1.2. Los pueblos yaquis en Sonora, México

La experiencia de acceso, defensa y disputa por la tierra del pueblo yaqui, localizado en la región sur del estado de Sonora y asentado en los municipios de Guaymas, BÁCUM, Cajeme y San Ignacio Río Muerto, se fundamenta en una territorialidad ancestral profundamente arraigada. La tribu yaqui está conformada por aproximadamente 8000 familias, que representan cerca de 48 000 habitantes. Su relación con la tierra no se concibe como un bien económico, sino como un territorio sagrado, vinculado al río Yaqui, a la naturaleza y a una cosmovisión transmitida por mitos y leyendas que remiten a los *surem*, considerados los primeros formadores del pueblo y guardianes del conocimiento agrícola.

Desde la llegada de los españoles, el pueblo yaqui ha experimentado un proceso continuo de despojo y violencia, que marcó de manera estructural su relación con el Estado y con la sociedad no indígena. Los conflictos por la tierra han sido una constante histórica, alcanzando uno de sus momentos más extremos con la guerra de exterminio de finales del siglo XIX y principios del XX, encabezada por Cajeme y, posteriormente, por Tetabiate, en defensa del territorio frente al régimen de Porfirio Díaz. Tras la derrota militar, los yaquis fueron exiliados forzosamente a diversas regiones del país, en un intento deliberado por borrar su presencia del territorio sonorense. No obstante, el desarraigo físico no logró destruir su identidad colectiva ni su apego a la tierra.

El momento de restitución formal del territorio ocurrió en 1940, cuando el presidente Lázaro Cárdenas reconoció y devolvió al pueblo yaqui 485 000 hectáreas, distribuidas entre los ocho pueblos tradicionales. Este acto permitió el retorno de numerosas familias desde el exilio y significó un hito en el reconocimiento de su territorialidad ancestral. Sin embargo, el proceso estuvo marcado por limitaciones estructurales, ya

que una parte importante de las tierras fértiles se encontraba ocupada por población no indígena, y el decreto cardenista fue sistemáticamente incumplido por actores locales y gobiernos posteriores, reproduciendo el conflicto agrario bajo nuevas modalidades.

La forma de gobernanza yaqui se encuentra profundamente influida por su experiencia histórica de guerra y resistencia. La estructura política combina un poder civil, encabezado por el Gobernador tradicional y el Pueblo Mayor, integrado por ancianos y exautoridades, con una organización de carácter militar, en la que capitán, sargento, teniente y cabo encabezan a la tropa comunitaria. Esta organización no es meramente simbólica: ante cualquier amenaza al territorio, los miembros del pueblo están obligados a movilizarse. La defensa de la tierra y de los recursos naturales constituye, así, el eje central de la vida política yaqui.

En el período reciente, particularmente durante el Gobierno de Andrés Manuel López Obrador, el pueblo yaqui fue incorporado al denominado Plan de Justicia Yaqui, impulsado desde el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. Si bien este plan incluyó diversos apoyos, tales como clínicas, infraestructura deportiva, programas sociales, apoyos agrícolas, acueducto y la transferencia del distrito de riego 018, desde la perspectiva comunitaria estos procesos fueron diseñados sin una participación sustantiva del pueblo yaqui, respondiendo más a lógicas institucionales que al pensamiento indígena. La ausencia de instrumentos clave, como una banca agropecuaria o fondos de aseguramiento, ha limitado la capacidad real de hacer productivas las tierras recuperadas.

El acceso al agua constituye uno de los conflictos más críticos en la actualidad. Aunque el decreto cardenista reconoce que el 50 % del agua del río Yaqui corresponde al pueblo, la operación del acueducto y del distrito de riego ha favorecido de manera sistemática a grandes productores y empresas externas. A pesar de que formalmente se reconoce la entrega del distrito de riego 018, las decisiones continúan en manos de la CONAGUA y de empresas privadas, relegando a los yaquis a un papel subordinado como mano de obra en su propio territorio. Esta situación ha profundizado la percepción de despojo, ahora mediado por

instrumentos administrativos y concesiones.

En el ámbito interno, persisten tensiones de género. El sistema normativo tradicional ha sido históricamente patriarcal, asignando a los hombres el control político y territorial. No obstante, los testimonios recogidos evidencian transformaciones recientes: en los conflictos más actuales, las mujeres han asumido roles de liderazgo, incluso como capitanas, reafirmando su papel histórico en las luchas del pueblo yaqui y cuestionando las jerarquías tradicionales desde dentro de la comunidad.

La experiencia yaqui reciente deja aprendizajes marcados por una desconfianza histórica hacia el Estado. Aunque el Gobierno actual generó expectativas iniciales, el uso de títulos de concesión en lugar de títulos plenos de propiedad, la falta de una distribución equitativa de beneficios y la ausencia de instrumentos financieros adecuados han derivado en nuevas formas de dependencia, como la renta de tierras. Desde esta experiencia se reafirma una convicción colectiva: la defensa del territorio requiere organización propia, vigilancia permanente y una lectura crítica del contexto político. Para el pueblo yaqui, confiar sin cuestionar ha significado, en reiteradas ocasiones, traición; por ello, la defensa de la tierra permanece inseparable de la autonomía, la memoria histórica y la resistencia frente a proyectos que priorizan el capital por sobre la vida.

5.2.9.2. Guatemala

5.2.9.2.1. Chuarrancho, Guatemala

La experiencia de la Comunidad Indígena Vecinos de la Aldea Chuarrancho (Civac), ubicada en el municipio de Chuarrancho, departamento de Guatemala, constituye un caso emblemático de restitución de tierras comunales en un contexto histórico marcado por el despojo sistemático de los pueblos indígenas. Se trata de una comunidad mayoritariamente indígena kaqchikel, con una larga trayectoria de ocupación y uso colectivo del territorio, cuyo derecho de propiedad comunal fue reconocido formalmente por el Estado desde finales del siglo XIX, pero vulnerado de manera fraudulenta en el siglo XXI.

Históricamente, el territorio de Chuarrancho formó

parte de las tierras indígenas kaqchikeles antes de la invasión española en 1524. La propiedad comunal fue reconocida oficialmente en 1897 mediante un acuerdo gubernativo que otorgó a los vecinos un total de 166 caballerías (una caballería equivale a 45 hectáreas aproximadamente). Sin embargo, a lo largo del tiempo, el territorio fue fragmentado mediante desmembraciones legales que redujeron significativamente su extensión. El punto más crítico ocurrió en 2001, cuando el Registro General de la Propiedad inscribió de forma irregular 81 caballerías a nombre de la municipalidad, sin audiencia previa y sobre la base de títulos inexistentes, vulnerando derechos constitucionales fundamentales de la comunidad.

Ante este despojo, la Civac inició un proceso jurídico de largo aliento para recuperar su territorio ancestral. La estrategia se centró en el uso del marco legal nacional e internacional, particularmente en los derechos colectivos de los pueblos indígenas reconocidos en la *Constitución* guatemalteca y en el Convenio 169 de la OIT. En 2012, la Sala de la Corte de Apelaciones otorgó el amparo solicitado por la comunidad, y en 2014 la Corte de Constitucionalidad emitió sentencia definitiva ordenando la restitución del derecho de propiedad comunal sobre las 81 caballerías, declarando nulas las inscripciones realizadas de manera fraudulenta.

El territorio restituído representa entre el 65 % y el 75 % del municipio de Chuarrancho y constituye la base material de reproducción de la vida comunitaria de aproximadamente 7000 familias. La tierra comunal incluye parcelas de uso agrícola, bosques y nacimientos de agua, y se rige por un sistema de posesión y usufructo colectivo, en el cual cada vecino tiene derecho al terreno donde habita o cultiva, pero no a la propiedad individual. Cualquier decisión sobre el uso del territorio debe ser consultada en asamblea, lo que refuerza el carácter colectivo y democrático de la tenencia.

En términos de organización, la comunidad ha desarrollado una arquitectura institucional propia para la gestión del territorio. La Asamblea Comunal constituye el máximo órgano de decisión, mientras que instancias como la Junta Directiva de la Comunidad de San Isidro, la Alcaldía Comunitaria y el Consejo Comunitario de Desarrollo cumplen funciones específicas

de administración, representación y resolución de conflictos. Estas formas de organización han sido clave tanto para sostener el proceso legal como para ejercer la gobernanza territorial una vez restituído el derecho de propiedad.

No obstante, el ejercicio efectivo de estos derechos enfrenta fuertes presiones externas. La expansión acelerada de monocultivos como la palma de aceite, así como los intereses de industrias extractivas y la declaratoria de áreas protegidas sin consulta previa, han generado impactos socioecológicos severos. Estos procesos han debilitado la agricultura familiar campesina, incrementado la inseguridad alimentaria y profundizado la pobreza y la desnutrición. A ello se suma la persistente criminalización y represión contra autoridades comunitarias y ancestrales, incluso después de la victoria jurídica.

Desde una perspectiva más amplia, el caso de Chuarrancho evidencia las limitaciones estructurales de la institucionalidad agraria guatemalteca, caracterizada por un marco legal disperso, escasos recursos financieros y una débil capacidad para armonizar intereses económicos y derechos colectivos. Aunque el reconocimiento constitucional de las tierras comunales existe, su implementación efectiva depende, en muchos casos, de la movilización comunitaria y del recurso a instancias judiciales. La restitución lograda por la Civac se inserta así en un contexto nacional donde el acceso a la justicia sigue siendo excepcional para los pueblos indígenas.

Chuarrancho representa un precedente jurídico y político de gran relevancia para la defensa de los territorios indígenas en Guatemala. La restitución de las tierras comunales no solo implicó la recuperación de un bien material, sino también el fortalecimiento de la identidad colectiva, la autogestión de los recursos naturales y la reafirmación de las autoridades tradicionales. Sin embargo, el caso también pone de relieve que la seguridad jurídica, por sí sola, no garantiza la protección del territorio frente a las dinámicas de despojo contemporáneas, por lo que resulta indispensable fortalecer las instituciones comunitarias, reconocer plenamente los derechos consuetudinarios, incluidos los de las mujeres, y avanzar hacia una gobernanza de la tierra que priorice la vida, la alimentación y la continuidad de los pueblos indígenas.



Fig. 26. Reformas agrarias en ALC: evolución, teoría y realidad. Elaboración propia.

País	Marco Legal	Ciclo de la Reforma	Modelo de tenencia	Desafíos actuales	Casos territoriales	Lecciones aprendidas
México	Art. 27, <i>Constitución</i> 1917	Revolución Mexicana 1910. Ley Agraria 1915 y Reforma Cardenista (1934-1940)	Propiedad social ejidal y comunal.	Presiones extractivas (minería y energía) y sucesión generacional y desigualdad de género en derechos agrarios	Cherán (Michoacán); Pueblo Yaqui (Sonora)	La propiedad comunal (50 % del territorio) fortalece la autonomía territorial
Bolivia	<i>Constitución</i> (1953) Ley INRA (1996). Ley de Reconducción comunitaria (2006)	Revolución 1952 Instituto Nacional de Reforma Agraria (INRA)	Territorios indígenas comunitarios	Desigualdad extrema. Tensiones con agroindustria	Consolidación del TIOC (territorios indígena originario campesino)	Reforma como proceso de justicia histórica que orientó la tenencia hacia un modelo comunitario
Guatemala	<i>Constitución</i> 1985; Acuerdos de Paz, Convenio 169 OIT	Ley de Reforma Agraria (1962)	Distribución equitativa y protección de derechos indígenas tras la guerra civil para garantizar la paz social.	Debilidad institucional, corrupción. Monocultivos y criminalización de líderes	Chuarrancho (Civac)	La legalidad formal no evita el despojo
Cuba	Reforma Agraria 1959 y 1963 Ley 358 (2018) <i>Constitución</i> 2019	Revolución socialista (1959)	Propiedad estatal/cooperativa	Baja productividad, subutilización de tierras ociosas.	Transición a usufructo estatal de la tierra	Redistribución sin incentivos productivos limita la eficiencia

Nicaragua	<i>Constitución</i> de 1987. Ley de Reforma Agraria (1981). Ley territorio fronterizo (2025)	Reforma agraria tras la Revolución Sandinista (1979) y reconocimiento posterior de territorios indígenas.	Sistema mixto: propiedad campesina privada, cooperativas agrarias y territorios indígenas autónomos.	Conflictos por invasión de colonos en territorios indígenas, inseguridad jurídica y presiones extractivas. Recentralización estatal.	Conflictividad aguda en regiones autónomas por falta de saneamiento territorial efectivo y avance de la minería industrial.	La titulación formal no garantiza el control territorial si el Estado no protege efectivamente los territorios indígenas y campesinos
República Dominicana	Ley de Reforma Agraria No. 5054 (1963) <i>Constitución</i> de 2010.	Reforma agraria institucional impulsada desde los años 60	Asentamientos agrarios y propiedad privada formalizada	Persistencia de grandes latifundios agroindustriales, desalojos y desigual acceso a recursos productivos	Conflictos agrarios en El Seibo y Dajabón	La redistribución parcial requiere instituciones fuertes para evitar la reconcentración de la tierra. La resistencia no violenta, gran herramienta para enfrentar intereses corporativos.
Haití	<i>Constitución</i> de 1987. Ley de Reforma Agraria de 1986	Reformas débiles en un contexto de alta inestabilidad estatal	Minifundio fragmentado y propiedad informal	Colapso sistémico del Estado. Control territorial por grupos armados. Ausencia de catastro confiable y control territorial por actores armados.	Fragmentación agraria histórica tras la independencia	Sin instituciones estatales sólidas la función social de la tierra se vuelve difícil de implementar

Tabla 8. Procesos de reforma agraria en ALC y su gobernanza. Elaboración propia.

GOBERNANZA Y PROCESOS DE REFORMA AGRARIA EN ALC

Tabla 1: Mapa de sistemas y desafíos territoriales

PROGRAMA TIERRAS - SOPHIA ALC



Fig. 27. Gobernanza y procesos de reforma agraria en ALC. Elaboración propia.

País	Marco temporal	Contexto político e ideas clave	Objetivos estratégicos	Principales Leyes	Impacto en la estructura de la tenencia	Resultados y desafíos
México	1910-1992	Revolución Mexicana contra el régimen de Porfirio Díaz y el poder de las haciendas. Ideas centrales: restitución de tierras, justicia agraria y función social de la propiedad	Desmantelar el latifundio, restituir tierras a comunidades campesinas e indígenas y estabilizar el país mediante el reparto agrario	Plan de Ayala (1911), Ley Agraria (1915), Art. 27 <i>Constitución</i> (1917), Códigos Agrarios (1934-1942), Ley Federal de Reforma Agraria (1971)	Redistribución de cerca 100 millones de hectáreas. Creación de más de 30 000 ejidos, la propiedad social llegó a representar alrededor del 70 % de la tierra agrícola	Aportó estabilidad y gobernabilidad pero los beneficiarios cayeron en la pobreza extrema
Cuba	1959-1964	Revolución Cubana y ruptura con el sistema latifundista dominado por élites nacionales y empresas estadounidenses. Ideas: eliminación del latifundio y control estatal de la tierra.	Nacionalizar grandes propiedades, diversificar la producción y construir un sistema agrario socialista basado en propiedad estatal y cooperativa.	Primera Ley de Reforma Agraria (1959), Leyes 851 y 890 (1960), Segunda Ley de Reforma Agraria (1963)	Eliminación del latifundio; el Estado llegó a controlar cerca del 70 % de la tierra mediante granjas estatales y cooperativas.	Se desmanteló la estructura colonial republicana, pero significó una estatización casi total del campo.
Bolivia	1952-actualidad	Revolución Nacional de 1952 en un contexto de servidumbre indígena y concentración de tierras: justicia agraria, ciudadanía indígena y territorialidad comunitaria	Abolir el sistema hacendatario, redistribuir tierras y reconocer territorios indígenas.	Decreto Ley de Reforma Agraria (1953), Ley INRA (1996), Ley de Reconducción Comunitaria (2006)	Amplio proceso de titulación: cerca del 93 % de la superficie agraria saneada, consolidación de territorios indígenas y propiedad comunitaria.	Hubo democratización del acceso a la tierra. El proceso se estancó en las dictaduras de 1964 y 1982
Perú	1969-1975	Reforma impulsada por el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado ante la concentración latifundista y la presión de movimientos campesinos	Sustituir el latifundio por cooperativas agrarias y empresas comunales; promover el principio "la tierra para quien la trabaja"	Decreto Ley 17716 de Reforma Agraria (1969)	Expropiación de grandes haciendas y reorganización en cooperativas agrarias y comunidades campesinas. Transformación profunda de la estructura agraria.	Una de las más radicales, logrando democratizar el poder en el agro, pero que tuvo que enfrentar retos de productividad en el largo plazo.
Nicaragua	1979-1989	Revolución Sandinista tras la caída de la dictadura de Somoza; contexto de guerra civil y conflicto geopolítico de la Guerra Fría	Confiscar propiedades de la élite somocista, distribuir tierras a campesinos y promover cooperativas agrarias.	Ley de Reforma Agraria (1981) y Reformas de 1986	El sector reformado llegó a abarcar cerca del 28% de la superficie agrícola; fuerte expansión del cooperativismo campesino.	Drástica reducción del latifundio, que tuvo un retroceso tras la derrota electoral sandinista en 1990.

Ecuador	1964-1994	Reformas impulsadas por gobiernos militares influenciados por la Alianza para el Progreso. Ideas: Integración nacional y función social de la tierra.	Reducir el latifundio, incorporar tierras improductivas a la producción e integrar territorios rurales al mercado.	Ley de Reforma Agraria y Colonización (1964), Ley de Reforma Agraria (1973), Ley de Desarrollo Agropecuario (1994)	Redistribución limitada y colonización de nuevas tierras; persistencia de desigualdad en la tenencia.	Se eliminaron formas precarias de tenencia, pero la inestabilidad política cambió muchas leyes.
Colombia	1936-actualidad	Reformas parciales en medio de conflictos agrarios y guerra interna. Influencia de élites agrarias y acuerdos políticos que limitaron la redistribución.	Democratizar el acceso a la tierra y modernizar la agricultura; posteriormente promover el mercado de tierras.	Ley 200 (1936), Ley 135 (1961), Ley 4 (1973), Ley 160 (1994), Acuerdo de Paz (2016)	Alta concentración persistente: Gini de tierras cercano al 0.87; procesos de despojo y reconcentración ligados al conflicto armado aún vigente	A pesar de la vasta legislación no hay reformas integrales. El mercado ha sido el mecanismo de redistribución, y el Acuerdo de Paz todavía no se cumple.

Tabla 9. *Impactos y resultados de las reformas agrarias en ALC.* Elaboración propia.

IMPACTOS Y RESULTADOS DE LAS REFORMAS AGRARIAS EN ALC

TABLA 2: ANÁLISIS COMPARATIVO REGIONAL

PROGRAMA TIERRAS - SORCIA ALC



Fig. 28. *Impactos y resultados de las reformas agrarias en ALC.* Elaboración propia.

Ciclo o gobierno	Periodo cronológico	Familias asentadas	Hectáreas incorporadas	Conceptos clave y paradigmas	Conflictos y violencia Rural	Principales actores y movimientos	Contexto político-económico
Reformas de la Guerra Fría (Sarney)	1985-1991 (1985-1990 para el gobierno)	82 689 familias	~6.5 millones de ha	Redemocratización; <i>Constitución</i> de 1988; Función social de la propiedad; Surgimiento del MST; Crítica a la "modernización conservadora".	Intensa movilización social; Represión violenta de movimientos campesinos heredada de la dictadura.	MST (fundado en 1984), CPT, Ligas Campesinas (antecedentes), Sarney.	Transición democrática tras 21 años de dictadura militar; presiones para el Plan Nacional de Reforma Agraria (PNRA).
Neoliberal / Reformas de Mercado (Collor/ Itamar/ FHC)	1990-2002 (Década de 1990-2010 como ciclo general)	396.410 familias (23 200 Collor/ Itamar; 373.210 FHC)	~30.5 millones de ha (~28.5 bajo FHC)	Paradigma del Capitalismo Agrario (PCA); Reforma Agraria de Mercado (RAAM); Crédito y Banco de Tierras; Mercantilización de la tierra; Tierras como "deuda" no como derecho.	Masacre de Corumbiara (1995); Masacre de Eldorado dos Carajás (1996 - 19 muertos).	FHC, Banco Mundial, MST (Marcha Nacional 1997), CONTAG, INCRA.	Apertura económica, Consenso de Washington, privatización y ajuste estructural neoliberal.
Gobiernos del PT (Lula I, II y Dilma)	2003-2016	~425 763 familias (270 090 Lula I; 107.757 Lula II; ~47 916 Dilma)	~29.3 millones de ha (17,1 Lula I; 8.2 Lula II; 4.0 Dilma)	"No Reforma Agraria"; Contradicción entre apoyo a la reforma y fortalecimiento del agonegocio; Alianza con sectores ruralistas; Institucionalización de movimientos.	Desaceleración de expropiaciones; persistencia de conflictos por agua y tierra en el Noreste y Amazonía.	Lula, Dilma, MST, CONTAG, Vía Campesina, Sector agroindustrial (agronegocio).	Neo-desarrollismo; auge de las materias primas (<i>commodities</i>) y dependencia del PIB agroexportador.
Contra-reforma Agraria (Temer y Bolsonaro)	2016-2022	~15.000 familias (Temer) y 49 asentamientos/0 familias en 2017 (Bolsonaro)	~1.54 millones de ha (1,2 Temer; 0.34 Bolsonaro)	"Golpe a la cuestión agraria"; Segunda fase neoliberal; Regularización de tierras vs. Reforma Agraria; Ley 13465/2017; Inseparabilidad de la cuestión agraria y racial.	Aumento del 23 % en conflictos, 14 % en asesinatos (2019); Destrucción de la escuela Eduardo Galeano; Persecución política.	Temer, Bolsonaro, Bancada Ruralista, APIB, CONAQ, CPT (Atlas de Conflictos).	Retroceso institucional, desmantelamiento de políticas socioambientales y criminalización de la protesta social.
Gobierno Lula III (Actualidad)	2023-2025	En proceso de reanudación	-	Reforma Agraria Popular; Soberanía Alimentaria; Agroecología; Territorialización; Combate a los agrotóxicos; Enfrentamiento al cambio climático.	Persistencia de la violencia en la Amazonía (60 % de conflictos); Ocupaciones para presionar nuevas expropiaciones.	Lula III, MST, CPT, Ministerio de Desarrollo Agrario (recreado).	Intento de reconstrucción de políticas públicas en un escenario de Congreso conservador y crisis climática.

Tabla 10. *Procesos de reforma agraria en Brasil.* Elaboración propia.

Procesos de reforma agraria en Brasil

TABLA 3: ANÁLISIS HISTÓRICO-POLÍTICO

PROGRAMA TIERRAS - SINCLAIR ALC



Fig. 29. Procesos de reforma agraria en Brasil. Elaboración propia.

Apartado 6

6. Acciones y experiencias impulsadas por la Iglesia católica de ALC

Rosa Inés Floriano Carrera

6.1. Acceso a la tierra y reformas agrarias

Este apartado aborda la tercera unidad de análisis del informe, centrada en las experiencias, iniciativas y procesos impulsados o acompañados por la Iglesia católica, en relación con el acceso a la tierra y la gobernanza territorial en ALC, justificada en que esta investigación está destinada a Cáritas América Latina.

A diferencia de los apartados anteriores, que desarrollaron los marcos históricos y conceptuales en redes continentales y en reformas agrarias, aquí el foco se sitúa en la acción eclesial concreta. El objetivo no es volver a describir los ciclos reformistas ya analizados, sino examinar cómo la Iglesia se posicionó frente a ellos y qué prácticas desarrolló en distintos contextos nacionales y subregionales.

6.1.1. La Iglesia frente a los ciclos de reforma agraria

Los distintos ciclos de reforma agraria en la región generaron escenarios diversos para la acción pastoral y social de la Iglesia. En cada uno de ellos, la institución eclesial fue interpelada por conflictos rurales, demandas campesinas e indígenas y tensiones entre modelos de desarrollo.

Sin reiterar aquí el análisis histórico ya presentado, puede señalarse que:

En contextos de reformas estructurales profundas, la Iglesia osciló entre posiciones institucionales prudentes y el compromiso activo de sectores pastorales con procesos de organización campesina. En los ciclos de reforma vinculados a la modernización desarrollista y a la Guerra Fría, surgieron experiencias de acompañamiento a cooperativas, alfabetización rural y formación de liderazgos comunitarios.

En el período de políticas de mercado y regularización, la acción eclesial tendió a concentrarse en defensa de derechos, mediación en conflictos territoriales y fortalecimiento organizativo.

En todos los casos, la tierra fue comprendida no solo como recurso productivo, sino como base de dignidad, arraigo y proyecto comunitario, especialmente en territorios indígenas y campesinos.

El Concilio Vaticano II y, en América Latina, las Conferencias de Medellín y Puebla, marcaron un punto de inflexión. La opción preferencial por los pobres y la creciente sensibilidad frente a las injusticias estructurales del mundo rural influyeron en la emergencia de pastorales sociales más comprometidas con las problemáticas agrarias.

6.1.1.1. Experiencias en contextos de reformas estructurales

En algunos países donde se desarrollaron reformas agrarias de carácter estructural, la relación entre Iglesia y Estado fue compleja y variable.

Las reformas agrarias revolucionarias se produjeron en contextos de ruptura política profunda y se vincularon a proyectos de transformación estructural del Estado y de la economía. México (tras la Revolución de 1910), Bolivia (Revolución de 1952), Cuba (después de 1959), Perú (Gobierno de Velasco Alvarado, 24 de junio de 1969, se sanciona la Ley de Reforma Agraria) y Nicaragua (proceso sandinista, 1981, con la Ley de Reforma Agraria de 19 de julio de 1981) son ejemplos paradigmáticos.

En estos casos, la redistribución de la tierra se concibió como pieza central de una estrategia de justicia social y de construcción de nuevos pactos políticos. La Iglesia católica se relacionó con estos procesos de manera diversa:

En México y Cuba, las reformas se dieron en marcos fuertemente anticlericales o de abierta tensión con la Iglesia, lo que limitó el margen institucional de la Iglesia, aunque sectores del clero rural mantuvieron cercanía con

comunidades campesinas beneficiarias de ejidos o cooperativas.

En Bolivia y Perú, en cambio, el proceso fue más ambivalente: si bien las reformas tuvieron un fuerte sesgo estatal, hubo sectores eclesiales, sobre todo en zonas indígenas y rurales, que acompañaron la organización campesina y, más adelante, la defensa de tierras comunales frente a nuevas oleadas de despojo.

En el caso peruano, la Reforma Agraria Eclesiástica en Cusco, anterior a la reforma estatal de Velasco, constituye un ejemplo singular en el que la Iglesia misma decide enajenar y redistribuir tierras de su patrimonio en favor de comunidades campesinas, anticipando el giro doctrinal de Medellín y ofreciendo un signo concreto de coherencia entre discurso y práctica. Esta experiencia, descrita en el apartado de iniciativas, representa uno de los gestos más claros de alineamiento eclesial con la lógica redistributiva de las reformas revolucionarias.

6.1.2. Casos significativos de las reformas agrarias de la Guerra Fría

Durante el período de la Guerra Fría, varios países de América Latina, bajo la influencia de la Alianza para el Progreso y de organismos multilaterales, implementaron reformas agrarias promovidas como instrumentos de modernización y contención de conflictos sociales. Más allá de las diferencias nacionales, estos procesos generaron nuevos escenarios para la acción pastoral y social de la Iglesia.

En Chile, la reforma agraria iniciada por el Gobierno demócrata cristiano de Eduardo Frei y profundizada por el Gobierno de Salvador Allende supuso una redistribución importante de tierras y una intensa movilización campesina. En ese contexto, figuras como el cardenal Raúl Silva Henríquez y el obispo Manuel Larraín promovieron la entrega de fundos de la propia Iglesia a cooperativas y comunidades, en estrecha articulación con campesinos y agentes de pastoral. La reforma agraria eclesial chilena, analizada en el componente eclesial, se convirtió en referencia emblemática para otras Iglesias del Cono Sur.

En Colombia, la Ley 135 de 1961 creó el INCORA y dio origen a una política de “reforma social agraria” que tuvo un alcance limitado, pero que abrió espacio para procesos de colonización dirigida y para una nueva presencia de la Iglesia en zonas de frontera agraria. Diócesis y vicariatos en regiones de colonización acompañaron a campesinos en sus esfuerzos por acceder a tierras baldías y por obtener títulos, al tiempo que emergía una reflexión teológica sobre la justicia en el campo que luego sería recogida por Medellín.

En Centroamérica, las reformas en El Salvador, Nicaragua y Guatemala estuvieron fuertemente atravesadas por conflictos armados y por la polarización política. En esos contextos, obispos, sacerdotes y comunidades eclesiales de base acompañaron luchas campesinas, denuncian de masacres y, en la etapa de posguerra, jugaron un papel importante en procesos de retorno y acceso a tierra de poblaciones desplazadas.

6.1.3. Casos significativos de reformas y acceso a la tierra por la vía del mercado

A partir de la década de 1980, en paralelo al giro neoliberal, se consolidó un enfoque de “acceso a la tierra por la vía del mercado”: programas de compra-venta subsidiada de tierras, crédito rural para adquisición, bancos de tierras y programas de regularización masiva de títulos. Estas políticas buscaban corregir inequidades sin recurrir a expropiaciones, apostando a mecanismos de mercado regulados.

La evaluación crítica de este ciclo muestra resultados modestos en términos de redistribución efectiva y evidencia procesos de reconcentración asociados al avance del agronegocio, la financiarización de tierras y los megaproyectos mineros, energéticos y de infraestructura.

En este escenario, el rol de la Iglesia se desplaza en parte: la categoría de “reforma agraria” pierde centralidad y emerge con fuerza el lenguaje de territorios, derechos y ecología integral. Las pastorales sociales, Cáritas y redes como la REPAM e Iglesias y Minería se focalizan en los aspectos siguientes:

- a) Acompañar comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes en procesos de titulación y regularización de tierras y territorios.
- b) Denunciar el acaparamiento de tierras por empresas nacionales e internacionales.
- c) Apoyar iniciativas de economía solidaria, agroecología y soberanía alimentaria que permitan sostener la permanencia en el territorio.

Las experiencias que se presentan muestran cómo, en este nuevo ciclo, la Iglesia asume la defensa de la tierra no solo en términos de propiedad, sino también como defensa de la casa común y de los derechos de los pueblos, articulando estrechamente espiritualidad, ética y acción política.

6.1.4. Acciones y experiencias impulsadas por la Iglesia católica

El relevamiento de documentos y experiencias muestra que la Iglesia católica no ha sido un actor marginal ni un mero opinador frente a la cuestión agraria en ALC. Su intervención ha sido múltiple y cambiante: ha ido desde gestos concretos de redistribución de tierras del propio patrimonio eclesial hasta el acompañamiento silencioso de procesos locales de titulación y restitución; desde el apoyo abierto a movimientos campesinos e indígenas hasta la construcción de redes continentales que documentan conflictos y disputan narrativas sobre la tierra y el territorio.

Las acciones impulsadas por la Iglesia pueden agruparse en cuatro grandes tipos:

- a) Intervenciones directas sobre la propiedad y la tenencia (cesión de tierras, reforma agraria eclesiástica, apoyo a procesos de titulación, saneamiento y restitución).
- b) Acompañamientos y mediaciones en procesos de acceso y defensa del territorio (asesoría jurídica, incidencia política, mediación en conflictos, acompañamiento pastoral sostenido).

- c) Experiencias de desarrollo rural, educación y seguridad alimentaria que fortalecen la permanencia en el campo y la autonomía económica de las comunidades.
- d) Acciones de documentación, denuncia e incidencia mediante redes eclesiales que monitorean la situación agraria, visibilizan la violencia en el campo y ofrecen marcos interpretativos alternativos a los discursos hegemónicos.

6.1.5. Evolución cronológica del compromiso eclesial

En términos cronológicos, pueden identificarse cuatro grandes momentos:

6.1.5.1. De la preocupación social dispersa a la opción por los pobres (1950-1968)

Antes de Medellín, existían ya experiencias de compromiso de sectores eclesiales con el mundo rural: misiones campesinas, cooperativas promovidas por parroquias, apoyo a sindicatos agrarios y, en algunos casos, críticas tempranas al latifundio. Sin embargo, estas iniciativas eran parciales y poco articuladas. La Reforma Agraria Eclesiástica de Cusco y las primeras cesiones de tierras de la Iglesia en Chile se sitúan en este periodo como anticipos proféticos de una conciencia que luego se generalizaría en el continente.

6.1.5.2. El ciclo de Medellín y la teología de la liberación (1968-1980).

Con Medellín, la Iglesia latinoamericana asume explícitamente la opción preferencial por los pobres y denuncia las estructuras de injusticia, entre ellas la concentración de la tierra. En este contexto:

- a) En Chile, la Iglesia se convierte en actor directo de la reforma agraria, entregando fondos propios y apoyando cooperativas campesinas.
- b) En Brasil, se crea en 1975 la Comissão Pastoral da Terra (CPT), una respuesta eclesial orgánica a la violencia en el campo y a la

expansión de la frontera agropecuaria bajo la dictadura. La CPT combina acompañamiento a comunidades, documentación de conflictos e incidencia política, y será clave en la gestación del MST.

- c) En varios países andinos y centroamericanos, las comunidades eclesiales de base se vuelven espacios de organización campesina e indígena, articulando lectura bíblica con análisis de la realidad y acciones de defensa de tierras comunales.

6.1.5.3. De las dictaduras a las transiciones democráticas y la emergencia de la cuestión territorial (1980-2000).

En las décadas de 1980 y 1990, la Iglesia se ve implicada en procesos de transición democrática, de fin de conflictos armados y de reconfiguración agraria. Las acciones más significativas incluyen:

- a) Acompañamiento a comunidades desplazadas y refugiadas en Guatemala, El Salvador y Nicaragua, incluyendo procesos de retorno y acceso a tierras como parte de acuerdos de paz o programas de reparación.
- b) Fortalecimiento de pastorales rurales y de la tierra en Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia, que apoyan la titulación de resguardos indígenas, comunidades campesinas y territorios afrodescendientes, en diálogo con nuevas constituciones que reconocen derechos colectivos.
- c) Continuidad y ampliación del trabajo de la CPT en Brasil, ahora en un contexto de redemocratización, visibilizando conflictos, acompañando ocupaciones y asentamientos del MST y articulando redes con otros países, como ya fue desarrollado más detalladamente en el apartado dedicado a las redes continentales.
- d) En esta etapa, la tierra comienza a ser nombrada cada vez más como territorio, especialmente en relación con pueblos indígenas y comunidades tradicionales, y se abren caminos para la articulación

con marcos internacionales de derechos indígenas y ambientales.

6.1.5.4. Ecología integral, redes continentales y defensa de la casa común (2000-presente).

Con la Conferencia de Aparecida (2007) y, de modo decisivo, con *Laudato si'* (2015), la cuestión de la tierra se inscribe en una reflexión más amplia sobre la ecología integral. La creación de la Red Eclesial Panamazónica (REPAM) y de la red Iglesias y Minería expresa esta nueva etapa: se trata de redes que articulan diócesis, congregaciones, laicos y comunidades para defender territorios frente a megaproyectos extractivos, documentar violaciones de derechos y promover modelos alternativos de desarrollo.

En este período se intensifican también:

- a) El acompañamiento a la implementación de reformas rurales y procesos de restitución de tierras, como en el caso del Acuerdo de Paz en Colombia, donde la Pastoral Social y diversas diócesis actúan como garantes éticos y aliados de comunidades en la Reforma Rural Integral.
- b) Las experiencias de desarrollo rural integral y seguridad alimentaria en Haití, República Dominicana, Venezuela y otros países, impulsadas por Cáritas y organizaciones de inspiración cristiana, que combinan acceso a recursos productivos, capacitación y fortalecimiento comunitario.

6.1.6. Aportes por subregiones: continuidades, rupturas y tensiones

Las dinámicas eclesiales en torno a la tierra muestran patrones comunes, pero también estilos, prioridades y límites que responden a las historias políticas de cada subregión, a la composición social de sus territorios rurales y a los propios procesos internos de la Iglesia en cada país.

6.1.6.1. Cono Sur: de la reforma agraria eclesiástica a la articulación con movimientos rurales

En el Cono Sur (Brasil, Chile, Argentina, Uruguay, Paraguay), el papel de la Iglesia frente a la tierra se ha configurado en diálogo con reformas agrarias intensas, dictaduras militares y el posterior avance del agronegocio.

En Chile, la reforma agraria eclesiástica marcó un hito: la decisión de entregar fundos de la Iglesia a cooperativas campesinas no fue solo un gesto caritativo, sino una toma de postura estructural. Supuso reconocer que la propia institución formaba parte del problema de la concentración de la tierra y que debía, en coherencia con el Evangelio y con Medellín, revisar su relación con la propiedad. Esto redefinió la autoridad moral de la Iglesia frente al mundo campesino: ya no hablaba solo "sobre" reforma agraria, sino que se implicaba "en" ella, asumiendo costos frente a las élites agrarias y recibiendo legitimidad entre los sectores rurales organizados.

En Brasil, la creación y expansión de la CPT constituye tal vez la experiencia más acabada de una pastoral que combina acompañamiento de base, producción de información y articulación política. La CPT se sitúa explícitamente en el lado de los sujetos agrarios en conflicto con el latifundio y el agronegocio; documenta asesinatos, desalojos y amenazas; ofrece asesoría jurídica a comunidades; y se articula con el Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) y otros movimientos. Esa cercanía ha generado tensiones internas (entre sectores de la Iglesia más conservadores y otros más comprometidos con la conflictividad rural), pero también ha permitido que la Iglesia siga siendo un actor creíble en los debates sobre tierra, territorio y violencia en el campo.

En Paraguay, la Iglesia ha acompañado procesos de reconstitución del pueblo guaraní y de otras comunidades campesinas e indígenas en el Chaco, en contextos de altísima concentración de tierras y expansión sojera. Los vicariatos de frontera han actuado como "puentes" entre comunidades históricamente invisibilizadas y el Estado, apoyando procesos de saneamiento y titulación y creando espacios donde la memoria histórica (como el reencuentro del pueblo Kuruyuki) se convierte en argumento político para la recuperación territorial. Aquí la Iglesia opera como mediadora, pero asumiendo un

claro posicionamiento crítico frente al modelo de desarrollo dominante.

En Argentina y Uruguay, donde el peso de grandes propietarios y del agronegocio es también muy fuerte, la Iglesia ha priorizado más la pastoral rural, la denuncia ética del modelo extractivista y la promoción de experiencias de economía solidaria y agroecología, que intervenciones directas en la propiedad. No obstante, su palabra pública sobre el impacto del monocultivo de soja, el uso de agrotóxicos y la expulsión de pequeñas familias agricultoras contribuye a tensionar el consenso productivista y a visibilizar los impactos de la nueva cuestión agraria. Igualmente, se verifican casos emblemáticos como el de Fundapaz en Argentina, caso detallado en la sección del trabajo dedicada a las experiencias fecundas.

En conjunto, en el Cono Sur se observa una tensión fecunda: la Iglesia se mueve entre el rol de mediadora institucional y el de aliada de movimientos sociales agrarios. Cuando su apuesta se inclina con claridad hacia la defensa de las comunidades y la coherencia con la opción por los pobres, su capacidad de incidir en la redistribución real de la tierra y en la protección de territorios es notable. Cuando prevalece el temor a la confrontación con las élites agrarias, sus acciones tienden a limitarse a la denuncia genérica o a iniciativas de desarrollo rural poco articuladas con luchas por derechos.

6.1.6.2. Región andina: defensa de territorios indígenas y campesinos en clave de ecología integral

En la región andina (Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela), la relación de la Iglesia con la tierra está marcada por la centralidad de pueblos indígenas y campesinos y por la superposición de conflictos agrarios con megaproyectos mineros, petroleros e infraestructuras.

En Perú, la reforma agraria eclesiástica en Cusco anticipó una línea de trabajo que luego se profundizará en la sierra y en la Amazonía: acompañamiento a comunidades campesinas e indígenas en procesos de reconocimiento de tierras comunales, defensa frente al avance de

concesiones mineras y afirmación del territorio como espacio de vida integral. Vicariatos apostólicos amazónicos, por ejemplo, han desarrollado pastorales territoriales que combinan formación, monitoreo de impactos ambientales y apoyo a procesos organizativos, en diálogo con el discurso de la ecología integral.

En Bolivia, experiencias como las del Vicariato de Cuevo acompañando al pueblo guaraní muestran cómo la Iglesia puede convertirse en plataforma de articulación de demandas territoriales largamente postergadas. El vicariato no solo apoya procesos jurídicos de saneamiento de territorios indígenas, sino que facilita espacios de deliberación interna, ayuda a sistematizar memorias de despojo y contribuye a que las narrativas guaraníes sobre la tierra sean escuchadas por el Estado. La Iglesia actúa aquí como traductora entre lenguajes: el de los derechos colectivos y el de la espiritualidad indígena.

En Ecuador, la acción de Cáritas y de pastorales sociales en zonas andinas y amazónicas ha sido clave en la defensa de comunidades frente a proyectos mineros y petroleros. Más allá de la asesoría jurídica, la Iglesia impulsa procesos de formación que permiten a las comunidades comprender la complejidad técnica y legal de los proyectos que las afectan y tomar decisiones informadas. En este sentido, la defensa de la tierra se convierte en defensa de la capacidad de agencia de las comunidades.

En Colombia, la Iglesia ha tenido que responder a un escenario marcado por el conflicto armado, el desplazamiento masivo y la extrema concentración de la tierra. La Pastoral Social, diversas diócesis rurales y la Conferencia Episcopal han asumido la defensa de las víctimas del despojo, acompañando procesos de restitución, apoyando la constitución y ampliación de resguardos indígenas y territorios colectivos afrodescendientes, y actuando como veedor ético de la implementación del Punto 1 del Acuerdo de Paz (Reforma Rural Integral). La Iglesia, en muchos territorios, es una de las pocas instituciones con presencia constante, lo que la coloca en una posición singular para sostener procesos largos y frágiles de retorno y reconstrucción.

En Venezuela, en medio de la crisis económica y política, iniciativas de escuelas rurales y proyectos vinculados a Cáritas han contribuido a sostener la vida campesina, garantizando acceso a alimentos, insumos productivos básicos y formación, en un contexto donde la inseguridad de la tenencia y la migración masiva amenazan con vaciar el campo.

En la región andina, la Iglesia se caracteriza por una defensa territorial integral, donde tierra, cultura, espiritualidad y medio ambiente se entrelazan. El énfasis se desplaza de la "parcela" a la "territorialidad" y de la redistribución puntual a la disputa por modelos de desarrollo y formas de gobernanza.

6.1.6.3. Mesoamérica: entre guerras, desplazamientos y retornos

En Mesoamérica (México, Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Panamá), la tierra ha sido escenario de conflictos armados, contrainsurgencia y políticas contrarreformistas. La Iglesia ha tenido que caminar sobre una línea delicada entre la denuncia profética y la sobrevivencia institucional.

En Guatemala, la Iglesia acompañó comunidades mayas que fueron objeto de masacres y desplazamientos forzados. En la etapa de posguerra, la Pastoral Social y otras instancias eclesiales han sido centrales en procesos de retorno y reasentamiento, apoyando el acceso a tierras mediante programas acordados en los acuerdos de paz o negociados con instituciones estatales. La tierra se convierte en pieza clave de la reparación y la reconciliación, y la Iglesia actúa como garante de que los compromisos se cumplan y de que las comunidades puedan reconstruir sus formas de vida.

En El Salvador y Nicaragua, la Iglesia acompañó la demanda campesina de reforma agraria en contextos de altísima polarización, y luego estuvo presente en los procesos de retorno de refugiados, reasentamiento y reconstrucción de comunidades rurales. La figura de obispos como Óscar Romero, que denunció tanto el despojo como la violencia contra campesinos organizados, expresa el vínculo entre justicia agraria y justicia social en la perspectiva eclesial.

En México, diócesis como San Cristóbal de las Casas han desarrollado una pastoral indígena y territorial que defiende derechos sobre la tierra y la autonomía de los pueblos, y la Conferencia del Episcopado ha tomado posición en coyunturas específicas frente a megaproyectos, violencia vinculada al crimen organizado y desplazamientos internos. La Iglesia se ve interpelada por nuevas formas de despojo que no pasan necesariamente por reformas agrarias formales, sino por la combinación de violencia criminal, extractivismo y megaproyectos turísticos o energéticos.

En Honduras, Costa Rica y Panamá, las acciones se han concentrado en pastorales rurales, defensa de cuencas y territorios campesinos e indígenas frente a represas, minería y ganadería extensiva, así como en proyectos de economía solidaria y agroecología. Aunque estas iniciativas no siempre alteran directamente la estructura de propiedad, sí inciden en la capacidad de las comunidades de permanecer en su territorio, resistir al despojo y dialogar con el Estado en mejores condiciones.

En Mesoamérica, el sello distintivo es la articulación entre tierra, memoria y paz: la lucha por la tierra está atravesada por la necesidad de verdad, justicia y reparación, y la Iglesia se convierte, a menudo, en custodio de memorias incómodas y en acompañante de procesos de reconciliación que tienen a la tierra como uno de sus núcleos.

6.1.6.4. Caribe: sostener la vida campesina en contextos de alta vulnerabilidad

En el Caribe (Cuba, República Dominicana, Haití, Antillas), la cuestión de la tierra se entrelaza con la herencia de la plantación, la pobreza rural persistente, la fragilidad ambiental y la seguridad social.

En Haití, la Iglesia, a través de Cáritas y de organizaciones de inspiración cristiana, ha impulsado proyectos agrícolas y de manejo de cuencas que, sin cambiar necesariamente las estructuras de propiedad, permiten a miles de familias campesinas seguir viviendo de la tierra en condiciones extremadamente adversas.

La formación en prácticas agroecológicas, la recuperación de semillas locales, la protección de fuentes de agua y la creación de pequeñas infraestructuras productivas son formas concretas de defensa del territorio frente a la erosión, los desastres naturales y la presión de intermediarios y empresas.

En República Dominicana y otras islas, las escuelas agrícolas, los proyectos de economía solidaria y las pastorales rurales actúan como diques frente a la expulsión del campo generada por el turismo, las zonas francas y la especulación inmobiliaria. Al ofrecer alternativas productivas, formación técnica y soporte comunitario, la Iglesia contribuye a que campesinos y campesinas no se vean obligados a migrar o a vender sus pequeñas parcelas.

En el Caribe, por tanto, la acción eclesial se caracteriza por un énfasis en la resiliencia rural: sostener la vida campesina frente a vulnerabilidades múltiples (económicas, ambientales, políticas), más que por grandes procesos de reforma agraria. La categoría de acceso a la tierra se amplía hacia la de acceso a medios de vida dignos en territorios altamente precarizados.

6.1.7. Tipos de impacto sobre la tenencia y la gobernanza: más allá de hectáreas y títulos

Al poner en diálogo las experiencias de toda la región, se pueden identificar varios niveles de impacto de las acciones eclesiales, que van mucho más allá del número de hectáreas tituladas o del total de familias beneficiadas. Se trata de impactos jurídicos, organizativos, simbólicos, políticos e incluso intraeclesiales:

6.1.7.1.1. Impactos jurídicos y materiales sobre la tenencia

En un primer nivel, están las experiencias en las que la intervención de la Iglesia contribuye directamente a modificar la situación jurídica de la tierra:

- a) Cesión de fundos del patrimonio eclesial a comunidades campesinas (Chile, Cusco).

- b) Acompañamiento jurídico a procesos de titulación de comunidades campesinas, resguardos indígenas y territorios colectivos afrodescendientes (Andes, Brasil, Guatemala, Colombia).

- c) Apoyo a demandas de restitución de tierras de población desplazada (Colombia, Guatemala, El Salvador).

En estos casos, la Iglesia interviene como actor que habilita o acelera decisiones del Estado (por ejemplo, facilitando información, presionando por la resolución de expedientes, apoyando a las comunidades en el cumplimiento de requisitos legales) y, a veces, como actor que cede parte de su propia propiedad. Se trata de impactos visibles, medibles y jurídicamente verificables, pero que cobran todo su sentido cuando se leen en clave de procesos más amplios de dignificación y reconstrucción comunitaria.

6.1.7.2. Impactos organizativos y de subjetividad política

Un segundo nivel de impacto, menos visible pero decisivo, se sitúa en el terreno organizativo y de la subjetividad política:

- a) Las comunidades eclesiales de base, las pastorales rurales y las escuelas de formación impulsadas por la Iglesia han sido, en muchos contextos, escuelas de ciudadanía rural: espacios donde campesinos, indígenas y afrodescendientes aprenden a leer leyes, a entender la relación entre territorio y derechos, a hablar en público y a negociar con autoridades.
- b) Las redes eclesiales (Cáritas —sedes nacionales y regionales—, CPT, REPAM, Iglesias y Minería,) contribuyen a que comunidades dispersas se reconozcan como parte de un mismo conflicto estructural y se vean a sí mismas como sujetos colectivos, no solo como víctimas aisladas.

Este impacto se traduce en una mayor capacidad de las comunidades para sostener luchas de largo aliento, para resistir cooptaciones y divisiones y para plantear propuestas propias de desarrollo territorial. En muchos casos, aun

cuando los procesos de titulación se demoran o son parciales, el fortalecimiento organizativo permite a las comunidades mantener el control de hecho sobre sus territorios y negociar en mejores condiciones.

6.1.7.3. Impactos en la gobernanza: reglas del juego, mediaciones y legitimidad

En un tercer nivel, las acciones eclesiales inciden en la gobernanza de la tierra, es decir, en quién decide sobre el territorio, cómo se toman esas decisiones y con base en qué criterios.

En numerosos conflictos, la Iglesia ha funcionado como:

- a) Mediadora reconocida entre comunidades y Estado o empresas, gracias a la confianza que goza en ambos lados (aunque no siempre en igual medida). Esta mediación no es neutral: tiende a privilegiar la defensa de los más pobres, pero debe moverse en marcos formales y buscar acuerdos que, a veces, pueden percibirse como insuficientes para las comunidades.
- b) Productora de información pública a través de informes de conflictos, mapeo de casos y pronunciamientos que influyen en el debate nacional e internacional. Los informes de la CPT sobre violencia en el campo o los documentos de REPAM sobre impactos de megaproyectos en la Amazonía son ejemplo de cómo la Iglesia modifica el "campo de juego" de la gobernanza, obligando a Estados y empresas a responder.
- c) Actora normativa que introduce en el debate principios éticos (bien común, función social de la propiedad, destino universal de los bienes, derechos de los pueblos originarios, cuidado de la casa común) que sirven de criterios para evaluar políticas públicas y proyectos privados.

En este sentido, la Iglesia no solo ayuda a comunidades a defender sus parcelas, sino que disputa el sentido de lo legítimo en materia de tierra y territorio. Cuando una conferencia

episcopal declara que el latifundio improductivo es moralmente inaceptable o que la destrucción de territorios indígenas en nombre del "desarrollo" es contraria al Evangelio, está reconfigurando el marco de legitimidad de la gobernanza.

6.1.7.4. Impactos simbólicos y culturales

Un cuarto nivel de impacto es simbólico y cultural, pero no por ello menos político. La Iglesia dispone de un repertorio de símbolos, lenguajes y prácticas que permiten:

- a) Nombrar la tierra como don y no solo como mercancía, como casa común, herencia de los ancestros, espacio de encuentro con Dios. Esto refuerza las visiones campesinas e indígenas frente a discursos puramente tecnocráticos.
- b) Ritualizar la defensa del territorio: peregrinaciones, celebraciones litúrgicas en lugares amenazados, bendiciones de semillas y cosechas, ceremonias compartidas entre espiritualidades cristianas e indígenas. Estos gestos fortalecen el vínculo afectivo y espiritual con la tierra y hacen de la defensa territorial una dimensión de la fe, no solo de la política.
- c) Hacer visibles las voces y rostros de quienes han sido históricamente relegados y excluidos: cuando la Iglesia coloca en el centro de sus celebraciones y discursos a campesinos, pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes y mujeres rurales, contribuye a cambiar imaginarios sociales que históricamente los han relegado a la periferia.

Este plano simbólico, sostiene la resistencia en contextos de derrota o estancamiento y ayuda a que las comunidades no reduzcan su horizonte a la supervivencia inmediata.

6.1.7.5. Impactos intraeclesiales: conversiones, tensiones y aprendizajes

Por último, las acciones en torno a la tierra generan impactos dentro de la propia Iglesia:

- a) Conversión pastoral e institucional:

experiencias como la reforma agraria eclesiástica en Chile o Cusco, la creación de la CPT o de la REPAM, obligan a la Iglesia a revisar la forma en que gestiona sus propios bienes, cómo se posiciona frente al poder económico y político y cómo distribuye sus recursos humanos (en qué territorios coloca personas, en qué tareas privilegia esfuerzos).

- b) Tensiones internas: el compromiso con movimientos campesinos e indígenas, la denuncia del agronegocio o de proyectos mineros ha generado conflictos dentro de las conferencias episcopales, entre obispos, y entre niveles locales y centrales. Estas tensiones son parte de la "política interna" de la Iglesia y muestran que su aporte no es un bloque monolítico, sino un campo en tensión porque es el reflejo mismo de las dinámicas de la humanidad que solo se soslayan y traducen en acción profética y fidelidad evangélica cuando su acción está precedida por un profundo y sincero discernimiento.
- c) Aprendizajes acumulados: en la medida en que redes y pastorales intercambian experiencias entre países y subregiones, se produce un aprendizaje colectivo sobre qué funciona y qué no, cómo evitar paternalismos, cómo integrar la perspectiva de género y cómo conjugar acompañamiento espiritual y defensa de derechos.

Estos impactos intraeclesiales son relevantes porque condicionan la sostenibilidad de las acciones: solo una Iglesia que se entiende a sí misma como actor territorial y que se deja interpelar por los pobres podrá sostener en el tiempo su compromiso con la justicia agraria.

El análisis profundo de las acciones y experiencias impulsadas por la Iglesia católica revela que su rol en las reformas agrarias, en el acceso a la tierra y en la defensa de los territorios es estructuralmente significativo. No reemplaza al Estado ni a los movimientos sociales, pero interactúa con ambos, a menudo como bisagra, a veces como aliado crítico, ocasionalmente como actor de vanguardia y otras como institución en tensión consigo misma.

Esta ambivalencia no disminuye la importancia de su aporte; al contrario, muestra que la Iglesia es un actor vivo dentro de la gobernanza de la tierra en ALC y que su trayectoria, leída con atención, ofrece claves para pensar futuros caminos de justicia agraria y de cuidado de la casa común.

6.2. Identificación de casos de acción pastoral y acompañamiento eclesial a comunidades en la defensa y lucha por la tierra

Resulta significativo presentar algunas experiencias documentadas a partir de testimonios de personas que han acompañado procesos comunitarios de acceso, recuperación y defensa de la tierra en la región. En estos casos, la acción pastoral se expresó como un acompañamiento cercano a los procesos organizativos campesinos, promoviendo la dignidad, la no violencia y la conciencia de derechos. Más que sustituir el liderazgo comunitario, la Iglesia asumió un rol facilitador, formativo y ético en la defensa del territorio. Estas experiencias evidencian una pastoral territorial encarnada, comprometida con la justicia social y la vida campesina.

6.2.1. República Dominicana

6.2.1.1. La recuperación de tierras en Sanché, provincia de Dajabón

La experiencia de lucha por el acceso a la tierra en la zona fronteriza noroeste de la República Dominicana, particularmente en la provincia de Dajabón, se desarrolla en un contexto históricamente marcado por el abandono estatal, la pobreza extrema y el estigma territorial. En este caso, es importante hacer mención del rol del sacerdote jesuita Regino Martínez, quien llegó a esta región en 1974, cuando la frontera con Haití era considerada un "castigo" y un destino que nadie deseaba. Desde su llegada, la experiencia de acompañamiento pastoral y comunitario se fue construyendo a partir de la observación, el conocimiento del territorio y el reconocimiento de una realidad campesina profundamente vulnerada, pero con un alto potencial organizativo.

En los primeros años, la organización campesina de Sanché identificó tres problemas estructurales que afectaban a la población: el comercio, la salud y la tenencia de la tierra. Tras presentar estas preocupaciones al Gobierno de Joaquín Balaguer hacia finales de la década de 1970, se tomó la decisión estratégica de concentrar la lucha en la tierra, dado que la mayoría de los predios eran propiedad del Estado y constituían el principal obstáculo para la reproducción de la vida campesina. De esta definición surgió el lema que sintetizó el sentido de la lucha: "Tierra o cárcel", expresión que condensó tanto la radicalidad de la demanda como la disposición a asumir las consecuencias de enfrentar al poder.

Un primer intento de presión colectiva en 1975 fracasó debido a la desmovilización generada desde la propia Iglesia local que, en ese momento, condenó la violencia y el comunismo, debilitando el proceso organizativo. Sin embargo, lejos de desarticularse, la experiencia continuó madurando durante la siguiente década, fortaleciendo asociaciones campesinas, de mujeres y de jóvenes, y articulando la fe con la vida cotidiana. Este periodo fue clave para construir una base organizativa sólida, especialmente en la parte alta de la provincia, que más adelante resultaría determinante para el éxito de la lucha.

El punto de quiebre ocurrió en 1989, cuando, tras años de omisión estatal, las organizaciones campesinas de Sanché decidieron pasar a la acción directa mediante la recuperación de tierras. Cincuenta asociaciones seleccionaron a 250 personas, incluidas 14 mujeres, que no poseían tierra y contaban con trayectoria organizativa, logrando una articulación inédita entre campesinos de la parte alta y la parte baja del territorio. Esta unidad permitió la ocupación de una finca de 3000 tareas (190 hectáreas) que se encontraba en manos de terratenientes, beneficiando de manera directa a unas 250 familias, equivalentes a aproximadamente 1250 personas.

La estrategia de lucha se sustentó explícitamente en la no violencia, inspirada en referentes como Gandhi y Martin Luther King. Frente a la represión policial y militar, se desarrollaron mecanismos organizativos innovadores, como los llamados

"guayacanes", quienes asumen la cárcel sin resistencia, y los "ciguamos", que permanecían en Haití listos para relevar a los detenidos. De este modo, la cárcel se transformó en una tribuna de denuncia pública, deslegitimando la violencia institucional y generando presión moral y política sobre las autoridades.

La ocupación se sostuvo durante once meses, en los cuales la solidaridad nacional desempeñó un papel central. La provisión constante de alimentos y el acompañamiento de organizaciones sociales, eclesiales y medios de comunicación permitieron sostener la resistencia y evitar su desgaste. Finalmente, el Gobierno cedió y entregó las tierras ocupadas, inicialmente con títulos provisionales, además de facilitar créditos a través del Banco Agrícola. La experiencia demostró un alto grado de responsabilidad colectiva: los campesinos pagaron puntualmente los préstamos durante cinco cosechas consecutivas, evidenciando su capacidad productiva y organizativa.

No obstante, una vez conquistada la tierra, emergieron tensiones internas vinculadas a la individualización y a la escasez relativa del recurso. La necesidad de acceder a créditos y de identificar parcelas específicas condujo progresivamente a la división de la tierra, debilitando el trabajo colectivo que inicialmente había promovido incluso relaciones de mayor equidad de género, donde el trabajo de hombres y mujeres era valorado por igual. Este proceso fue reforzado por la propia acción gubernamental que, pese a la reforma agraria comunitaria, terminó promoviendo asentamientos individualizados, en algunos casos en contravención de la ley.

Esta experiencia deja aprendizajes profundos sobre la gobernanza campesina, el liderazgo y el acompañamiento. Regino Martínez asumió un rol de coordinación y no de imposición, renunciando incluso a recibir tierra para fortalecer su credibilidad. La consigna "solo el campesino salva al campesino" sintetiza una ética política basada en la autonomía, la no violencia y la organización desde abajo. Al mismo tiempo, se señala como desafío estructural la "descampesinización" de liderazgos, incluidos los actores eclesiales y pastorales, y la necesidad de un acompañamiento verdaderamente

intercultural, cercano y presencial. En conjunto, esta experiencia muestra que el acceso a la tierra no es solo un acto de redistribución material, sino un proceso complejo de construcción de poder colectivo, dignidad y vida campesina.

6.2.1.2. Peregrinos de El Seibo

La experiencia de los Peregrinos de El Seibo, en la provincia de El Seibo, República Dominicana, constituye un caso paradigmático de lucha campesina prolongada por el acceso a la tierra en un contexto de fuerte concentración agraria, poder corporativo y captura del Estado, en el que diversos agentes pastorales y espacios eclesiales han acompañado el proceso organizativo y la defensa del territorio. El Seibo, una de las primeras ciudades fundadas en la isla a inicios del siglo XVI y cuna de Juan Pablo Duarte, se caracteriza hoy por una estructura territorial profundamente desigual, donde alrededor del 70 % de la tierra se encuentra en manos de grandes empresas azucareras, principalmente el Grupo Vicini y Central Romana, con fuerte influencia económica y política tanto a nivel nacional como internacional.

En esta región, la expansión del monocultivo de la caña de azúcar ha configurado un paisaje de exclusión social y degradación ambiental. Grandes extensiones del territorio se destinan a caña y potreros, mientras que las comunidades campesinas sobreviven rodeadas de un “desierto verde” que, tras el uso intensivo de agroquímicos como el glifosato, deja la tierra improductiva para la agricultura campesina. En este contexto, los bateyes, espacios habitados principalmente por población haitiana, concentran condiciones de extrema precariedad laboral y habitacional, con ingresos que rara vez superan los 200 dólares mensuales, evidenciando una estructura agraria profundamente racializada y desigual.

La lucha por la tierra en El Seibo se articula en torno a un reclamo jurídico y político basado en un decreto presidencial que declaró de utilidad pública tierras ocupadas históricamente por campesinos. Aunque dicho decreto abrió una ventana de oportunidad para el acceso a la tierra, su implementación fue sistemáticamente obstaculizada por intereses empresariales y

políticos, bajo el argumento de que las tierras no fueron debidamente pagadas, lo que impediría la titulación definitiva. En la práctica, este vacío legal ha sido aprovechado por actores políticos y redes vinculadas al narcotráfico para intentar apropiarse de los territorios en disputa.

Frente a este escenario, los Peregrinos de El Seibo, un movimiento que agrupa a 613 familias campesinas, han optado por una estrategia de resistencia pacífica y jurídica centrada en la defensa del derecho a la tierra como un derecho que no se mendiga, sino que se ejerce, proceso que contó con acompañamiento pastoral, espacios de reflexión comunitaria y respaldo ético desde la fe cristiana. La peregrinación a la capital, visibilizada por los medios de comunicación, se convirtió en un hito de afirmación de dignidad y conciencia de derechos, enmarcado también en una espiritualidad que vincula la defensa de la tierra con la defensa de la vida. Esta acción no solo fortaleció la cohesión interna del movimiento, sino que permitió internacionalizar la denuncia, llegando incluso a instancias de Naciones Unidas en Ginebra y generando cuestionamientos sobre la cadena global del azúcar y sus impactos sociales.

Un elemento central de esta experiencia es el papel protagónico de las mujeres en la conducción de la lucha. Lideresas han asumido roles clave en la representación, la organización y la defensa jurídica del territorio. En casos emblemáticos, como los desalojos de más de 60 viviendas o el conflicto en Mata de Palma, donde maquinaria pesada destruyó cultivos campesinos para expandir la caña, fueron mujeres quienes llevaron la denuncia a espacios internacionales, rompiendo con patrones tradicionales de exclusión y reforzando una perspectiva de género en la defensa territorial.

En términos organizativos, los Peregrinos de El Seibo han construido un modelo democrático de gobernanza interna, sustentado en una junta directiva mixta y una asamblea que delibera y decide colectivamente. La confianza, el respeto por los procesos y la resolución pacífica de conflictos internos han sido pilares fundamentales, incluso frente a provocaciones extremas como la violencia armada, las amenazas nocturnas y el asesinato de un niño

en el contexto del conflicto. La organización ha optado conscientemente por no responder con violencia, entendiendo que su fuerza radica en la legitimidad moral y política de su causa, posición reforzada por la orientación pastoral hacia la no violencia activa y la justicia social.

La comunicación comunitaria ha sido otra estrategia clave para sostener la lucha. Radio Seibo, articulada en red con otros radios comunitarios, cumple un papel fundamental en la defensa de la dignidad, la denuncia de abusos y la rápida difusión de alertas frente a intentos de despojo. Experiencias como la recuperación de la zona conocida como La Piñita muestran cómo la combinación de organización, comunicación y movilización colectiva ha permitido frenar intentos de apropiación territorial por parte de actores empresariales.

La experiencia de los Peregrinos de El Seibo deja lecciones profundas para el análisis del acceso a la tierra en contextos de alta concentración y violencia estructural. La lucha no solo se orienta a la titulación de la tierra, sino a la reconstrucción del tejido social, la preservación de la memoria histórica y la formación de nuevas generaciones con arraigo territorial. Conscientes de que enfrentan a "gigantes" económicos y políticos, los Peregrinos proyectan su lucha hacia instancias nacionales e internacionales de derechos humanos, convencidos de que defender la tierra es defender la vida. En este proceso, la espiritualidad, la memoria histórica y el respeto mutuo se convierten en fuentes de sentido y resistencia frente a un modelo que sistemáticamente expulsa, fragmenta y despoja, expresando una pastoral encarnada que acompaña, anima y sostiene la esperanza de las comunidades campesinas.



Fig. 30. Justicia Agraria y aporte eclesial en ALC. Elaboración propia.

Subregión	País	Actor eclesial	Tipo de iniciativa	Grupos destinatarios	Modalidad de acceso a la tierra	Impactos sobre la tenencia
Cono Sur	Chile	Cardenal Raúl Silva Henríquez y obispo Manuel Larraín	Cesión de tierras propias (Reforma Agraria Eclesiástica)	Campesinos y cooperativas	Entrega de fundos y reorganización de patrimonios eclesiales	Mejora de la seguridad jurídica para familias campesinas y legitimación moral de la redistribución de tierras.
Andes	Perú	Iglesia de Cusco	Reforma Agraria Eclesiástica	Comunidades campesinas	Enajenación y redistribución de tierras del patrimonio eclesial	Transferencia efectiva de hectáreas a sujetos rurales antes de la reforma estatal.
Cono Sur	Brasil	Comissão Pastoral da Terra (CPT)	Monitoreo de conflictos, asesoría jurídica y fortalecimiento organizativo	Trabajadores sin tierra (MST) y pequeños agricultores	Apoyo a la organización para la ocupación y asentamiento de tierras	Sujeción de la propiedad a su función social y protección de comunidades frente a desalojos y violencia agraria.
Andes	Colombia	Pastoral Social, Diócesis rurales y Conferencia Episcopal	Acompañamiento jurídico, defensa de víctimas y veeduría del Acuerdo de Paz	Víctimas del despojo, comunidades indígenas y afrodescendientes	Restitución de tierras, titulación de resguardos y territorios colectivos	Fortalecimiento de la seguridad jurídica y apoyo al retorno de poblaciones desplazadas.
Panamazónica	Regional (9 países)	Red Eclesial Panamazónica (REPAM)	Monitoreo, denuncia de violaciones y formación en ecología integral	Pueblos amazónicos e indígenas	Defensa de territorios ancestrales frente al extractivismo	Visibilización internacional de conflictos y protección de biomas críticos.
Mesoamérica	México	Diócesis de San Cristóbal de Las Casas	Pastoral de la Madre Tierra y defensa de derechos territoriales	Pueblos indígenas	Defensa de la autonomía y tierras comunales	Resistencia frente a megaproyectos y fortalecimiento de la gobernanza comunitaria.
Mesoamérica	Guatemala	Pastoral Social y Cáritas Verapaz	Acompañamiento a comunidades desplazadas y programas de retorno	Comunidades Mayas y desplazados	Acceso a tierra por acuerdos de paz y programas de reparación	Reasentamiento seguro y reconstrucción del tejido comunitario en territorios recuperados.
Andes	Bolivia	Vicariato de Cuevo	Acompañamiento al saneamiento de territorios y mediación	Pueblo Guaraní	Saneamiento y titulación de territorios indígenas	Recuperación de la base territorial histórica y reconocimiento de derechos colectivos.
Caribe	Haití	Cáritas Haití y organizaciones de inspiración cristiana	Proyectos productivos, agroecología y manejo de cuencas	Pequeños campesinos	Fortalecimiento de la permanencia en la tierra mediante sostenibilidad	Mejora de la resiliencia rural frente a la degradación ambiental y presión de mercados.

Tabla 11. Acciones de la Iglesia católica para el acceso a la tierra y su gobernanza. Elaboración propia.

ACCIONES DE LA IGLESIA CATÓLICA PARA EL ACCESO Y LA GOBERNANZA DE LA TIERRA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

TABLA 6: SISTEMATIZACIÓN DE INICIATIVAS ECLESIALES

PROGRAMA TIERRAS - SOPHIA ALZ

CHILE / PERÚ	BRASIL	COLOMBIA	PANAMAZONIA	MÉXICO / GUAT.
COORD. BEA HERNÁNDEZ / KESSIA OUSO	COORDINACIÓN PASTORAL DA TERRA (CPT)	INSTITUTO SOCIAL / BISCORPIO	RED ECLESIAL PANAMAZONICA (REPNP)	DIOCESIS CRISTÓBAL / CÁRTAG
INICIATIVA Cesión de tierras eclesiales (Reforma agraria propia).	INICIATIVA Monitoreo de conflictos y asesoría jurídica.	INICIATIVA Acompañamiento a restitución y Acuerdos de Paz.	INICIATIVA Defensa del bioma y formación en ecología integral.	INICIATIVA Pastoral de la Madre Tierra y defensa territorial.
GRUPOS Campesinos y comunidades.	GRUPOS Trabajadores de tierra.	GRUPOS Víctimas y pueblos étnicos.	GRUPOS Pueblos amazónicos e indígenas.	GRUPOS Pueblos Mayas e indígenas.
IMPACTO "Legitimación moral de la redistribución de la tierra."	IMPACTO "Fortalecimiento de la función social de la propiedad."	IMPACTO "Apoyo al retorno de desplazados y derechos territoriales."	IMPACTO "Civilducción internacional de crisis socioambientales."	IMPACTO "Resistencia a megaproyectos y gobiernos locales."
UBICACIÓN CORD SUR & ANDES	UBICACIÓN CORD SUR	UBICACIÓN SECCIÓN ANDINA	UBICACIÓN REGIONAL	UBICACIÓN MEXICOMÉXICA

Fig. 31. Acciones de la Iglesia católica para el acceso a la tierra y su gobernanza. Elaboración propia.

Apartado 7

7. Enfoques y gestión de información sobre el acceso a la tierra y la gobernanza en América Latina y el Caribe

Carlos Anaya Moreno

El presente apartado aborda la cuarta unidad de análisis: uso emergente de herramientas de inteligencia artificial y sistemas avanzados de información, y sistematiza los principales diagnósticos, marcos conceptuales y experiencias vinculadas al acceso, la tenencia y la gobernanza de la tierra en América Latina y el Caribe (ALC).

La cuestión agraria desde la perspectiva de la IA no se limita a la distribución de superficies, sino que involucra dimensiones jurídicas, sociales, ambientales, productivas y culturales que configuran la gobernanza territorial. Desde esta perspectiva, el acceso a la tierra es entendido como un derecho vinculado a la dignidad humana y a la función social y ambiental de la propiedad. La gobernanza territorial, por su parte, se concibe como el conjunto de normas, instituciones, prácticas y relaciones de poder que regulan el uso, control y administración del territorio, así como los mecanismos de participación y resolución de conflictos.

Un rasgo central identificado en la revisión documental, a través de estas herramientas informáticas mencionadas, es que ALC dispone de abundante información sobre tenencia de la tierra, conflictos e injusticias históricas y contemporáneas, pero esa información se encuentra fragmentada, dispersa entre actores y con escasa articulación institucional. Esta falta de integración limita la planificación de largo plazo, debilita la prevención de conflictos y reduce la capacidad de anticipación frente a crisis ambientales y sociales.

7.1. Producción de información y actores claves

7.1.1. Estados y procesos de acceso a la tierra

Los Estados producen información catastral, registral y censal, así como datos sobre programas de reforma agraria y regularización fundiaria.

Las reformas históricas generaron registros sobre redistribución, beneficiarios y superficies adjudicadas, constituyendo antecedentes fundamentales para el análisis de la estructura agraria.

La experiencia brasileña muestra la importancia estratégica de articular información catastral, registros administrativos y políticas territoriales para fortalecer una gobernanza responsable y transparente. La integración de bases vinculadas a reforma agraria, catastro rural y regularización fundiaria permitió consolidar información relevante para la planificación y el monitoreo territorial. Esta experiencia evidencia que la fragmentación institucional limita la planificación de largo plazo y debilita la capacidad de gestión pública.

En gran parte de la región, persisten problemas de desactualización catastral, superposición de competencias y débil articulación entre políticas agrarias, ambientales y de gestión del riesgo climático.

7.1.2. Organismos multilaterales y estándares de gobernanza responsable

Los organismos multilaterales han promovido marcos técnicos como las *Directrices voluntarias sobre la gobernanza responsable de la tenencia* (FAO, 2012), impulsando estándares orientados a:

- a) Seguridad jurídica.
- b) Transparencia.
- c) Reconocimiento de sistemas consuetudinarios.
- d) Prevención de conflictos.
- e) Articulación entre tierra, seguridad alimentaria y desarrollo sostenible.

Sin embargo, muchos de estos instrumentos dependen de información oficial incompleta o desactualizada, lo que limita su capacidad para identificar tempranamente riesgos territoriales.

7.1.3. Redes regionales y sociedad civil organizada

Las redes de la sociedad civil han fortalecido la producción de análisis comparados sobre concentración de la tierra, conflictividad y marcos normativos.

Entre sus principales contribuciones se destacan:

- a) Mapeo de desigualdades en el acceso y control de la tierra.
- b) Sistematización de conflictos territoriales.
- c) Evaluación de políticas de regularización y titulación.
- d) Vinculación entre derechos territoriales, conservación y acción climática.

Un ejemplo significativo es DATALUTA en Brasil, sistema de información geográfica que articula datos de organismos públicos como INCRA, registros de la Comisión Pastoral de la Tierra y fuentes periodísticas. Entre 1979 y 2019, registró 1 095 883 familias asentadas en 9529 asentamientos sobre 82.5 millones de hectáreas, permitiendo análisis regionales detallados sobre acceso a la tierra y conflictividad.

A escala global, redes como la International Land Coalition han informado avances concretos en reconocimiento de derechos territoriales, mientras que mapeos como los desarrollados por RRI evidencian la fuerte correlación entre territorios colectivos y conservación de bosques en la región.

No obstante, pese a la riqueza informativa, persisten problemas de heterogeneidad metodológica y escasa interoperabilidad entre bases de datos.

7.1.4. Iglesia y acción territorial con enfoque de derechos

La Iglesia ha desarrollado un papel relevante en la defensa del acceso a la tierra desde una perspectiva ética centrada en la dignidad humana, el destino universal de los bienes y el reconocimiento de derechos colectivos.

Su producción de información se caracteriza por un fuerte anclaje territorial: acompañamiento a comunidades campesinas e indígenas, registro de desalojos, criminalización, conflictos socioambientales y afectaciones derivadas de proyectos extractivos o expansión del agronegocio.

Más que estadísticas consolidadas, el aporte eclesial consiste en información cualitativa situada que visibiliza inseguridad jurídica y vulnerabilidad social. Este acervo constituye una fuente estratégica para comprender la dimensión humana de la gobernanza, aunque enfrenta desafíos de sistematización regional e interoperabilidad con sistemas estatales.

7.2. Convergencias y brechas en la gobernanza territorial

El análisis comparado permite identificar convergencias conceptuales entre actores:

- a) Reconocimiento de la desigualdad estructural en el acceso a la tierra.
- b) Vinculación entre gobernanza territorial y seguridad alimentaria.
- c) Centralidad creciente de los derechos colectivos.
- d) Necesidad de transparencia y fortalecimiento institucional.

Sin embargo, la principal brecha radica en la escasa integración entre información jurídica, social, ambiental y climática. La información

producida por Iglesia, redes sociales, organismos internacionales y Estados circula en sistemas paralelos, con bajos niveles de interoperabilidad.

Esta fragmentación impide construir sistemas integrados de monitoreo regional y limita la incorporación del enfoque de reducción del riesgo territorial en las políticas de tierra.

7.3. Gobernanza de la tierra y reducción del riesgo territorial

Una gobernanza integral requiere integrar:

- Uso y cobertura del suelo.
- Datos de tenencia y titularidad.
- Indicadores de vulnerabilidad climática.
- Registro sistemático de conflictos territoriales.

La inseguridad jurídica y la concentración de la propiedad incrementan la exposición de comunidades rurales a eventos extremos y procesos de despojo, evidenciando la relación directa entre gobernanza débil y vulnerabilidad climática.

La ausencia de sistemas integrados limita la anticipación de crisis y la implementación de políticas preventivas.

La tabla 12 evidencia la diversidad de fuentes, métricas y enfoques existentes en la región y a escala global. Sin embargo, cada una opera en sistemas informativos paralelos, con escasa interoperabilidad entre bases catastrales, registros de conflictividad, datos climáticos e indicadores de gobernanza. Esta fragmentación confirma la necesidad de avanzar hacia un sistema integrado de información territorial capaz de articular estos insumos en apoyo a la planificación pública y la prevención de conflictos.

Temática	Evidencia y métricas	Desafíos principales	Estrategia de incidencia	Actores y nivel de articulación
Pueblos afrodescendientes (ALC)	Mapeo de territorios en 16 países; ~ 145.8 millones de ha con alta superposición con ecosistemas estratégicos. Escases de marco legales sólidos para tenencia colectiva.	Débil reconocimiento legal de la tenencia colectiva y presión extractiva	Cartografía comunitaria y evidencia territorial para incidencia climática	RRI, PCN, OTEC; limitada integración de datos comunitarios en catastros y sistemas climáticos
Gobernanza global de la tierra	Más de 990 000 personas con derechos fortalecidos y apoyo a defensores; incidencia en políticas nacionales	Falta de voluntad política y criminalización de defensores	Coaliciones nacionales por la tierra, monitoreo con indicadores	ILC, FAO, FIDA y redes campesinas; escasa articulación con sistemas nacionales de tierras
Defensores de la tierra y el territorio	Centenares de incidentes contra líderes territoriales documentados em ALC	Criminalización, desalojos y violencia vinculada al agronegocio y extractivismo	Fondos de emergencia, documentación de casos y campañas internacionales	ALLIED y Land Rights Now; débil conexión con sistemas estables de alerta temprana
Directrices internacionales	Primer estándar global de gobernanza responsable de la tenencia; revitalización en varios países	Implementación desigual y falta de obligatoriedad jurídica	Manuales participativos y diálogo entre gobiernos y sociedad civil	FAO, CSA, ILC; ausencia de sistemas regionales de monitoreo interoperables
Campañas internacionales por la tierra	Movilización global ha logrado frenar desalojos y proyectos extractivos en varios países	Reformas regresivas y expansión de proyectos industriales o militares	Campañas internacionales, alianzas transnacionales y presión pública	Land Rights Now y organizaciones territoriales; incidencia puntual pero poca sistematización regional

Tabla 12. Iniciativas internacionales para mejorar la gobernanza de la tierra en ALC. Elaboración propia.



Fig. 32. Iniciativas internacionales para mejorar la gobernanza de la tierra en ALC. Elaboración propia.

7.4. Hacia un sistema integrado de información territorial

Frente al diagnóstico de dispersión, se propone avanzar hacia un sistema integrado de información sobre acceso y gobernanza de la tierra que articule:

- a) Bases catastrales y registrales estatales.
- b) Información cualitativa territorial producida por Iglesia y organizaciones sociales.
- c) Indicadores multilaterales de gobernanza responsable.
- d) Variables ambientales y climáticas.

La construcción de este sistema requiere acuerdos institucionales, estándares comunes y mecanismos de interoperabilidad regional.

En este marco, la inteligencia artificial puede constituir una herramienta complementaria para:

- e) Integrar bases de datos dispersas.
- f) Detectar patrones de concentración y conflictividad.
- g) Cruzar información climática y de tenencia.
- h) Identificar territorios con alta vulnerabilidad y baja seguridad jurídica.
- i) Generar escenarios prospectivos para la planificación.

No obstante, su implementación debe regirse por principios de gobernanza ética: protección de datos, participación comunitaria, transparencia, rendición de cuentas y orientación a los derechos humanos.

7.5. Conclusión: integración, derechos y resiliencia

América Latina y el Caribe no carece de información sobre acceso y tenencia de la tierra; carece de integración institucional y territorial suficiente para transformar esa información en políticas coherentes y sostenibles.

La gobernanza responsable exige articular las dimensiones jurídica, social, ambiental y climática, reconociendo la función social y ambiental de la tierra y fortaleciendo la resiliencia territorial.

En este sentido, la integración de sistemas de información, con apoyo tecnológico y enfoque ético, puede convertirse en una herramienta estratégica para la prevención de conflictos, la reducción del riesgo territorial y la construcción de territorios más justos y democráticos.

Apartado 8

8. Recomendaciones estratégicas

8.1. Recomendaciones a partir de los marcos normativos nacionales, reformas agrarias y acciones impulsadas desde las redes con presencia regional

El análisis de las experiencias y marcos normativos sobre acceso a la tierra en América Latina y el Caribe permite identificar coincidencias estructurales en la manera en que las legislaciones agrarias se formulan y aplican.

Se comparte una tensión permanente entre el reconocimiento formal de derechos territoriales y las condiciones reales que posibilitan —o limitan— su ejercicio efectivo por campesinos y pueblos indígenas.

Un primer elemento común es el reconocimiento jurídico de la función social de la tierra, presente en constituciones, leyes agrarias y procesos de reforma agraria. Estas normas establecen que la tierra debe cumplir una función social y productiva y habilitan la intervención estatal frente a la concentración improductiva o el despojo.

Un segundo rasgo compartido es la debilidad de los mecanismos de garantía y exigibilidad del derecho a la tierra. El acceso depende frecuentemente de procedimientos prolongados, discrecionales y politizados, atravesados por corrupción, falta de voluntad estatal o captura institucional por élites agrarias. En tercer lugar, aunque las legislaciones reconocen formas colectivas de tenencia,

las políticas públicas y los marcos legales tienden a favorecer la propiedad individual y los grandes proyectos productivos. Modelos agroindustriales, extractivos y de monocultivo reciben prioridad, situando en desventaja a campesinos, comunidades indígenas y pequeños productores.

El acceso efectivo a la tierra ha dependido principalmente de la organización y la lucha social más que de la aplicación automática de la ley. Las comunidades que lograron acceder o recuperar territorios lo hicieron mediante movilización social, resistencia jurídica, presión política, acompañamiento pastoral y articulación con redes nacionales e internacionales.

El análisis del acceso a la tierra en la región es estructural y político, no únicamente jurídico. Por ello, cualquier intervención debe considerar simultáneamente los marcos legales y las relaciones de poder que condicionan su implementación, fortaleciendo procesos organizativos y formativos que permitan a las comunidades conocer, defender y disputar el sentido de la ley en favor de la justicia social y territorial. Se proponen a continuación recomendaciones estratégicas orientadas al diseño de procesos de formación para equipos técnicos y organizaciones que acompañan comunidades en lucha por el acceso y la defensa de la tierra.

8.1.1. Formar desde una comprensión territorial integral

Los procesos formativos deben partir de una concepción del territorio que vaya más allá de la tierra como recurso productivo o bien jurídico. El territorio es espacio de vida, memoria, espiritualidad, identidad y reproducción cultural.

8.1.2. Priorizar la escucha profunda y el diálogo intercultural

El acompañamiento efectivo requiere una capacidad de escucha que permita comprender los lenguajes, tiempos y racionalidades propias de las comunidades. Se debe fortalecer habilidades de diálogo intercultural y una actitud que reconozca el saber comunitario como central para la estrategia de lucha.

8.1.3. Reconocimiento del carácter político del acompañamiento

Acompañar luchas por la tierra implica posicionarse frente a conflictos estructurales y relaciones de poder. La formación debe incluir análisis de poder, lectura de contextos locales y nacionales y una reflexión ética que permita una opción consciente por la justicia y la dignidad de los pueblos.

8.1.4. Fortalecer capacidades jurídicas sin sustituir la conducción comunitaria

La formación a los equipos técnicos debe brindar nociones básicas sobre derechos territoriales y consulta previa, cuidando siempre que los agentes de pastoral actúen como facilitadores y no como sustitutos de la dirigencia comunitaria.

8.1.5. Incorporar de manera transversal la perspectiva de género

Los procesos formativos deben promover una perspectiva de género situada, que reconozca los liderazgos femeninos y fortalezca la participación plena de las mujeres en la toma de decisiones.

8.1.6. Preparar para el acompañamiento de procesos largos y no lineales

Preparar a los agentes para sostener procesos en el tiempo, manejar el desgaste organizativo, acompañar momentos de frustración y evitar narrativas de cierre o triunfo definitivo que no se corresponden con la realidad territorial.

8.1.7. Integrar el cuidado de la vida y la seguridad comunitaria

La defensa de la tierra ha implicado riesgos graves para la vida y la integridad de las personas. La formación debe incluir herramientas de análisis de riesgo, autocuidado colectivo y protección comunitaria, entendiendo que la defensa del territorio no puede desvincularse del cuidado de quienes la protagonizan.

8.1.8. Fortalecer la memoria histórica como herramienta política y pedagógica

La memoria del despojo, de la resistencia y de las luchas anteriores ha sido un elemento clave para sostener la identidad y la legitimidad de los procesos. Acompañar la recuperación de la memoria histórica como un recurso político y pedagógico que fortalezca la conciencia colectiva y el relevo generacional.

8.1.9. Evitar el asistencialismo y fortalecer la autonomía organizativa

Se debe enfatizar que acompañar no es dirigir ni sustituir, sino fortalecer la capacidad de autogobierno, la toma de decisiones colectivas y la autonomía política de las comunidades.

8.1.10. Reconocer la dimensión espiritual como fuente de sentido y resistencia

Acompañar a las comunidades reconociendo la espiritualidad —ancestral y/o cristiana— como una fuerza que nutre la dignidad, la cohesión comunitaria y la defensa del territorio.

8.2. Recomendaciones a partir de las reformas agrarias y acciones impulsadas por la Iglesia católica latinoamericana para el acceso a la tierra y su gobernanza

El análisis desarrollado en este capítulo confirma que la Iglesia católica en América Latina y el Caribe (ALC) ha sido históricamente —y puede seguir siendo— un actor relevante en la promoción de la justicia agraria, el acceso a la tierra y la defensa de los territorios. Sin embargo, también evidencia tensiones internas, límites institucionales y riesgos de incoherencia entre el discurso eclesial y ciertas prácticas concretas.

Las recomendaciones estratégicas propuestas se inspiran en la memoria histórica de las reformas agrarias, en el llamado del papa Francisco a garantizar las “tres T” (tierra, techo y trabajo) y en principios orientadores como la opción preferencial por los pobres, la ecología integral, la sinodalidad y la no violencia activa. Estas recomendaciones se organizan en tres planos complementarios: fortalecer lo que ha dado fruto, impulsar procesos de conversión institucional y pastoral y desarrollar nuevas apuestas estratégicas.

8.2.1. Sostener, recuperar y fortalecer experiencias fecundas

Una primera línea estratégica consiste en consolidar prácticas eclesiales que han demostrado impacto positivo en la organización social y la gobernanza de la tierra.

En el nivel de base, las comunidades eclesiales, pastorales rurales y parroquias insertas en territorios campesinos, indígenas y afrodescendientes han vinculado fe y defensa concreta de la vida territorial. Allí se ha desarrollado una espiritualidad que reconoce la tierra como don, casa común y espacio de alianza. Resulta fundamental asegurar presencia pastoral estable en zonas rurales, fortalecer la formación bíblico-teológica y sociopolítica y mantener la integración entre vida litúrgica y vida territorial.

En las estructuras pastorales intermedias —pastorales sociales, Cáritas, comisiones de tierra y redes eclesiales— se destaca su rol en articular territorios, generar conocimiento y sostener procesos de largo plazo. Se recomienda consolidar equipos interdisciplinarios especializados, garantizar recursos estables y fortalecer la articulación regional para potenciar la incidencia pública. A nivel de la jerarquía eclesial, se propone recuperar la tradición profética latinoamericana que denunció el latifundio y defendió la función social de la propiedad. Esto implica actualizar el magisterio sobre injusticia agraria, reconocer experiencias históricas de acompañamiento territorial y respaldar públicamente a agentes pastorales que enfrentan conflictos agrarios en contextos de criminalización y riesgo. Allí donde la Iglesia ha acompañado a los sectores empobrecidos, su acción pastoral ha ganado credibilidad y capacidad transformadora.

8.2.2. Conversión de prácticas y replanteamiento de enfoques

El estudio también identifica prácticas que requieren revisión. En muchos contextos, la cuestión agraria fue tratada como un tema técnico o político separado de la fe, o se limitó a acciones asistencialistas sin abordar las causas estructurales del despojo.

Se plantea superar enfoques que alivian la pobreza sin cuestionar la concentración de la tierra, evitar prácticas que generen dependencia y abandonar discursos espirituales que despolitizan el sufrimiento rural. La defensa de la tierra debe asumirse como parte integral de la evangelización entendida como anuncio de vida digna.

En las estructuras pastorales se advierten riesgos de dispersión de proyectos, adaptación excesiva a agendas de financiamiento externo y falta de incorporación de la perspectiva de género, lo que invisibiliza el papel central de las mujeres rurales. La conversión pastoral exige estrategias territoriales claras, enfoque de derechos y reconocimiento del liderazgo femenino.

Un punto particularmente sensible se refiere a la gestión de los bienes eclesiales. Persisten tierras y patrimonios cuya función social no está plenamente orientada al bien común. Se propone revisar con transparencia el uso de estos bienes, discernir posibles formas de "reforma agraria eclesiástica" y superar temores a la conflictividad cuando la fidelidad evangélica exige denunciar estructuras injustas. La coherencia interna aparece como condición indispensable para la autoridad moral de la Iglesia en materia agraria.

8.2.3. Nuevas apuestas pastorales y políticas para una Iglesia sinodal al servicio de la justicia agraria

La tercera línea propone avanzar hacia iniciativas aún incipientes pero necesarias para fortalecer el papel estratégico de la Iglesia en la gobernanza de la tierra.

En las comunidades de base se recomienda impulsar formación integral en derechos territoriales, ecología integral y no violencia; promover diálogos entre saberes campesinos, indígenas, teológicos y técnicos; y desarrollar pastorales juveniles rurales que permitan a las nuevas generaciones proyectar un futuro digno en sus territorios, reduciendo la migración forzada. En el plano intermedio se sugiere crear observatorios eclesiales de tierra y territorio, desarrollar programas de mediación de conflictos agrarios con enfoque de justicia

restaurativa y fortalecer el intercambio regional de experiencias exitosas.

Para la jerarquía eclesial se plantea la necesidad de construir una agenda continental sobre tierra y territorio, aumentar la presencia de la Iglesia en espacios internacionales de debate agrario y ambiental y formar a obispos y responsables diocesanos en justicia agraria y ecología integral. La sinodalidad se presenta como método central: escucha mutua, discernimiento colectivo y decisiones compartidas tanto dentro de la Iglesia como en alianza con organizaciones sociales, pueblos indígenas, universidades, Estados y otros credos.

Desde esta perspectiva, la Iglesia puede promover alianzas amplias por la justicia agraria, impulsar pactos territoriales de no violencia y ofrecer protección y hospitalidad a quienes defienden la tierra frente a amenazas y persecuciones.

8.3. Conclusiones

El estudio confirma que el acceso a la tierra en ALC constituye un problema estructural de larga duración, vinculado a herencias coloniales, reformas agrarias incompletas y dinámicas recientes de mercantilización territorial. La persistente concentración de la propiedad afecta la equidad social, la seguridad alimentaria, la estabilidad democrática y la resiliencia frente a la crisis climática.

Aunque existieron ciclos de reforma agraria, ninguno logró consolidar una democratización sostenible del acceso a la tierra. En este escenario, la Iglesia posee un rol singular debido a su presencia territorial, cercanía con las comunidades y enfoque centrado en la dignidad humana. Actúa como acompañante pastoral, mediadora de conflictos y defensora de la función social y ambiental de la tierra.

La investigación destaca también la abundancia de información agraria dispersa. La Iglesia puede desempeñar un papel estratégico integrando y analizando estos datos para fortalecer la incidencia pública y el acompañamiento comunitario. Asimismo, la gobernanza de la tierra se vincula estrechamente con la crisis

climática: territorios con derechos débiles presentan mayor vulnerabilidad ambiental.

Herramientas emergentes como la inteligencia artificial pueden contribuir a integrar información y comprender dinámicas territoriales, siempre que se utilicen con criterios éticos y al servicio de los sectores más vulnerables, sin reemplazar el acompañamiento humano y pastoral.

En síntesis, América Latina y el Caribe cuentan con diagnósticos sólidos; el desafío central es transformarlos en acción. La Iglesia está llamada a desempeñar un papel clave en la construcción de una gobernanza de la tierra más justa, participativa y sostenible. El acceso equitativo a la tierra no constituye solo un problema económico o jurídico, sino una cuestión de dignidad humana, justicia social y fidelidad al compromiso evangélico con los pobres y el cuidado de la casa común.

9. Anexos

Anexo 1. Matriz de relevamiento - Marco Legal para el acceso a la tierra.

Anexo 1. - Matriz de relevamiento - Marco legal para el acceso a la tierra.xlsx

Anexo 2. Matriz de relevamiento - Redes y organizaciones para el acceso a la tierra.

Anexo 2. - Matriz de relevamiento - Redes y organizaciones para el acceso a la tierra.xlsx

Anexo 3. Matriz de relevamiento - Documentos eclesiales sobre el acceso a la tierra y la gobernanza

Anexo 3. - Matriz de relevamiento - Documentos eclesiales sobre el acceso a la tierra.xlsx

Anexo 4. - Matriz de relevamiento - Experiencias e iniciativas eclesiales de acceso a la tierra y su gobernanza.

Anexo 4. - Documentos e iniciativas eclesiales para el acceso a la tierra.xlsx

9.5. Glosario

Concepto	Definición	Referencia	Observación
Agricultor familiar y empresario familiar rural	Quienes ejerzan actividades en el área rural, atendiendo simultáneamente a los siguientes requisitos: I - no poseer, a cualquier título, un área superior a 4 (cuatro) módulos fiscales; II - utilizar predominantemente mano de obra familiar en las actividades económicas de su establecimiento o empresa; III - tener un porcentual mínimo de renta familiar proveniente de actividades económicas de su establecimiento o empresa, conforme lo definido por el Poder Ejecutivo; administrar su establecimiento o empresa con su familia.	Brasil. Lei nº 11.326, de 24 de julho de 2006. Estabelece as diretrizes para a formulação da Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais. 2006.	

Unidad de Producción Agropecuaria Familiar	Un grupo de individuos, que forma una familia, que explota una combinación de factores de producción para satisfacer sus propias necesidades de subsistencia y la demanda social de alimentos y otros bienes y servicios, y que reside en la granja o en un lugar cercano a ella.	Brasil. Decreto nº 9.064, de 31 de maio de 2017. Dispõe sobre a Unidade Familiar de Produção Agrária, institui o Cadastro Nacional da Agricultura Familiar. 2017.	
Asistencia técnica y extensión rural	Servicios de educación no formal y continua en zonas rurales que promueven la gestión, producción, procesamiento y comercialización de actividades y servicios agrícolas y no agrícolas, incluidas las actividades agroextractivas, forestales y artesanales.	Brasil. Lei nº 12.188, de 11 de janeiro de 2010. Institui a PNATER e o PRONATER. 2010.	
Pueblos y comunidades tradicionales	Grupos culturalmente distintos que se reconocen como tales, poseen formas propias de organización social, ocupan y utilizan territorios y recursos naturales como condición para su reproducción cultural, social, religiosa, ancestral y económica, utilizando conocimientos, innovaciones y prácticas generadas y transmitidas a través de la tradición.	Brasil. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007.	
Territorios tradicionales	Los espacios necesarios para la reproducción cultural, social y económica de los pueblos y comunidades tradicionales serán utilizados de forma permanente o temporal, observándose, respecto de los pueblos indígenas y quilombolas, respectivamente, lo dispuesto en los artículos 231 de la <i>Constitución</i> y 68 de la Ley de Disposiciones Constitucionales Transitorias y demás normas reglamentarias.	Brasil. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.	Artículo 231 de la <i>Constitución Federal</i> de 1988 – Derechos de los Pueblos Indígenas: Reconoce los derechos originarios de los pueblos indígenas sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, garantizando la posesión permanente y el uso exclusivo de los recursos naturales existentes en ellas. Determina que la Unión debe demarcar y proteger estas tierras, respetando la organización social, las costumbres, las lenguas y las tradiciones de los pueblos indígenas. Artículo 68 de la Ley de Disposiciones Constitucionales Transitorias (ADCT) Reconocimiento de los derechos de las comunidades quilombolas: Garantiza a los descendientes de las comunidades quilombolas el derecho a la propiedad definitiva de las tierras que ocupan, imponiendo al Estado la obligación de expedir títulos de propiedad como forma de reparación histórica.
Reforma agraria	Conjunto de medidas encaminadas a promover una mejor distribución de la tierra, mediante modificaciones en el régimen de su propiedad y uso, con el fin de atender los principios de justicia social y aumento de la productividad.	Brasil. Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964. Dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências.	
Familia	Se trata de un grupo de personas unidas por parentesco, dependencia doméstica o normas de convivencia que residen en la misma vivienda, o una persona que vive sola en una vivienda. [...]. Se consideran familias convivientes aquellas compuestas por al menos dos personas cada una, que residen en la misma vivienda (vivienda particular o vivienda colectiva).	(PNAD 1992, 1993, 1995, 1996)". (IBGE, 2010). CPT, 2024.	

Ocupaciones y/o reanudaciones	Se trata de acciones colectivas de familias sin tierra que, a través de la ocupación de propiedades rurales, recuperan tierras que no cumplen su función social, o de acciones colectivas de comunidades indígenas y quilombolas que recuperan sus territorios, ante la demora del Estado en el proceso de demarcación de áreas que les pertenecen por derecho.	CPT, 2024.	
Campamentos	Estos son espacios de lucha y educación, fruto de acciones colectivas, ubicados en zonas rurales o urbanas, donde familias sin tierra organizadas exigen asentamientos. Además, los pueblos indígenas y las comunidades tradicionales también forman campamentos en la lucha por la recuperación de sus territorios.	CPT, 2024.	Solo se registra el acto de acampar. No se contabiliza el número de familias que acampan en el país.
Conflictos territoriales	Se trata de actos de resistencia y enfrentamiento por la posesión, uso y propiedad de la tierra y por el acceso a los recursos naturales, tales como plantaciones de caucho, palmares de babasú, castañares, entre otros (que garantizan el derecho a las actividades extractivas), cuando involucran a ocupantes ilegales, colonos, comunidades quilombolas, geraizeiros, indígenas, pequeños agricultores, campesinos, sin tierra, caucheros, campesinos de fundo y fecho de pasto, quebradores de babasú, castañeros, faxinalenses, etc.	CPT, 2024.	
Función social de la propiedad.		Artículo 186 de la <i>Constitución Federal</i> (CF)	La función social de la propiedad se incluyó entre los derechos y garantías individuales en el Artículo 5, XXIII, texto que se repite al indicar los principios rectores de la actividad económica (Artículo 170, III, CF/88). Es en el contexto del cumplimiento de la función social de la propiedad, principio rector para la implementación de la reforma agraria en Brasil, que surge la posibilidad de la regularización de tierras. En este sentido, la regularización de tierras de bienes públicos en Brasil se fundamenta en el objetivo constitucional de reducir las desigualdades sociales y regionales (Artículo 3, III, CF/88), así como en el principio de dignidad humana (Artículo 1, III, CF/88).
Regularización de tierras	La regularización territorial consiste en un conjunto de medidas de carácter jurídico, urbanístico, ambiental y social encaminadas a regularizar los asentamientos habitacionales, desarrollar plenamente las funciones sociales de la propiedad urbana y garantizar el derecho a un ambiente ecológicamente equilibrado.	Artículo 46 de la Ley N° 11.977/2009	La inseguridad jurídica de la tenencia de la tierra, perpetuada en el tiempo, genera diversos problemas sociales, económicos, políticos y ambientales que solo se resolverán mediante la regularización efectiva de la propiedad. Todo el proceso debe considerar los aspectos legales, urbanísticos, ambientales y sociales, a fin de garantizar una participación social efectiva en todo momento, según lo estipula la Ley 11977/2009, artículo 48, inciso III.

Tabla 13. Glosario de términos. Elaboración propia.

10. Bibliografía

- Adriance, M. C. (1995). The Brazilian Catholic Church and the struggle for land in the 1980s. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 37(4), 139-162. <https://doi.org/10.2307/166304>
- Alentejano, P. R. R. (2022). Contrarreforma agraria, violencia y devastación en Brasil. *Diario de trabajo necesario*, 20(41). <https://doi.org/10.22409/tn.v20i41.5245>
- Andrade, L. M. S., Alves, F. D., y Gonçalves, J. H. R. (2020). La territorialización del movimiento de trabajadores rurales sin tierra - MST - en la microrregión geográfica de Campo Mourão, Paraná - Brasil. *Boletim de Geografia*, 38(2). <https://doi.org/10.4025/BOLGEOGR.V38I2.38368>
- AVSI Foundation. (s.f.). *Haiti-Country profile and projects* [Página web]. AVSI. <https://www.avsi.org>
- Banco Mundial. (2014). *Haiti: Toward a new era of sustainable growth*. World Bank Group. <https://documents.worldbank.org/en/publication/documents-reports/documentdetail/319651467986293030>
- Banco Mundial. (2024). *Rural population (% of total population)*. World Development Indicators. <https://databank.worldbank.org>
- Banco Mundial. (2025). *Haití: Desafíos del desarrollo rural en un contexto de fragilidad institucional y conflicto. Informes sobre el Desarrollo Mundial*. World Bank Group.
- Banco Mundial. (2026). *Índice de Gini - América Latina y el Caribe*. World Bank Group. <https://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI>
- Banxico. (2026). *Indicadores de desigualdad. Conceptos y evidencia para México*. Banxico. <https://www.banxico.org.mx>
- Baumeister, Eduardo (1999). *Las Iniciativas Campesinas y la Sostenibilidad de los Resultados de la Reforma Agraria en El Salvador, Nicaragua y Honduras*. The United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD). <https://t.ly/xzPOJ>
- BBVA. (2016, 27 de noviembre). *Coeficiente Gini, el detector de la desigualdad salarial*. BBVA. <https://www.bbva.com/es/coeficiente-gini-detector-la-desigualdad-salarial/>
- Belino, M. F. (2023). Resistencia legítima en los movimientos sociales de reforma agraria. *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, (36), 297-324. <https://doi.org/10.34019/1981-2140.2022.40075>
- Bizerra, F. L., y Fernandes, B. M. (2021). La parálisis de la reforma agraria en Mato Grosso do Sul: el MST como referencia en la lucha por la tierra y el territorio (1984-2019). *Revista Campo-Território*, 16(42), 227-247. <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/63719>
- Buelvas, J. D. (2023). *Transición agroecológica en territorios campesinos de Panamazón - Estudio de múltiples casos: Asentamiento João Batista II, Pará y Zona de Reserva Campesina Cuenca del río Pato y Valle de Balsillas, Caquetá*. [Tesis doctoral inédita]. Universidad de São Paulo. <https://doi.org/10.11606/t.84.2023.tde-06072023-120834>
- Buosi, T., Feliciano, C. A., y Girardi, E. P. (2024). *Entre las vallas y los muros. Rural y Urbano*, 262062. <https://doi.org/10.51359/2525-6092.2024.262062>
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. (2024). *Ley Agraria*. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LAgra.pdf>
- Campos, M. P. (2023). Política agraria y desdemocratización en los Gobiernos de Temer y Bolsonaro. *Saber: Debate entre lo público y lo privado*, 13(31), 40-62. <https://doi.org/10.32335/2238-0426.2023.13.31.10780>

- Cáritas América Latina y el Caribe / SELACC. (2023). *Informe cuatrienal 2019-2023*. Cáritas América Latina y el Caribe.
- Cáritas Haití. (s.f.). *Programmes d'agriculture et développement rural* [Página web]. Cáritas Haití. <https://www.caritas.org>
- Caritas Internationalis. (2010). *Livelihoods: Helping farmers in rural areas* [Nota de programa-Haití]. Caritas Internationalis. <https://www.caritas.org>
- Caritas Internationalis. (2011). *70 años de Caritas Internationalis* [Informe conmemorativo]. Caritas Internationalis. <https://www.caritas.org>
- Caritas Internationalis. (2018). *Agriculture in times of global warming: 3 examples*. Caritas Internationalis.
- Caritas Internationalis. (s.f.). *Facts about land justice in Brazil* [Ficha temática]. Caritas Internationalis. <https://www.caritas.org>
- Cáritas Latin America y Caribbean. (s.f.). *Latin America y Caribbean region* [Página de región]. Caritas Internationalis. <https://www.caritas.org>
- Carrero, G. C., Fearnside, P. M., do Valle, D. R., y de Souza Alves, C. (2020). Deforestation trajectories on a development frontier in the Brazilian Amazon: 35 years of settlement colonization, policy and economic shifts, and land accumulation. *Environmental Management*, 66(6), 966-984. <https://doi.org/10.1007/s00267-020-01354-w>
- Carrol, T. F. (1965). La estructura agraria. En O. Delgado (Ed.), *Reformas agrarias en América Latina, procesos y perspectivas*. Fondo de Cultura Económica.
- CEH. (1999). *Memoria del silencio: Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico de Guatemala*. CEH. <https://hrdata.org/ceh/>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). *La política de reforma agraria y tierras en Colombia. Esbozo de una memoria institucional*. Imprenta Nacional. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/agraria/politica-agraria-tierras.pdf>
- Cerrato, A., Ramírez, M., y Hackbart, R. (2022). *Gobernanza de la tierra en América Latina y el Caribe: Innovación e inclusión para la recuperación económica*. FAO. <https://openknowledge.fao.org/items/f1b57505-bd43-4cfb-9697-02d7d6ecea45>
- Chonchol, J. (2003). *La reforma agraria en América Latina*. CLACSO/CIDES-UMSA. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Bolivia/cides-umsa/20120904012018/10reforma.pdf>
- Chonchol, J. (2003). *Sistemas agrarios en América Latina: de la etapa prehispánica a la modernización conservadora*. Fondo de Cultura Económica.
- Coelho, A. L. (2023). Entre la esperanza y la gobernabilidad: la reforma agraria, el Gobierno de Lula y el Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra (MST). *Revista de historia americana y argentina*, 44(045). <https://doi.org/10.48162/rev.44.045>
- Comisión de la Verdad (Colombia). (2020). Posición de las Iglesias frente al conflicto armado en Colombia y ante la posibilidad de la paz. En *11 claves de los diálogos pastorales* (pp. 1-25). Fundación Konrad Adenauer. <https://web.comisiondelaverdad.co>
- Comisión de la Verdad (Colombia). (2020). Posición de las Iglesias frente al conflicto armado en Colombia y ante la posibilidad de la paz. Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad. <https://web.comisiondelaverdad.co>
- Comisión Nacional de Derechos Humanos México. (2025). *Proclamación Nacional del Plan de Ayala*. <https://www.cndh.org.mx/noticia/proclamacion-del-plan-de-ayala>

- Comissão Pastoral da Terra (CPT). (2023). *Conflitos no campo Brasil 2023*. CPT. <https://www.cptnacional.org.br>
- Comissão Pastoral da Terra (CPT). (2024). *Conflitos no campo Brasil 2024: Violência versus resistência*. CPT. <https://www.cptnacional.org.br>
- Conferencia Episcopal de Chile. (2017). *Iglesia católica, precursora de la reforma agraria en Chile* [Documento pastoral]. Conferencia Episcopal de Chile.
- Conferencia Episcopal de Colombia (CEC). (2003). *La tierra: Un don de Dios* [Declaración de la Asamblea Plenaria]. Conferencia Episcopal de Colombia.
- Conferencia Episcopal de Colombia (CEC). (2016). *La Iglesia católica en Colombia: Acompañamiento a las víctimas y construcción de paz* [Informe país]. CELAM-Observatorio de la Realidad Eclesial.
- Conferencia Episcopal de Colombia (CEC). (2023). *Hacia una pastoral para la reconciliación y la paz*. CEC.
- Conferencia Episcopal de Guatemala. (s.f.). *Subcomisión Pastoral de la Tierra* [Sitio web institucional]. Conferencia Episcopal de Guatemala. <https://www.iglesiaticatolica.org.gt>
- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). (1980). *Igreja e problemas da terra* (Documentos da CNBB, 17). Paulinas.
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM). (1968). *Documento conclusivo de Medellín: La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. CELAM. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM). (1979). *Documento de Puebla: III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. CELAM. <https://t.ly/T8hC2>
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM). (2007). *Documento conclusivo de Aparecida: V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. CELAM. <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>
- Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM). (2007-2011). *Plan Global 2007-2011*. CELAM.
- Constitución Política de la República de Guatemala [Constitución de Guatemala]. (1985). https://www.oas.org/juridico/spanish/mesicic3_gtm_constitucion.pdf
- Constitución de la República de Haití [Constitución de Haití]. (1987). <https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Haiti/haiti1987.html>
- Constitución de la República de Cuba. (2019). *Gaceta Oficial de la República de Cuba*. <https://www.gacetaoficial.gob.cu/es/constitucion-de-la-republica-de-cuba-proclamada-el-10-de-abril-de-2019>
- Constitución de la República Dominicana. (2010). *Gaceta Oficial No. 10561*. <https://www.republicadominicana.gob.do/constitucion/>
- Constitución de la República de Nicaragua [Constitución Política de Nicaragua]. (1987). <https://www.asamblea.gob.ni/constitucion/>
- Cornelius, W. A., y Myhre, D. (1998). *The transformation of rural Mexico: Reforming the ejido sector*. University of California. <https://escholarship.org/uc/item/5gh5p29n>
- Dal'Asta, A. P., Loureiro Escada, M. I., Escada, M. I., Adami, M., Araújo, R., y Aguiar, A. P. D. (2025). *Violencia, conflictos por la tierra y la dinámica de la economía agraria en la Amazonía brasileña*. *Cuadernos de Salud Pública*, PT064024. <https://doi.org/10.1590/0102-311xpt064024>
- Datosmacro. (2026). *Índice de Gini*. <https://datosmacro.expansion.com/diccionario/indice-de-gini>

- De Janvry, A., Gordillo, G., Sadoulet, E., y Platteau, J. P. (1997). *Mexico's second agrarian reform: Household and community responses*. World Bank. <https://clacs.berkeley.edu/sites/default/files/brlassspring2015-dejanvry-spreads.pdf>
- Decreto No. 786 de 1975. (1975). Decreto de utilidad pública e interés social para asentamientos agrarios. República Dominicana.
- Decreto-Ley No. 358. (2018). Sobre la entrega de tierras estatales ociosas en usufructo. Cuba. <https://www.gacetaoficial.gob.cu/>
- Deininger, K. (2003). *Land policies for growth and poverty reduction*. World Bank Publications.
- Deininger, K. y Bresciani, F. (2001). *Mexico's PROCEDE program: Evaluation and policy implications*. World Bank. <https://documentos.bancomundial.org/curated/es/798981468147558414/>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE). (2014). *Censo agropecuario 2014*. <https://www.dane.gov.co>
- Dijkstra, L., Hamilton, E., Lall, S., y Wahba, S. (2020). *Hacia una definición de ciudad, localidad y zona rural*. World Bank Blogs. <https://blogs.worldbank.org/es/voices/hacia-una-definicion-de-ciudad-localidad-y-zona-rural>
- Diniz, F. H. (2013). *Conflitos e gestão territorial na Amazônia: dinâmicas e sustentabilidade*. Tesis doctoral. Universidade Federal do Pará. [Referencia parcial en bibliografía original; datos completos no localizados]
- Diócesis de San Cristóbal de Las Casas. (2014). *Congreso diocesano de la Pastoral de la Madre Tierra* [Documento de trabajo]. Diócesis de San Cristóbal de Las Casas.
- Domínguez, J. I. (2000). *Cuba: Order and revolution*. Harvard University Press.
- Domínguez, J. I., Villanueva, O. E., y Monreal, P. (2023). *La economía cubana a debate*. Editorial Siglo XXI.
- Dorner, P. (1972). *Reforma agraria y desarrollo económico*. Alianza Universidad.
- Dupuy, A. (2010). Land tenure and agrarian reform in Haiti. *Journal of Haitian Studies*, 16(1).
- Escobar, A. (2016). *La estructura de la propiedad rural en América Latina*. Fundación Friedrich Ebert.
- Escobar, G. (2016). *Estructura y tenencia de la tierra agrícola en América Latina*. <https://es.scribd.com/document/385763415/Estructura-y-tenencia-de-la-tierra-agricola-en-Ame-rica-Latina-y-el-Caribe>
- Ewell, Judith (1991, Bethell, Leslie (ed.), "Venezuela desde 1930", The Cambridge History of Latin America, vol. 8: Latinoamérica desde 1930: Sudamérica española, Cambridge University Press,). <https://www.cambridge.org/core/books/abs/cambridge-history-of-latin-america/venezuela-since-1930/67358EE96B41D9103DF2F9D5D60FEEEC>
- FAO. (2002). *Land tenure and rural development*. FAO Knowledge Repository. <https://openknowledge.fao.org/items/b e 9 8 5 d 4 6 - 7 1 0 a - 4 7 5 2 - b 2 3 b - 2 6 e 0 e 0 6 0 8 e 6 1>
- FAO. (2012). *Voluntary guidelines on the responsible governance of tenure of land, fisheries and forests in the context of national food security*. FAO. <https://www.fao.org/tenure/voluntary-guidelines/en/>
- FAO. (2017). *Estudio de buenas prácticas de gobernanza de la tenencia de la tierra en Guatemala*. FAO.
- FAO. (2020a). *Análisis de la pobreza rural en la República Dominicana*. <https://doi.org/10.4060/ca9515es>
- FAO.(2020b). *Governance of tenure in Latin America and the Caribbean*. FAO Knowledge Repository. <https://openknowledge.fao.org>

- org/items/955a054c-7a7c-4fad-a7ca-01e5e8ad8189
- FAO/SEAD. (2017). *Gobernanza de la tierra: de la teoría a la realidad brasileña*. FAO.
- Fatton, R. (2024). *The roots of Haitian despair*. Palgrave Macmillan.
- Fernandes, B. M. (2010). *Contribuição ao debate paradigmático da questão agrária e do capitalismo agrário* [Ponencia]. 10.ª Reunión del Grupo de Trabajo Desarrollo Rural, CLACSO. <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egai13/Geografiasocioeconomica/Geografiaagrar/04.pdf>
- Fernandes, B. M. (2013). *Construindo um estilo de pensamento na questão agrária: o debate paradigmático e o conhecimento geográfico* [Tesis de Libre-Docencia]. Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Tecnologia. <https://acervodigital.unesp.br/handle/11449/106708>
- Fernandes, B. M. (2021). Re-campesinización, resistencia y subordinación: la lucha por la reforma agraria y agraria en Brasil. En P. Jha, W. Chambati, y L. Ossome (Eds.), *Cuestiones laborales en el sur global*. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-981-33-4635-2_14
- Fernandes, B. M., Frederico, S., y Pereira, L. I. (2019). Paisajes disputados: conflictos territoriales y la producción de diferentes ruralidades en Brasil. *Landscape Research*, 44(3). <https://doi.org/10.1080/01426397.2019.1595549>
- Figueroa, A. (2017). *El desarrollo agrario en América Latina*. Ediciones de la Universidad Católica.
- Fix-Zamudio, H. (2006). *Derecho constitucional mexicano y comparado*. UNAM. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/4/1855/1.pdf>
- Flores, E. (1970). *Las reformas agrarias en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Francia, R. S. (2023). Entre la ausencia de tierra y el agua: conflictos territoriales y la resistencia de los súbditos acampados en perímetros irrigados en Petrolina-PE. *Footprint*, 24(1). <https://doi.org/10.33026/peg.v24i1.9631>
- Francisco. (2015). *Laudato si': Sobre el cuidado de la casa común*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2020). *Querida Amazonia*. Santa Sede. <http://t.ly/tvdt0>
- Frota, M. G. C., Figueiredo, A., Santos, J. H. S., y Oliveira, M. A. (2024). Trayectorias de lucha: historia, burocracia y conquista de tierras en asentamientos rurales de Campo Maior, Piauí, Brasil. *Geografia Ensino & Pesquisa*, 28. <https://doi.org/10.5902/2236499484725>
- Fulkerson, T. (2020). Tierra santa para quien la trabaja: La reforma agraria de la Iglesia católica en Cusco, 1961-1971. *Historia Agraria de América Latina*, 1(2), 100-125. <https://haal.cl/index.php/haal/article/view/21>
- Fundación Konrad Adenauer. (2016). *11 claves de los diálogos pastorales: Protección de la dignidad humana y de los derechos humanos por los agentes de pastoral desde la Iglesia católica*. KAS.
- Furumo, P. R., Castro-Nunez, A., Phelps, J., Runfola, D., Amariei, C., Ferrier, S., y Lambin, E. F. (2024). Conflictos de tierras derivados de reclamaciones superpuestas en el registro ambiental rural de Brasil. *Actas de la Academia Nacional de Ciencias de los Estados Unidos de América*, 121(32). <https://doi.org/10.1073/pnas.2407357121>
- García, J. (2024). *Inseguridad jurídica y propiedad en Centroamérica*. Editorial Universitaria.
- García, N. A. (1970). *Las reformas agrarias en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.

- Garea Alonso, B., y La O Sosa, M. (2001). La reforma agraria. *La experiencia cubana*. FAO. <https://openknowledge.fao.org/server/api/core/bitstreams/bb9870cb-9e38-4c8b-a1ab-5eba7f2c1783/content>
- Girardi, E. P. (2022). *La inseparabilidad entre la cuestión agraria y la cuestión racial en Brasil: análisis de la situación de los negros en el campo basado en datos del Censo Agrícola de 2017*. Acadêmica Editora / São Paulo Cultura.
- González, W. R. (2016). *La reforma agraria en Venezuela durante el Gobierno de Hugo Rafael Chávez Frías: ideas y realidades*. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/57665>
- Grenni, H. (2018). La paz y la justicia en el Documento de Medellín. *Teoría y Praxis*, 33, 33-56. <https://doi.org/10.5377/typ.v0i33.6438>
- Grupo de Investigación Conflicto, Región y Sociedades Rurales. (2016). *Dime qué paz quieres y te diré qué campo cosechas*. <https://conflictoysociedadesrurales.wordpress.com/>
- Guereña, A., y Burgos, S. (2016). *Desterrados: Tierra, poder y desigualdad en América Latina*. Oxfam. <https://www.oxfam.org/es/informes/desterrados-tierra-poder-y-desigualdad-en-america-latina>
- Harvey, N. (1998). *The Chiapas rebellion: The struggle for land and democracy*. Duke University Press.
- Huerta, M. A. (2024). Reseña de otro derecho es posible. Diálogo de saberes y nuevos estudios militantes del derecho en América Latina. Orlando Aragón Andrade, Érika Bárcena Arévalo. *Coordenadas. Incidencias*, 3(4). <https://doi.org/10.55466/3.v4.rod>
- ICCA Consortium. (2019). *Territories and areas conserved by indigenous peoples and local communities*. <https://www.iccaconsortium.org/discover/>
- Iglesias y Minería y CELAM. (2022). *Teologías, ecologías y extractivismos: Respuestas al clamor de las comunidades y la Madre Tierra*. CELAM. <https://www.iglesiasymineria.org>
- INEGI. (2020). *Censo ejidal y comunal 2019*. INEGI. <https://www.inegi.org.mx/programas/ceag/2019/>
- Instituto Nacional para la Reforma Agraria (INRA). (2024). *La reconducción de la reforma agraria. Tres años de construcción y logros institucionales (2021-2023)*. INRA. <https://www.inra.gob.bo/wp-content/uploads/2025/06/MEMORIA-INRA-2021-2023.pdf>
- Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS). (2019). *Informe: Acceso a la tierra y territorio en Sudamérica*. <https://ipdrs.org/libros/acceso-a-la-tierra-y-territorio-en-sudamerica-noveno-informe/>
- International Land Coalition América Latina y el Caribe (ILC LAC) y Tenure Facility (TF). (2023). *Restitución del derecho de propiedad comunal a la comunidad indígena Chuarrancho, Guatemala*. https://d3o3cb4w253x5q.cloudfront.net/media/documents/ComunidadIndigenaChuarrancho_Guatemala_eje3_CicloAprendizaje.pdf
- Janvry, A. de, Sadoulet, E., y cols. (2002). *Land reforms in Latin America: Ten lessons toward a contemporary agenda* (World Bank Latin American Land Policy Workshop Paper). World Bank.
- Jonas, S. (2000). *Of centaurs and doves: Guatemala's peace process*. <https://doi.org/10.4324/9780429498596>
- Jorge, A. L., Costa, B. G., Borges, G. A. B., y Fernandes, B. M. (2023). Movimientos socioterritoriales y la lucha contra el hambre durante la pandemia del nuevo coronavirus en Brasil. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 32(2). <https://doi.org/10.15446/rcdg.v32n2.95846>

- Kay, C. (1998). *The complex legacy of Latin America's agrarian reform*. Institute of Social Studies.
- Kay, C. (2009). Latin America's agrarian transformation: Peasantization and depeasantization. *Journal of Agrarian Change*, 9(2), 235-259.
- Kay, C. (2015). The agrarian question and the neoliberal rural transformation in Latin America. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, (100), 73-83.
- Kleinen, J. (2014). *Land rights and conflict in Guatemala*. <https://doi.org/10.1177/0094582X14547502>
- Knight, A. (1986). *The Mexican Revolution*. Cambridge University Press.
- LandMark: *The Global Platform of Indigenous and Community Lands*. (2025.) www.landmarkmap.org
- Lima, J. F., Feliciano, C. A., y Fernandes, B. M. (s.f.). Disputas territoriales entre el MST y la agroindustria en el Asentamiento de Rodeio-municipio de Presidente Bernardes-SP. Documento sin publicar]
- Lopes, J. A. V., Ferreira, R. P., y Barbosa, J. L. (2021). Consideraciones sobre la Ley n.º 13465/2017 y los posibles efectos en relación con la política de Reforma Agraria en Brasil. *Investigación, sociedad y desarrollo*, 10(1). <https://doi.org/10.33448/RSD-V10I1.11165>
- López, R., y Solís, M. (2025). Extractivismo y territorios indígenas en la Nicaragua contemporánea. *Revista de Estudios Agrarios*.
- Mair, S. (2005). *Land tenure insecurity and inequality in Nicaragua*. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7660.2005.00445.x>
- Martínez, E. (2007). *Reforma agraria y desarrollo rural en Guatemala*. FLACSO. <https://flacso.edu.gt/publicaciones/>
- Maza Zavala, D. (1979). Historia de medio siglo en Venezuela. En P. González Casanova, *América Latina: historia de medio siglo* (Vol-1- América del Sur, págs. 458-551). Siglo XX Editores.
- Meek, D., Tarlau, R., y Sobel, K. (2024). Educación agroecológica en terreno disputado: el Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra de Brasil y la política del conocimiento. *Elementa*, 00019. <https://doi.org/10.1525/elementa.2024.00019>
- Melo, M. M., Coelho, A. L., y Picolotto, E. L. (2018). El origen social de las políticas públicas territoriales brasileñas: las demandas de los movimientos sin tierra y su proceso de institucionalización. *Organizaciones Rurales y Agroindustriales*, 20(1). <https://doi.org/10.21714/2238-68902018v20n1p49>
- Mesa-Lago, C. (2000). *Market, socialist, and mixed economies: Cuban agricultural reforms*. Johns Hopkins University Press.
- Mesa-Lago, C. (2020). La economía de Cuba hoy. *Revista Iberoamericana de Economía*.
- Meyer, L. (1973). *La Revolución Mexicana*. El Colegio de México. <https://libros.colmex.mx/>
- Mintz, S. (1995). *Caribbean transformations: Agriculture, society and economy in Haiti*. Columbia University Press.
- MirandaLópez, I.E. (2015). *Mejora de la gobernanza de la tierra en Guatemala*. World Bank. <https://documents1.worldbank.org/curated/en/110741504869031569/pdf/119615-WPP095390-SPANISH-PUBLIC-GuatemalaFinalReportspanish.pdf>
- Miranda, R. A. (2021). Territorialización del MST en el sureste de Pará a partir de la construcción de proyectos de asentamiento. *Caminhos de Geografia*, 16(4001). <https://doi.org/10.14393/RCT164001>
- Moura, J. T. V., Lima, E. L. N., y Sobreiro Filho, J. (2025). Territorios de resistencia: acciones

- de movimientos socioterritoriales agrarios y urbanos contra los procesos de desterritorialización durante la pandemia. *NERA Magazine*, 28(1). <https://doi.org/10.47946/rnera.v28i1.10721>
- Munawar, S. (2022). Tierra y comida: las nuevas luchas del Movimiento de los Trabajadores Sin Tierra (MST). En *Soberanía Alimentaria, Agroecología y Diversidad Biocultural* (cap. 17). https://doi.org/10.1007/978-981-19-3704-0_17
- Navas, C. (2015). *Derecho a la Tierra y Empoderamiento Económico de las Mujeres Rurales en El Salvador*. Serie Documentos de Trabajo N°159. Grupo de Trabajo: Desarrollo con Cohesión Territorial. Programa: Impactos a Gran Escala. Rimisp, Santiago, Chile. Disponible en: Nora, G. D., Rodrigues, T. E., y Souza, R. S. (2024). Sostenibilidad medioambiental y usos del suelo en asentamientos de reforma agraria en el estado de Mato Grosso - Brasil. *Revista de Políticas Públicas y Ciudades*, 13(2). <https://doi.org/10.23900/2359-1552v13n2-250-2024>
- Nova, A. (2021). *El sector agropecuario en Cuba*. Centro de Estudios de la Economía Cubana.
- Nuin Núñez, S. (2021). Tierras, urgencia de ayer y de hoy. De Medellín al Papa Francisco. En J. C. Scannone y G. Gutiérrez (Coords.), *Tierras, urgencia de ayer y de hoy: De Medellín al Papa Francisco*. Programa Tierras-Comisión Nacional de Pastoral Social.
- Observatorio del DADEP. (2026). *Consideraciones sobre el índice de Gini para medir la desigualdad*. <https://observatorio.dadep.gov.co>
- Offutt, S. (2004). *Nicaragua's agrarian reform: Progress and challenges*. <https://doi.org/10.1017/S0022216X0300706X>
- Oliveira, A. U. de. (2006). A "não reforma agrária" do MDA/INCRA no governo Lula. *Reforma Agrária: Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária*, 33(2), 165-201. https://biblio.fflch.usp.br/Oliveira_AU_120_1640133_A_Nao_Reforma_Agraria_Do_MDA-INCRA_No_Governo_Lula.pdf
- Organismo Judicial Guatemala, C.A. (2012). Amparo 01044-2012-363. OJG.
- Organización de las Naciones Unidas. (2026). *Índice de Gini de desigualdad de ingresos*. <https://www.un.org/esa/sustdev/natlinfo/indicators/indisd/spanish/social.htm>
- Oxfam. (2016). *Desterrados: Tierra, poder y desigualdad en América Latina*. <https://www.oxfam.org/es/informes/desterrados-tierra-poder-y-desigualdad-en-america-latina>
- Oxfam. (2017). *Radiografía de la desigualdad. Lo que nos dice el último censo agropecuario sobre la distribución de la tierra en Colombia*. <https://www.oxfam.org/es/informes/radiografia-de-la-desigualdad>
- Panta, R. C., Fabrini, J. E., y Paulino, E. T. (2025). Lecturas, conexiones y contradicciones de la reforma agraria brasileña: periodo Bolsonaro (2019-2022). *Okara: Geografía en el debate*, 19(1). <https://doi.org/10.22478/ufpb.1982-3878.2025v19n1.71360>
- Pastoral de la Tierra-Cáritas Verapaz (Guatemala). (s.f.). *Pastoral de la Tierra Verapaz* [Sitio web]. Cáritas Verapaz. <https://www.iglesiaticatolica.org.gt>
- Penna, C. (2018). Génesis de la relación de colaboración entre Incra y los movimientos sociales como modelo para la implementación de políticas de reforma agraria. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, (105). <https://doi.org/10.1590/0102-115148/105>
- Penna, C., Heredia, B., y Medeiros, L. (2015). Estado, movimientos y reforma agraria en Brasil: reflexiones de Incra. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, (95). <https://doi.org/10.1590/0102-6445057-085/95>

- Pérez, A., y Martínez, L. (2025). El impacto de la Ley de Territorio Fronterizo. *Boletín de Derecho Público Nicaragüense*.
- Pérez, M. (2003). *Reforma agraria y tenencia de la tierra en República Dominicana*. Editorial Universitaria.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz. (1997). *Para una mejor distribución de la tierra: El reto de la reforma agraria*. Libreria Editrice Vaticana.
- Programa de las Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos (ONU-Habitat). (2012). *Estado de las ciudades de América Latina y el Caribe. Rumbo a una nueva transición urbana*. <https://unhabitat.org/estado-de-las-ciudades-de-america-latina-y-el-caribe-state-of-the-latin-america-and-the-caribbean>
- Red Eclesial Panamazónica (REPAM). (2014). *Carta fundacional de la Red Eclesial Panamazónica* (REPAM). REPAM/Cáritas.
- Red Eclesial Panamazónica (REPAM). (s.f.). *¿Qué es la REPAM?* Cáritas Colombiana-REPAM. <https://www.repam.net>
- Red Iglesias y Minería. (2016). *Declaración del III Encuentro de la Red Iglesias y Minería: Construir alternativas al extractivismo*. CIDSE-Red Iglesias y Minería. <https://www.iglesiasyminería.org>
- Registro Agrario Nacional. (2010). *Programa FANAR: Evaluación institucional*. <https://www.gob.mx/ran>
- Rights and Resources Initiative. (2023). *Nuevo informe: Pueblos Indígenas, Pueblos Afrodescendientes y comunidades locales han obtenido el reconocimiento jurídico de más de 100 Mha de tierras adicionales desde 2015 y hoy en día son dueñas de más del 11 % de la superficie terrestre del mundo*. <https://rightsandresources.org/es/blog/quienes-son-los-duenos-de-la-tierra-2e-edicion/>
- Robles Berlanga, H. (2019). *La cuestión agraria hoy*. UNAM.
- Robles, W. (2018). Revisitando la reforma agraria en Brasil, 1985-2016. *Revista de Sociedades en Desarrollo*, 34(1). <https://doi.org/10.1177/0169796X17749658>
- Robles, W. (2020). El Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) y la lucha por la reforma agraria en Brasil. En *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780197762530.013.65>
- Robles, W., Veltmeyer, H., y Rushton, M. (2015). *La política de la reforma agraria en Brasil: El movimiento de trabajadores rurales sin tierra*. Palgrave Macmillan.
- Rodríguez, E. L. (2015). La Pastoral de la Madre Tierra en Chiapas: Iglesia, territorio y defensa de la vida. *Revista Iberoamericana de Teología*, 11(21), 85-110. <https://doi.org/10.48102/riet.v11i21.130>
- Rodríguez, J. (1970). La reforma agraria cubana (1959-1964). El cambio institucional. *Revista de Ciencias Sociales*. <https://revistas.upr.edu/index.php/rcs/>
- Rodríguez, J. S. (2014). Congreso Pastoral de la Madre Tierra: Visión de la realidad de la tierra desde 1974 hasta hoy. En *Congreso diocesano de Pastoral de la Madre Tierra* (pp. 1-30). Diócesis de San Cristóbal de Las Casas.
- Rondón, N. J. (2022, junio 8). La dura marcha de Colombia. *El Nacional*. <https://www.elnacional.com/2022/06/la-dura-marcha-de-colombia/>
- Salas, F. (2016). La reforma agraria de la jerarquía católica chilena: Una lectura socio-política sobre el catolicismo institucional entre 1958 y 1964. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.69693>
- Sauer, S. (2009). La reforma agraria liderada por el mercado en Brasil: un sueño se ha convertido en una carga de deuda. *Progreso en los estudios de desarrollo*, 9(2). <https://doi.org/10.1177/146499340800900204>

- Sauer, S. (2013). Reforma agraria de mercado en Brasil: un sueño que se convirtió en deuda. *Estudios de la Sociedad y la Agricultura*, 21(1).
- Scannone, J. C., y Gutiérrez, G. (Coords.). (2021). *Tierras, urgencia de ayer y de hoy: De Medellín al Papa Francisco*. Programa Tierras-Pastoral Social.
- Secretaría del Sínodo para la Amazonía y CELAM. (2019). *Sínodo para la Amazonía: Documento final*. Secretaría General del Sínodo de los Obispos.
- Sencébé, Y., Cazella, A. A., y Rover, O. J. (2020). Sobre la coexistencia desigual de los sistemas agroalimentarios en Brasil. *Revisión de Estudios Agrícolas, Alimentarios y Medioambientales*, 101(2-3). <https://doi.org/10.1007/S41130-020-00099-8>
- Sharp, E. (2007). *The Catholic Church, the Pastoral Land Commission and rural movements in Brazil* [Undergraduate honors thesis]. School for International Training.
- Silié, R. (2005). *La cuestión agraria en el Caribe*. CLACSO. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16700/1/La_cuestion_agraria.pdf
- Silva Guillén, R. (1962). La reforma agraria en Venezuela. *Revista De Fomento Social*, (66), 151-160. <https://doi.org/10.32418/rfs.1962.66.4387>
- Silva, E. A., Braga, R. P., y Gonçalves, M. L. (2023). Función social de la propiedad. *Facit Business and Technology Journal*, 1(43). <https://doi.org/10.29327/2199304.1.43-22>
- Silva, M. A. M., Ferrante, V. L. S. B., y Whitaker, D. C. A. (2008). El papel del crédito rural en la formación social de los agricultores asentados. *Formación*, 2(15). <https://doi.org/10.33081/FORMACAO.V2I15.673>
- Sobreiro Filho, J., Feliciano, C. A., y Barbosa, J. L. (2020). *Informe DATALUTA Brasil* (n.º 21). NERA. ISSN: 2595-4296.
- Sobreiro Filho, J., Fernandes, B. M., y Feliciano, C. A. (2018). El golpe en la cuestión agraria brasileña: aspectos del avance de la segunda fase neoliberal en el campo. *Dataluta Bulletin*, 11(122).
- Sobreiro Filho, J., Mariano, E. B., Sobreiro, V. A., y cols. (2016). Más allá de las políticas de reforma agraria en Brasil: un estudio empírico de los estados brasileños desde 1995 hasta 2011. *Social Indicators Research*, 129, 1093-1114. <https://doi.org/10.1007/s11205-015-1157-5>
- Souza, M. L. P., Alves, F. D., y Lima, J. F. (2025). Conflictos agrarios y socioambientales. *Revista End of the World*, 5(12). <https://doi.org/10.36311/2675-3871.2024.v5n12.p198-218>
- Studocu. (2022). *Análisis del Coeficiente de Gini en Ecuador y Latinoamérica*. <https://www.studocu.com>
- Sur, C. (2022, 31 de julio). *El Coeficiente de Gini en América Latina. El caso de Colombia*. <https://www.sur.org.co>
- Tarzia, F., y Ilardi, E. (2024). The world is the road to God: The encyclical Laudato si' and the ecological vision of Pope Francis. *Religions*, 15(6), 646. <https://doi.org/10.3390/rel15060646>
- Tatsukawa, Y. S., Araújo, E. B., y Fernandes, B. M. (2025). El MST y la lucha por la tierra: notas sobre el tema. *Cuadernos de educación y desarrollo*, 17(1). <https://doi.org/10.55905/cuadv17n1-073>
- Tena Ramírez, F. (2015). *Derecho constitucional mexicano*. Editorial Porrúa.
- The social function of property in the social teaching of the Church. (s.f.). *Theologica Latinoamericana*.
- Tribunal Superior Agrario. (s.f.). Sistema de justicia agraria. <https://www.tribunalesagrarios.gob.mx/ta/>
- Tutino, J. (1986). *From insurrection to revolution in Mexico*. Princeton University Press.

- UNEP-WCMC and IUCN (2026), *Protected Planet: The World Database on Protected Areas (WDPA) and World Database on Other Effective Area-based Conservation Measures (WD-OECM)*. Cambridge. at: www.protectedplanet.net.
- Unir. (2025, 5 de noviembre). *¿Qué es el coeficiente de Gini y cómo calcularlo?* <https://www.unir.net/revista/ciencias-sociales/coeficiente-gini/>
- Van Dam, C. (1999). *La tenencia de la tierra en América Latina. El estado del arte de la discusión en la región*. https://www.researchgate.net/publication/280729911_La_Tenencia_de_la_Tierra_en_America_Latina_El_Estado_del_Arte_de_la_Discusion_en_la_Region
- Vargas, E. (2025). *Conflictos territoriales en la Costa Caribe*. Informe Anual de Derechos Humanos.
- Vásquez, M. S. (2023). *Land inequality, agrarian development and peace in Colombia* [Tesis inedita de Maestría]. KTH Royal Institute of Technology.
- Vicaría Episcopal de Promoción Humana-Cáritas de México. (s.f.). *Pastoral de la Madre Tierra* [Material pastoral]. Vicaría Episcopal de Promoción Humana.
- Warman, A. (1988). *...Y venimos a contradecir*. CIESAS. <https://ciesas.edu.mx/>
- Warman, A. (2001). *El campo mexicano en el siglo XX*. Fondo de Cultura Económica.
- Warriner, D. (1955). *Land reform and economic development*. National Bank of Egypt.
- Wolford, W. (2007). Reforma agraria en tiempos neoliberales: Una obra de muchos esplendores. *Antípoda*, 39(3). <https://doi.org/10.1111/J.1467-8330.2007.00539.X>
- Zambrano, G. (2018). El Papa y su apuesta en relación a los pueblos indígenas. *Boletín IDEHPUCP*. <https://idehpucp.pucp.edu.pe>
- Zeneratti, F. L. (2021). Acceso a la tierra en Brasil: reforma agraria y regularización de la tierra. *Katálisis Magazine*, 24(3), 564-575. <https://doi.org/10.1590/1982-0259.2021.e79558>

Créditos

- Director-compilador: sociólogo experto Juan Luis Díaz (Argentina).
- Investigadores:
 - Dra. Angelica Tedesco (Brasil).
 - Mag. Oscar Basoberry (Bolivia).
 - Mag. Rosa Inés Floriano (Colombia).
 - Mag. Gabriel Tobón (Colombia).
 - Mag. Ruth Bautista (Bolivia).
 - Mag. Héctor Miranda (México).
 - Mag. Barbara Moreto Fim (Brasil).
- Este capítulo contó con la siguiente colaboración especializada:
 - Experto en Inteligencia Artificial: Prof. Carlos Anaya (México)
 - Reorganización de gráficos, tablas y diagramas: socióloga Virginia Osorio (Uruguay).
 - Expertos en referencias, mapeo y datos cuantitativos: Dr. Pablo Palacios Rodríguez y Tania Torres Bernal (Colombia)Equipo Universidad Javeriana.

CAPÍTULO II

ILUMINAR JUNTOS PARA DISCERNIR

Lucas Cerviño²², director, investigador y compilador del capítulo

Investigadores: Marisa Macor²³, Matthias Grenzer²⁴, Mónica Benavides Domínguez²⁵, Mary Betty Rodríguez Moreno²⁶, Santiago Andrés Sierra González²⁷ y Wilmar Esteve Roldán Solano²⁸.

22 Doctor en Teología Fundamental por el Facultad de Teología de Catalunya, Ateneu Universitari San Pacià, Barcelona, España. Postdoctorado en eco-teología por el Instituto Universitario Sophia, Italia. Licenciado eclesial en Misionología por la Universidad Católica Boliviana. Profesor extraordinario en la Facultad de Teología San Pablo (Cochabamba, Bolivia) y en el Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos (Córdoba, Argentina). Coordina la Escuela de Acompañamiento Espiritual Integral en el Instituto Universitario Sophia ALC.

23 Doctora en Filosofía por la Universidad Católica de Santa Fe (Argentina). Docente e investigadora en el área de Antropología filosófica. Miembro del Consejo Directivo y de cursos de extensión universitaria en el Instituto Universitario Sophia ALC. Coordinadora del diplomado en Ecología integral y Gestión Territorial del Instituto Universitario Sophia ALC.

24 Doctor en Teología Bíblica por la Facultad de Filosofía y Teología Sank Georgen en Frankfurt, Alemania y Máster en Historia por la Pontificia Universidad Católica de São Paulo (PUC-SP), Brasil. Profesor en la Facultad de Teología de PUC-SP, Brasil.

25 Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Está vinculada a la Comisión de Vida Religiosa Indígena de la Confederación Latinoamericana de Religiosos y al ETAP. Pertenece al grupo de investigación Pensamiento Social de la Iglesia, de la Pontificia Universidad Javeriana.

26 Doctora en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Colombia. Docente de la Facultad de Teología en la Pontificia Universidad Javeriana. Magister en Teología Bíblica, Universidad de Deusto (Bilbao). Pertenece al grupo de investigación Pensamiento Social de la Iglesia, de la Pontificia Universidad Javeriana.

27 Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Colombia. Profesor de tiempo completo de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Pertenece al grupo de investigación Pensamiento Social de la Iglesia, de la Pontificia Universidad Javeriana.

28 Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Colombia. Profesor de tiempo completo de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Pertenece al grupo de investigación Pensamiento Social de la Iglesia, de la Pontificia Universidad Javeriana.

Introducción

La realidad agraria, rural, pero también urbana de América Latina y el Caribe está, histórica y estructuralmente, marcada por un desequilibrio que se manifiesta en múltiples formas de apropiación, concentración y despojo. Esta situación no constituye solo un problema técnico susceptible de soluciones parciales o parches coyunturales, sino que representa una compleja red entrelazada de agravios históricos acumulados, presiones económicas transnacionales, marcos jurídicos obsoletos o funcionales a intereses concentrados y cosmovisiones culturales excluyentes. El fenómeno del acceso desigual a la tierra conecta dimensiones económicas, políticas, culturales, espirituales y ecológicas que requieren ser abordadas en su integralidad para comprender su profundidad y plantear transformaciones efectivas.

Este módulo asume el desafío de construir una fundamentación interdisciplinaria rigurosa del derecho al acceso a la tierra que supere tanto el economicismo desarrollista como el legalismo formal. Reconocemos que la cuestión de la tierra no puede reducirse a variables de productividad agrícola, eficiencia en el uso del suelo o mera regularización jurídica de títulos de propiedad. Requiere una aproximación que articule perspectivas antropológicas, bíblicas, del magisterio social de la Iglesia y teológicas capaces de captar la densidad histórica, cultural y espiritual no solo de la tierra, sino del territorio como espacio de vida, identidad y relación.

El objetivo de este primer módulo es triple. En primer lugar, buscamos *indagar* desde la antropología filosófica, las Sagradas Escrituras, el magisterio social de la Iglesia y la teología la relevancia del acceso a la tierra para el desarrollo integral de la persona y las comunidades. En segundo lugar, procuramos *contribuir* a la comprensión de este derecho desde la visión de estas disciplinas como forma de fortalecer y fundamentar las acciones por la justicia socioambiental cuando se constata la carencia de este derecho. En tercer lugar, nos proponemos *articular* estas cuatro dimensiones en un diálogo interdisciplinario que permita identificar convergencias, tensiones y aportes específicos de cada perspectiva.

La perspectiva antropológico-filosófica, desarrollada por la Dra. Marisa Macor, abre el módulo examinando la tierra desde tres sentidos fundamentales que permiten captar su complejidad: el sentido social y económico, el sentido simbólico-religioso y el sentido ecológico. Este capítulo establece que el derecho a la tierra constituye la expresión concreta del derecho más fundamental a tener un lugar en el mundo, retomando la reflexión de Hannah Arendt sobre el desarraigo como privación primaria de todos los derechos. El análisis recorre críticamente el origen de las formas de posesión de la tierra en Occidente, el concepto de *terra nullius*, y muestra cómo la historia latinoamericana de apropiación y despojo se inscribe en estructuras coloniales que persisten, aunque de modo diverso al tiempo de la conquista y la colonia. El capítulo articula el debate sobre la justicia social, el carácter de bien común e inapropiable de la tierra y dialoga con las cosmovisiones de los pueblos originarios que comprenden la tierra como territorio, espacio de relaciones vitales y sagradas, y no como objeto de dominio o recurso ambiental. Finalmente, sitúa la cuestión en el marco de la crisis ecológica, planteando la relación entre acceso a la tierra y cuidado de la misma como dimensiones inseparables de la justicia socioambiental.

La perspectiva bíblica, desarrollada por Matthias Grenzer, se concentra en Levítico 25 como texto clave que permite recuperar la propuesta divina sobre el acceso a la tierra. El análisis exegético del año sabático, el año jubilar, las normas sobre el rescate de la tierra, los préstamos sin intereses y la superación de la servidumbre revela una legislación que busca impedir la concentración perpetua de la tierra y la formación de clases excluidas. El principio fundamental que emerge de este texto es que la tierra pertenece a Dios y los seres humanos son sus administradores temporales. Esta perspectiva cuestiona radicalmente la noción moderna de propiedad absoluta y establece mecanismos redistributivos periódicos que impiden la acumulación sin límites. El capítulo muestra que el diseño divino para Israel incluía una estructura económica que garantizaba el acceso universal a los medios de subsistencia, y que la pérdida de este acceso contradice el propósito creador de Dios.

La perspectiva del magisterio social de la Iglesia, desarrollada por Lucas Cerviño, traza la evolución

del pensamiento eclesial desde *Rerum novarum hasta Laudato si y Querida Amazonía*. El recorrido histórico muestra una progresiva subordinación de la propiedad privada al bien común, desde el reconocimiento del doble carácter de la propiedad en *Quadragesimo anno*, pasando por el punto de inflexión que representa el Concilio Vaticano II con la afirmación del destino universal de los bienes como derecho primario, hasta el desarrollo del concepto de “hipoteca social” de toda propiedad. El capítulo presta particular atención a la recepción profética de este magisterio universal en el contexto latinoamericano, desde Medellín y su denuncia de la violencia institucionalizada en las estructuras agrarias, hasta el Sínodo Amazónico y su concepto del territorio como *lugar teológico*. Esta evolución doctrinal proporciona un marco normativo eclesial sólido para cuestionar la concentración de tierras y fundamentar la lucha por reformas agrarias integrales.

La perspectiva teológica, desarrollada por un equipo de la Pontificia Universidad Javeriana, articula la reflexión teológica contemporánea sobre la tierra como don de Dios con los desafíos actuales de justicia socioambiental en América Latina. El capítulo aborda el pecado estructural que se manifiesta en la concentración de tierras y el modelo extractivo, y plantea la conversión ecológica como camino de transformación. Desarrolla el concepto de sinodalidad aplicado a la gestión de territorios, mostrando cómo el discernimiento comunitario debe orientar las decisiones sobre el uso de la tierra. El análisis de las 4T (tierra, techo, trabajo y tecnología) como dimensiones de la dignidad humana conecta la reflexión teológica con las luchas concretas de los movimientos populares. Finalmente, el capítulo propone la ecología integral como paradigma teológico-pastoral que integra justicia social y cuidado de la creación, y desarrolla el concepto de territorio como urdimbre de vida y lugar sagrado desde las cosmovisiones de Abya Yala.

Estos cuatro capítulos, aunque autónomos en su desarrollo disciplinario, convergen en varios hilos conductores que atraviesan el módulo. El principal y fundamental es el cuestionamiento del paradigma moderno de la tierra como mercancía apropiable de manera absoluta. Desde diferentes perspectivas, todos los capítulos afirman que la tierra tiene un carácter inapropiable en sentido último. Para la Biblia, la tierra es de

Dios y los humanos son sus administradores. Para el magisterio social, toda propiedad tiene una hipoteca social que la subordina al bien común. Para la antropología, la tierra es tejido de relaciones vitales que excede la lógica de la posesión individual. Para la teología, la tierra es don que debe ser cuidado y compartido.

Un segundo hilo conductor es la tensión entre diferentes ontologías o cosmovisiones sobre la relación del ser humano con la tierra. El módulo contrasta la visión dualista y extractivista heredada de la modernidad occidental con las cosmovisiones relacionales de los pueblos originarios, que comprenden al ser humano como parte integrante de la comunidad de vida. Esta tensión no se resuelve mediante un simple rechazo de una visión y adopción de la otra, sino que se plantea como desafío de diálogo intercultural e interepistémico que reconozca la validez de diferentes formas de vincularse con la tierra.

Un tercer hilo conductor es el énfasis en la dimensión comunitaria y relacional del acceso a la tierra. Todos los capítulos cuestionan el individualismo posesivo moderno y proponen modelos de tenencia que reconocen la primacía de la comunidad sobre el individuo aislado. Esto no significa negar derechos personales, sino contextualizarlos en una red de relaciones y responsabilidades que los condicionan y orientan hacia el bien común.

Este módulo no pretende solo fundamentar teóricamente el derecho al acceso a la tierra, sino legitimar y fortalecer las luchas concretas por la justicia socioambiental en América Latina y el Caribe. Las herramientas conceptuales aquí desarrolladas permiten afirmar que el actual modelo de distribución de la tierra en la región es insostenible e injusto desde cualquier ángulo: bíblico, teológico, magisterial y antropológico. Esta convergencia interdisciplinaria proporciona una base sólida para la incidencia en políticas públicas, para el acompañamiento pastoral de comunidades que luchan por la tierra y para la construcción de modelos alternativos de gobernanza territorial, que respeten tanto la dignidad humana como la integridad de la creación.

Tener un Lugar en el Mundo. Complejidad y Unidad de Sentidos en torno a la Tierra desde una Perspectiva Filosófico-Antropológica

Marisa Macor

1. Introducción

La justicia socioambiental en el tema del derecho de acceso a la tierra es la categoría que guía esta investigación. Desde una perspectiva filosófico-antropológica, en el presente capítulo se proponen algunos fundamentos para un significado más amplio de esta categoría concerniente a esta cuestión. No faltarán los aspectos jurídicos, ya que de un derecho se trata.

Al situarnos en América Latina y el Caribe como espacio de nuestro estudio, se recogen a través de distintos autores aquellos fundamentos universales que surgen y se nutren de las culturas y de las luchas de nuestros pueblos. Sin embargo, no renunciamos a considerar aquellos principios universales que pueden responder a los desafíos de este continente aun no proviniendo de él. A lo largo del recorrido, apostamos por el diálogo de esas distintas perspectivas que promueven una mayor justicia socioambiental.

Analizamos tres sentidos fundamentales del acceso a la tierra: (a) social y económico, (b) simbólico-religioso y (c) ecológico. Se desentraña el alcance que la tierra tiene para (a) el sustento y el reconocimiento del ser humano, (b) el sentido de la vida humana en el mundo y (c) el cuidado de la vida —y de las vidas— que ella sustenta. En definitiva, para una vida digna integral.

Todos estos sentidos del acceso a la tierra se conjugan en un sistema único de valores y al abordarlos deseamos abarcar el profundo significado que la tierra tiene para el desarrollo de las personas, comunidades y pueblos. En las conclusiones, se evidenciará su convergencia en el concepto que nos guía.

Por último, queremos advertir que intencionalmente no hemos recurrido a

fuentes bíblicas ni magisteriales. Estas fuentes ya son suficientemente utilizadas en los capítulos siguientes. Aquí ofrecemos al lector un acercamiento a los fundamentos más filosóficos y antropológicos, no contrapuestos ciertamente, sino complementarios, a los de tipo teológico-eclesiales.

2. Sentido Social y Económico

2.1. El Derecho a “Tener un Lugar en el Mundo” como Fundamento del Derecho a la Tierra

Para Hanna Arendt, venimos extranjeros al mundo y lo habitamos en una comunidad política, a la cual pertenecemos y la cual nos reconoce para apropiarnos de él. El refugiado (en el sentido no solo del que busca refugio, sino del que se fuga porque se encuentra obligado a huir), el apátrida e incluso el inmigrante son figuras de quien no tiene un suelo desde donde ser reconocido en sus derechos, en su derecho a tener derechos. Estas figuras extremas, para la autora, tienen referencia en experiencias personales e históricas muy concretas²⁹, nos sirven para reflexionar sobre los distintos rostros actuales y de todos los tiempos y lugares, no solo de refugiados, desplazados y migrantes por distintos motivos: económicos, políticos, ecológicos, sino en general de las personas privadas de techo o tierras o medios de subsistencia.

Más allá de que para Arendt los derechos humanos tienen un fundamento de carácter político en el hecho de poseer una ciudadanía, y no en una naturaleza humana, y más allá de cuál sea la comunidad política que debe garantizarlos (para Arendt es la comunidad internacional, entendida como la humanidad), es cierto que “la privación fundamental de los derechos humanos se manifiesta primero y sobre todo en la privación de un lugar en el mundo” (Arendt, 1998, p. 247), esto es, de un suelo, pero sobre todo de una “comunidad que quiera y pueda garantizar cualesquiera

²⁹ Arendt se vio obligada a emigrar por ser judía, a causa de la persecución nazi, a Francia primero y luego a Estados Unidos. Esta experiencia marcó su pensamiento sobre la condición del refugiado como privado de derechos (Arendt, 2009).

derechos" (Arendt, 1998, p. 248).

En efecto, para poder adueñarse del cuerpo y la vida de las personas, primero hay que privarlas de su "lugar en el mundo", hay que convertirlas en personas vulnerables, indefensas y temerosas; y eso se consigue desposeyéndolas de su casa, de su tierra, de sus bienes personales, de sus vínculos familiares y vecinales, en fin, de su forma de vida y de la protección jurídica y política de su comunidad de pertenencia. (Campillo, 2020, p. 229)

Privar al hombre de arraigarse en un lugar, con todos los significados que eso tiene: de producción y reproducción de la vida, de crianza y cuidado de la misma, y de su significado simbólico-afectivo, con toda la carga de vínculos comunitarios que implica, es privarlo del suelo, fundamento de *todos* sus derechos.

Podemos pensar que el derecho a "tener un lugar en el mundo" es no solo fundamento político, sino antes que nada fundamento antropológico y condición de posibilidad del derecho a tener derechos y, entre ellos, el derecho al acceso a la tierra, sea este entendido como uso, posesión o dominio. El acceso a la tierra es expresión de ese derecho fundamental. Por eso, ser expulsado de la tierra física, cultural y comunitaria, equivale antropológicamente hablando, a ser expulsado del mundo y de la Humanidad, a no pertenecer más a ella (Correia, 2017, p. 191).

2.2. Derechos Humanos y Derecho a la Tierra

Desde una perspectiva jurídica, Gilbert (2013) hace notar cómo resulta paradójico que el derecho sobre la tierra, estando estrechamente vinculado a la realización de proclamados derechos humanos fundamentales como los de tener acceso a una alimentación y una vivienda adecuadas y, en general, a la seguridad y desarrollo económico de familias, comunidades y pueblos, él mismo "aún no esté incluido en los tratados internacionales fundamentales de derechos humanos" (p. 139).

En el ámbito internacional, ningún tratado o declaración se refiere específicamente al derecho humano a la tierra; en sentido estricto, no existe el derecho humano a la tierra en el derecho internacional. Sin embargo, detrás de esta fachada, el derecho a la tierra es una

cuestión fundamental de derechos humanos. El mismo constituye la base para el acceso a la alimentación, la vivienda y el desarrollo y, sin acceso a la tierra, muchos pueblos se encuentran en una situación de gran inseguridad económica. (Gilbert, 2013, p. 123)

Otro importante vínculo para reconocer el derecho a la tierra como derecho humano es el de la importancia que los pueblos indígenas dan a sus tierras y territorios por su valor social, cultural, espiritual, sagrado y religioso, y no solo por su valor económico o de subsistencia material. Dado este carácter, y reconocido *el derecho a la integridad cultural de estos pueblos*, queda reconocido el derecho a la tierra como esencial e intrínsecamente parte de esa integridad, abriendo así otro camino para incluirlo en el léxico de los derechos humanos.

La paradoja señalada, como nota el autor, se explicaría en el hecho de que el derecho a la tierra es una de las principales fuentes de los conflictos sociales, por ser la tierra la base de la riqueza y el crecimiento económico. Si el derecho a la tierra queda subsumido al derecho a la propiedad privada, entonces protege solo a los propietarios; cuando la subordinación debería ser al revés para amparar también a las personas sin tierra, de manera que puedan acceder a ella. Así, pensar el derecho a la tierra como fundamental derecho humano, abre la posibilidad efectiva a ese desarrollo integral que su tenencia viabiliza para aquellos que aún no tienen acceso a ella. Es una cuestión, entonces, de justicia social, y no simplemente de derecho individual.

Las banderas alzadas por distintos movimientos sociales actuales en torno a derechos territoriales contra las antiguas y nuevas formas de acaparamiento de las tierras y todas sus consecuencias, bajo el lema *el derecho a la tierra es un derecho humano*, muestran que no se trata únicamente de un reclamo por la tierra de sectores injustamente despojados o imposibilitados de acceder a ella (aunque si importante), ni tan solo de un reclamo por su dominio jurídico, sino de un cambio de paradigma en la relación del hombre con la tierra y, de reflejo, con su misma identidad; en definitiva: de un elemental derecho humano.

2.3. Origen de las Formas de Posesión de la Tierra en Occidente

En su artículo *¿Cómo habitar la tierra?*, Antonio Campillo (2020) habla de dos grandes formas de posesión de la tierra afianzadas en Occidente, especialmente a partir de la modernidad: la soberanía estatal y la propiedad mercantil. Ambas se basan en el concepto de *terra nullius* ('tierra de nadie') que el autor, en su libro *Tierra de nadie: cómo pensar (en) la sociedad global*, analiza exhaustivamente a través de sus usos en la historia (Campillo, 2015, pp.12-22). Seguimos aquí sus ideas principales.

En el origen de Occidente, la posesión tiene fundamento en un vínculo sagrado entre el pueblo y el suelo, entre el *ethnos* y el *nomos*, es decir: un pueblo que se identifica por sus relaciones parentales, por sus características etnográficas, lengua, costumbres, constituye una comunidad política al darse una norma en un territorio delimitado, considerado como propio y exclusivo. Dicha comunidad política es a la vez demográfica y geográfica. Lo sagrado del vínculo encontró su expresión en el mito de la autoctonía para las ciudades griegas como Atenas y Esparta³⁰, y en la promesa de la Tierra en el pueblo judío.

Ahora bien, legitimadas en su superioridad de origen, las ciudades-Estado griegas se expandieron creando y poseyendo colonias que se constituyeron a su vez en ciudades-Estado, justificadas por el relato de fundación de los colonos helénicos. Roma misma, que extenderá su imperio por todo el Mediterráneo, justificará su expansión como heredera del imperio ateniense a través de un relato fundacional (la *Eneida*) que le atribuye en su origen el estatus de colonia troyana.

Pero, a su vez, y esto es lo importante para lo que sigue de esta historia, los romanos crearon un principio jurídico sobre el cual legitimaron la ocupación de tierras habitadas por otros pueblos: el mencionado principio de *terra nullius*.

En el derecho romano, la *terra nullius* y, en general, la *res nullius* ('cosa de nadie') es el fundamento jurídico originario de la propiedad: uno puede "ocupar" legítimamente aquella tierra que no tiene dueño y que, por tanto, no es de nadie. Y una vez que la posee, puede disponer de ella para transmitirla a otros por herencia, donación, venta, etc. Para los romanos, la *occupatio* ('ocupación') era el origen primero y el fundamento último de la posesión legítima de la tierra, tanto en el caso de la propiedad económica por parte de un ciudadano de pleno derecho como en el caso de la soberanía política por parte del Estado romano. Ahora bien, la tierra habitada por pueblos enemigos también era *terra nullius* y, por tanto, podía ser ocupada por las legiones de Roma. Esta última categoría fue la bisagra jurídica que permitiría a los europeos construir imperios coloniales a partir de un Estado nación originario. (...) Y en este gran proceso de expansión territorial por parte de las potencias euro-atlánticas se combinaron el mito de la autoctonía (para justificar el arraigo y la superioridad de la raza blanca), el mito de la tierra prometida (para justificar la colonización de tierras ajenas por parte del pueblo elegido europeo) y la noción de *terra nullius* (para dar un barniz jurídico a una conquista militar realizada por estados civilizados). (Campillo, 2020, p. 224)

Estrechamente ligada a la posesión pública y política denominada *imperium*, se impuso otra forma de posesión, la privada, el *dominium*: "posesión ejercida por el paterfamilias sobre una o varias parcelas, adquiridas por concesión pública, herencia familiar, donación gratuita o compra, y garantizadas por las leyes de la administración imperial romana en cuyo territorio se encuentran ubicadas" (Campillo, 2020, p. 225).

Desde la Antigua Grecia y Roma, *imperium* y *dominium*, esto es, "la posesión política de un territorio delimitado por fronteras y la posesión económica de parcelas de ese territorio" (Campillo, 2020, p. 225), tuvieron una estrecha relación dialéctica entre sí. En efecto, tras la ocupación de las tierras y la fundación de colonias, estas se dividían y se distribuían entre los colonos, tanto las tierras de producción como las destinadas a viviendas privadas. Dinámica que continuó en la Modernidad con la colonización por parte de las potencias europeas en los distintos continentes. He aquí la conquista militar como causa y común origen tanto de la soberanía política de los vencedores

³⁰ Leyendas en las cuales los primeros hombres de esos pueblos, sin padre ni madre, nacen de la tierra misma.

como de la propiedad privada o económica de cada uno de ellos en aquellas “tierras de nadie”, o sea, de los vencidos. En el caso de las tierras americanas:

Los colonos particulares de esas tierras recibieron sus títulos de propiedad de las monarquías europeas (y posteriormente de las repúblicas independizadas), pues esos estados se impusieron como los soberanos legítimos de los nuevos territorios y, por tanto, los únicos que podían conceder, reconocer y garantizar los títulos de propiedad. El título de propiedad, el documento jurídico registrado y reconocido por el Estado, es lo que marca la diferencia entre el valor de uso y el valor de cambio, es decir, lo que permite que una tierra o un suelo urbano de uso familiar o comunal, se conviertan en una propiedad privada susceptible de ser comprada y vendida en el mercado. (...) Son los títulos de propiedad los que pueden transmitirse e intercambiarse, revalorizarse y devaluarse como valores de cambio, es decir, los que hacen posible el funcionamiento especulativo del mercado capitalista. (Campillo, 2020, p. 226)

De este modo, el Estado nación soberano, figura que se ha impuesto como forma de gobierno en todo el mundo, y que ejerce un poder sobre un territorio físico bien delimitado, incluyendo los seres vivos y no vivos que lo habitan, es el que otorga en su origen la legitimidad de la propiedad privada. Sin embargo, en el naciente capitalismo, se produce también una inversión en la manera de entender la relación soberanía estatal-propiedad privada. En efecto, si bien es el Estado el que otorga y legitima la propiedad privada (y por eso también puede expropiarla por razones de bien público), en las teorías contractualistas que fundan tanto a los Estados nación como al capitalismo, son los individuos propietarios de sus bienes, ganados a través del trabajo, los que originan al Estado con el fin de garantizar, efectivamente, su propiedad privada. En este nuevo giro moderno, la economía adquirirá la preponderancia creciente por sobre la política, hasta llegar a nuestros días de dominación tecnoeconómica, en la cual los poderes económicos están por sobre los políticos, el Mercado por sobre el bien común (Francisco, 2015, nn. 189-198). De todos modos, siempre habrá una “estrecha complicidad y la constante reversión entre las dos formas de posesión de la tierra: la soberanía política

y la propiedad mercantil” (Campillo, 2020, p. 228), ambas nacidas de un mismo paradigma moderno. Poderes políticos y poderes económicos se legitiman entre sí porque el Estado y el Mercado son consustanciales al capitalismo moderno (Campillo, 2020, p. 228).

2.4. Breve Recorrido de la Apropiación y Lucha por la Tierra en América Latina

Es así como tiene su origen la estructura agraria en América Latina, en la conquista y en la conformación de extensos latifundios en manos de pocos terratenientes. Bajo un sistema semifeudal, la hacienda se mantenía con el trabajo de una población campesina servil, que recibía una pequeña parcela de tierra para su uso personal, a cambio de la cual debía sus servicios personales y del campo al propietario y su familia. En muchos lugares, se establecieron plantaciones de monocultivos, sobre todo de caña de azúcar y otros frutos tropicales, dependientes de las demandas del mercado internacional y del capital extranjero. La mano de obra pesaba sobre los esclavos traídos de África, y después de su emancipación sobre jornaleros en condiciones de explotación, en general exesclavos. Un verdadero proletariado rural, campesinos sin tierras o trabajadores rurales desposeídos, totalmente dependientes de la compañía o del latifundista (May, 1989, p. 3). Con viva crudeza, Galeano (1999) narra esta historia en su clásico libro: *Las venas abiertas de América Latina* (pp. 91-216).

La historia de los grandes latifundios continúa en la época republicana aún con más agresión. Bajo los ideales liberales del individualismo y la propiedad privada, las tierras comunales indígenas se concibieron como formas primitivas de organización social, ofreciendo el pretexto para su expropiación y venta por parte del Estado. En nombre del progreso, los gobiernos republicanos impusieron la propiedad privada y, en el mejor de los casos, distribuyeron las tierras entre los indígenas en parcelas privadas, y el excedente lo vendieron a los criollos.

En muchos casos el poder económico de los terratenientes se extendió a otro tipo de negocios y actividades, quedando en segundo plano sus intereses rurales, llegándose a vincular

al capital internacional y a las influencias en el poder político nacional (May, 1989, p. 6). Este poder cierra el círculo con mecanismos legales y financieros que les permite asegurar aún más el dominio de la tierra.

La situación de “los pobres de la tierra” —un conjunto variado de sectores rurales marginales a los cuales los acomuna una relación con la tierra marcada por la injusticia histórica y social (May 1989, pp. 6-7)—, se agrava durante todo el siglo XIX y XX con el empobrecimiento de los suelos, el desplazamiento, la desposesión y en algunos casos la amenaza y la aniquilación, producidas por (a) la agricultura comercial en gran escala, (b) la ganadería, (c) la construcción de represas y desarrollo de recursos hídricos, (d) la producción minera y petrolífera, (e) la destrucción ecológica (May, 1989, pp.13-21), (f) las relaciones de explotación de los trabajadores rurales y (g) la violencia directa (May 1989, pp. 21-25, 28-30).

Para May (1989), la reforma agraria emprendida en América Latina, sea la primera, iniciada en México, como las impulsadas en los años cincuenta a setenta, considerada en su conjunto, no alcanzó a modificar las injustas estructuras de poder, sino que en cierta forma las consolidó, ya que, con la distribución de tierras, se desvió la atención de las verdaderas causas del problema (p. 27).

Además, porque la reforma en muchos casos solo legitimó la propiedad privada de los campesinos que ya cultivaban sus tierras, o porque repartió tierras poco cultivables, o porque fomentó la agroindustria que favorece un modelo de desarrollo capitalista en torno a la gran propiedad. La realidad es que, a la base de esta reforma siguió estando la concepción de *desarrollo como crecimiento económico*, impulsado por el sector agrícola para modernizar y aumentar la producción. En este modelo de desarrollo, las grandes extensiones son necesarias para la producción en escala y para la introducción de la tecnología e innovación: mecanización, agroquímicos, semillas intervenidas y, con ella, la introducción del monopolio de empresas transnacionales. Incluso los servicios sociales para agricultores y muchas mejoras de infraestructuras rurales terminan beneficiando a quienes responden a

este sistema agroindustrial.

No obstante, para Alegrett (2003), las reformas agrarias en América Latina, más allá de las diferencias en los distintos países según hayan sido su desencadenamiento, modalidades³¹ y resultados³², en general, contribuyeron “a la paz social, a la reducción (...) de las relaciones feudales (...), a una mayor atención a las tierras (...) indígenas, (...) a la dignidad del hombre y de la mujer campesinos, y a la participación política y gremial del campesinado”.

Sin embargo, anota, es discutible que hayan reducido “la desigualdad en materia de distribución de tierras agrícolas, en el incremento de la producción y del empleo agrícola, y en el mejoramiento de las condiciones de vida de la población campesina”. Son numerosos los factores que concurrieron a ello. Por ejemplo, “por falta de acceso regular a los factores de producción y al mercado, los beneficiarios de la reforma no

31 Constituyen criterios para el análisis de la importancia y alcance de las reformas: el origen de la tierra afectada, la extensión y las condiciones de la afectación, la cantidad, requisitos y condiciones de las entregas de tierras, o su revocatoria, todos estos.

32 “García (1982) propone tres tipos de reformas agrarias en América Latina: las reformas ‘estructurales’; las reformas ‘convencionales’, y las reformas ‘marginales’. Las reformas estructurales son aquellas que forman parte de un proceso nacional de transformación revolucionaria y están dirigidas por un elenco de nuevas fuerzas sociales; las convencionales resultan de una operación negociada, condicionada por la interrelación de fuerzas de partidos políticos institucionalizados que procuran modificar el monopolio sobre la tierra sin afectar a otros aspectos de la sociedad tradicional; y las marginales son las que tan solo pretenden disminuir la presión social, moderar el sistema latifundista sin aniquilarlo, y realizar operaciones periféricas de colonización o de complementación (por ejemplo, infraestructuras y servicios)” (Alegrett, 2003).

Las primeras reformas en América Latina se originaron en revoluciones: la de México (1910), de Bolivia (1952) y Cuba (1959), “fueron reformas de gran alcance que debilitaron el sistema latifundista y crearon nuevas formas de organización agraria”. “Las reformas revolucionarias del Perú (1969) y de Chile (1970) fueron reformas estructurales y masivas. En su ejecución se cometieron varios errores que las debilitaron, pero fue finalmente la brusca interrupción de los procesos revolucionarios nacionales la causa de la paralización y ulterior retorno a la situación anterior a la reforma”. “La mayor parte de las reformas agrarias iniciadas en la década de 1960, y especialmente las que tuvieron lugar entre 1961 y 1966, representaron políticas de compromiso que pretendían disminuir las presiones y conflictos rurales sin plantear una verdadera modificación estructural. En algunos países no hubo prácticamente ninguna acción significativa de reforma” (Alegrett, 2003).

fueron capaces de utilizar plenamente las tierras productivas que habían recibido". Además, "las políticas gubernamentales respaldaron mayormente a los productores exportadores y reflejaron las presiones de la nueva agricultura comercial y su contribución al crecimiento de la producción agrícola, especialmente la producción de exportación".

Como dijéramos, las reformas agrarias respondieron en la mayoría de los casos a un modelo de desarrollo que benefició a quienes adhirieron a él y excluyó a quienes estuvieron por fuera debido a "desventajas" personales o comunitarias, o simplemente por no corresponder a la propia concepción de desarrollo.

En esos años de reforma agraria (años 50-70), la lucha del sector social campesino, organizado en gremios o en partidos de clase e incluso en organizaciones político-militares, se centró en lo concerniente a la redistribución de la tierra y la mejora en las condiciones de financiamiento y comercialización para los sectores rurales desfavorecidos.

A partir de 1980, con la adopción en casi todos los países latinoamericanos de medidas económicas de corte neoliberal que repercutieron en el sector agrario: dependencia del mercado, menor intervención del Estado, libre comercio y ajustes macroeconómicos, supresión de subsidios y protecciones, sumado a otros factores, las reformas agrarias se debilitaron, cambiaron de orientación o invirtieron su objetivo. Contribuyeron a ello los conflictos armados, el narcotráfico, el escaso compromiso del gobierno, el elevado costo de la reforma y las insuficiencias de financiamiento, la falta de participación de la población en el seguimiento de la reforma, la burocracia y la gestión estatal jerarquizada y centralizada de los planes de la reforma, etc. En fin, "con el proceso de modernización agraria aparecieron nuevos grupos de poder de orientación capitalista que se aprovecharon de las externalidades y deficiencias de los procesos reformistas" (Alegrett, 2003).

Comenzó entonces por esos años a perfilarse otro tipo de organización y lucha que dará origen a múltiples nuevos movimientos sociales rurales que irán integrando a sus reivindicaciones

por la propiedad otras dimensiones de carácter socioambiental y nuevas estrategias. Concebirán su actividad campesina, o de pescadores-cazadores-recolectores, o forestal no solo como actividad económica, sino como fundamental para la sostenibilidad del ambiente (Pérez y Bustamante, 2025, p. 42).

En tal sentido, el movimiento social, calificado de "nuevo" aún hasta finales de los noventa, que antes que buscar acceso a la tierra defendía el control sobre el territorio, concebido como propiedad colectiva, la capacidad de gobernarlo conforme a las estructuras autóctonas de autoridad y la capacidad de definir la forma de desarrollo económico pertinente en el mismo, se volvió la estructura política fundamental para que la población subalterna rural desplegara sus reivindicaciones frente a autoridades políticas y sociedad general y frente a las ofensivas extractivistas de inversionistas extranjeros, empresas públicas y capitales nacionales transnacionalizados a raíz de la globalización neoliberal. (Pérez y Bustamante, 2025, p. 43)

Con su crítica antidesarrollista, además, estos nuevos movimientos sociales, han proporcionado a las ciencias sociales latinoamericanas algunas categorías que responden a una visión paradigmática nueva. Siguiendo a Escobar (2014), Pérez y Bustamante (2025, p. 44) señalan los siguientes estudios que se originan partir de la acción de estos movimientos rurales: (a) la noción de *autonomía* de los pueblos y los territorios, respecto a su propio gobierno y mandos, para decidir sobre su entorno y sus proyectos; (b) concebida desde la cultura de los pueblos originarios, la noción agraria de la tierra fue reemplazada por la *naturaleza*, por lo que ya no es reclamada como mero recurso económico, sino como lugar en el cual los pueblos desarrollan su producción y reproducción desde su propia cosmovisión y relación con ella; (c) la reivindicación de la *territorialidad*, como configuradora de la identidad indígena y resultado de un proceso de territorialización desde generaciones, junto a la reflexión colectiva entre movimientos y pueblos, promovió toda la corriente decolonial tan vigente hoy en el pensamiento latinoamericano, y (d) estos movimientos, con sus propias prácticas, conjugan *visiones del mundo* que cuestionan la visión de desarrollo capitalista con todos sus mecanismos económicos.

Todo ese cuerpo de conocimientos, forjado a partir de las luchas de estos movimientos del agro latinoamericano, desafía a la homogeneidad del territorio omniabarcador nacional y a la forma violenta de territorialización por parte de los Estado-nación. En su contrario, el territorio desde estas comunidades “no se ve tanto en términos de ‘propiedad’ (aunque se reconoce la propiedad colectiva), sino de apropiación efectiva mediante prácticas culturales, agrícolas ecológicas, económicas, rituales, etc. Como tal, (...) no tiene ‘fronteras’ fijas, sino entramados porosos con otros territorios aledaños” (Escobar, 2014, p. 90).

En los decenios más recientes, la apropiación de la tierra se está tiñendo de intereses cada vez más globales y adquiriendo la forma de acaparamiento, concentración y extranjerización. Suelen reconocerse tres elementos en la literatura sobre el *acaparamiento de tierras* como fenómeno motivado a partir de la crisis alimentaria de 2007-2008: la compra u otras formas de control sobre *grandes extensiones*; por parte de empresas, Estados o particulares *extranjeros* y, por último, el *impacto negativo* que tiene en lo local, respecto a la seguridad alimentaria.

Para Borras et al. (2013), en cambio, la liberación del mercado de tierras, la movilidad internacional del capital y la disminución de trabas comerciales, se verifican ya a partir de la década del 90 con el auge del neoliberalismo. Para estos autores, más que las grandes extensiones y la extranjerización, la principal característica del acaparamiento de tierras lo constituye el “acaparamiento del control” de un factor productivo clave como es la tierra por parte de la acumulación del factor capital, para un propósito extractivo, nacional o transnacional, ajeno al territorio mismo, para responder “a la convergencia de las crisis alimentaria, energética y financiera, a los imperativos de la mitigación de los cambios climáticos y a la demanda de recursos por parte de los nuevos núcleos del capital global” (Borras et. al., 2013, p. 82).

Este control se obtiene no solo por el dominio de tierras, y sus recursos asociados como el agua, a través de diversas modalidades: compra, arrendamiento, agricultura de contrato,

etc., sino por relaciones políticas de poder, frecuentemente sin necesidad de expulsar a los pobladores locales, los cuales en muchos casos son utilizados como mano de obra barata.

Es, entonces, la inversión de capitales en gran escala la que detenta el control sobre los territorios, más allá de la extensión de las tierras en las que se invierte. Por eso, mirar la problemática actual del acceso a los bienes naturales y económicos de los pobladores rurales, desde el punto de vista socio-político-económico, requiere poner el foco en dicho “acaparamiento de control capitalista”, que explica diferentes modalidades y situaciones de extractivismo, no solo de explotaciones agrícolas, sino también mineras, energéticas y forestales.

En conclusión: el acceso a la tierra es un derecho, y en el rango de derecho humano. Situarnos en este recorrido histórico nos permite comprender cómo la tradición occidental lo ha entendido y legitimado, y cómo se ha cristalizado en formas jurídicas que normalizan situaciones de violación de ese derecho a favor de quienes detentan el poder, sea militar, político o económico, violaciones que van desde impedir el acceso a los bienes naturales, al despojo y hasta la aniquilación.

La modernidad, con el capitalismo naciente, inició un proceso de privatización y concentración fuerte de la mano de la organización de los Estado-nación, en un binomio inseparable, hacia una exacerbación creciente que, con el capitalismo global actual, está cada vez más en manos de poderes transnacionales, en detrimento de la existencia o subsistencia de las poblaciones locales, que se ven limitadas al acceso a sus bienes naturales.

Cambiar esta situación requiere un cambio radical de paradigma, no solo una solución provisoria como puede ser la distribución de tierras. Este cambio implica concebir la propiedad y el acceso a la tierra desde otro lugar, pero para eso es necesario salirse del paradigma capitalista y su lógica. ¿Cómo puede darse esta transición? Las revoluciones han tenido esta función. Una revolución desde las bases ya está en acto, sobre todo a través de los reclamos de los nuevos movimientos sociales y populares

que pugnan desde distintas cosmovisiones y prácticas por una alternativa al sistema, pero no solo ellos. Alternativa que no necesariamente tiene que suplantar *violentamente* una visión por otra, sino que pueda surgir del diálogo entre las distintas propuestas y visiones, para actuar una transición justa, equilibrada, pero urgente, que contenga los elementos positivos de cada una, hacia y desde una mentalidad otra.

2.5. Justicia Social y Acceso a la Tierra

La *justicia social* es un concepto difícil de definir y de explicar: “su complejidad, su evolución en el tiempo, y su carácter multidimensional y multidisciplinar” hace que no tenga “un significado único, (sea) altamente político y aprehenderlo (sea), como poco, resbaladizo” (Murillo y Hernández, 2011).³³

Tres grandes concepciones de Justicia social conviven en la actualidad: Justicia Social como Distribución (Rawls, 1971; Nussbaum, 2006; Sen 2010), Reconocimiento (Collins, 1991; Fraser y Honneth, 2003; Fraser, 2008) y Participación (Young, 1990; Miller, 1999; Fraser y Honneth, 2003; Fraser, 2008). El primero está centrado en la distribución de bienes, recursos materiales y culturales, y de capacidades; el segundo, en el reconocimiento y el respeto cultural de todas y cada una de las personas, en la existencia de unas relaciones justas dentro de la sociedad; y el tercero está referido a la participación en decisiones que afectan a sus propias vidas, es decir, asegurar que las personas son capaces de tener una activa y equitativa participación en la sociedad.

Obviamente, los tres no son conceptos independientes, sino que comparten muchos de sus planteamientos. (Murillo y Hernández, 2011, p. 12)

Podemos ver cómo se relacionan estas tres concepciones de justicia social con el derecho de acceso a la tierra:

- 1) Referente a la primera, implica la *igualdad de oportunidades* respecto a la *distribución material de la tierra* con el consiguiente derecho de ocupación, uso y posesión como medio de sustentación económica,

así como los *bienes y recursos materiales y culturales* necesarios para ello, y las *capacidades propias* de los sujetos que la habitan y trabajan. Esto equivale a una equidad no solamente respecto al acceso a los recursos naturales como al suelo o al agua, sino también a créditos, capacitación, servicios sociales y de infraestructura, etc. Este primer sentido de justicia social apunta a remediar la injusticia más primaria de la desigualdad económica, desde una visión de equidad entre clases sociales, bajo principios no simplemente de repartición igualitaria de los bienes sociales, sino de una distribución según las necesidades o desventajas de sectores desfavorecidos por situaciones ajenas a la propia voluntad, a los que favorecer a través de políticas públicas de discriminación positiva. Este sentido de justicia social fue el reclamado fundamentalmente por las primeras reformas agrarias.

Amartya Sen avanza hacia un sentido distributivo más completo: no basta con la distribución de los bienes sociales en forma equitativa, ya que se necesita tener en cuenta además la libertad real de las personas y comunidades, libertad entendida como la capacidad de lograr convertir esos bienes en realizaciones, hacerlos o estares, según la visión cultural de la persona respecto de su bienestar y realización propios (Sen, 2002, en Murillo y Hernández, 2011, p. 15).

- 2) De allí, por otra parte, que la justicia social implica el *reconocimiento de la igualdad y diferencia entre los individuos, comunidades y pueblos*. El “otro” es igual y a la vez distinto, y esto debe reflejarse en el enfoque político (Murillo y Hernández, 2011, p. 17). Hay que prestar atención porque a veces la distribución de bienes sociales para subsanar una desigualdad puede convertirse en un recurso de dominación. Para eso es necesario que haya un auténtico reconocimiento cultural de los sectores que reclaman el acceso a la tierra, con su modo cultural de relacionarse con ella. En el caso de los pueblos originarios, por ejemplo, hay que reconocer el carácter profundamente espiritual y sagrado que la relación con la tierra tiene para ellos. La tierra no tiene un significado solo de sustento

³³ Para una revisión histórica y doctrinal del concepto véase el artículo citado de estos autores.

económico, sino de contemplación, de identidad y pertenencia³⁴.

- 3) En tercer lugar, la justicia social implica que el acceso a los bienes, capacidades, y reconocimiento cultural de individuos y comunidades se direccionan a un *reconocimiento político, esto es, a una participación plena en la vida social*, en la igualdad de oportunidades de acceso al poder y a la toma de decisiones en los espacios públicos que le competen. Se trata de un reconocimiento político respecto al Estado, pero, también, al respeto de la forma de gobernanza propia de las culturas que, en cuanto al derecho de acceso a la tierra, se refiere al modo de participación y toma de decisiones en la forma de habitarla, poseerla, trabajarla y administrarla. Piénsese aquí en las formas comunitarias que adquiere para muchos pueblos originarios la propiedad de la tierra.

Son estas dos últimas concepciones las reclamadas en los últimos decenios por los movimientos sociales campesinos e indígenas, cuyas reivindicaciones se extienden al reconocimiento cultural y político que está asociado a la tenencia de sus territorios.

Por lo tanto, debemos contemplar estos tres elementos interrelacionados para hablar de justicia social: (a) igualdad de oportunidades con distribución equitativa según peculiaridades, (b) reconocimiento cultural de relaciones con la tierra y su gobernanza y (c) reconocimiento político por medio de una participación efectiva al poder y a la toma de decisiones.

Ahora bien, este principio de igualdad en la diferencia, para ser realmente efectivo, no puede estar sustentado desde las mismas

categorías de propiedad privada capitalista, ni desde la visión dominante de la cultura occidental que "concede" a los pueblos que responden a otros valores y cosmovisiones un estatus cultural, sí, pero desde una racionalidad superior; ni tampoco puede sustentarse desde proclamadas libertades democráticas que afirman una igualdad de derecho (pero no de hecho), que es el simple punto de partida para una competencia en la cual vence el más fuerte, más instruido o numeroso.

El principio de igualdad en la diferencia debe partir de una concepción aún más radical. En este sentido proponemos reflexionar sobre las propuestas muy cercanas entre sí de dos autores que intentan fundamentar la *inapropiabilidad de la tierra*: uno desde el derecho internacional y el principio de la *tierra de nadie* (Campillo, 2015, 2020) y el otro desde el principio filosófico de la *inapropiabilidad de la tierra* (Zarka, 2016).

2.6. La Tierra como un Bien Común e Inapropiable

Campillo (2020) afirma que, para enfrentar las contradicciones globales actuales, es preciso "cuestionar las dos formas de posesión de la tierra hasta ahora hegemónicas (la soberanía estatal y la propiedad mercantil) y pensar de otro modo nuestra relación con los otros y con la Tierra" (p. 229). Por encima de la soberanía nacional y de la propiedad mercantil, todo ser humano debería tener el "derecho a moverse libremente por el mundo, pero también a disfrutar de un 'lugar' físico y político en el que habitar y convivir con sus semejantes" (p. 230).

Apoyándose en el reconocimiento de la "humanidad" e incluso de la "naturaleza" como sujetos de derecho (ya vigentes internacionalmente), y en el reconocimiento de la "propiedad común" en figuras jurídicas como la de "patrimonio común de la humanidad" de ciertos bienes (que incluyen áreas geográficas terrestres y marítimas, pero también ultraterrestres, así como bienes culturales tangibles e intangibles declarados tales)³⁵

34 Así lo expresaba el Relator especial de la ONU, José R. Martínez Cobo, en el Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas (1987): Art. 196. "Es esencial que se conozca y comprenda la relación especial profundamente espiritual de los pueblos indígenas con sus tierras como algo básico en su existencia como tales y en todas sus creencias, costumbres, tradiciones y cultura". Art. 197. "Para los indígenas la tierra no es meramente un objeto de posesión y producción. La relación integral de la vida espiritual de los pueblos indígenas con la Madre Tierra, con sus tierras, tiene muchas implicaciones profundas. Además, la tierra no es mercadería que pueda apropiarse, sino elemento material del que debe gozarse libremente".

35 "El concepto de 'patrimonio común de la humanidad' engloba actualmente tres tipos de patrimonio muy diferentes: 1) los regímenes de gestión internacional de espacios comunes; 2) el patrimonio natural y cultural material; 3) y el patrimonio

a los que no les cabría reclamación ni de la propiedad privada de particulares o empresas ni la propiedad pública de un Estado, Campillo revierte la significación del principio “tierra de nadie” que históricamente justificó la ocupación y dominación de tierras extranjeras, sosteniendo la necesidad de un ordenamiento jurídico-político de carácter cosmopolita que reconozca y preserve el conjunto de la biosfera terrestre como *Tierra de nadie* con el siguiente sentido:

La Tierra no es de nadie y por eso puede ser habitada por todos. Pero habitarla conlleva la responsabilidad de cuidarla. Y se trata de una responsabilidad doble, porque los humanos actualmente vivientes hemos heredado el hogar terrestre de las generaciones que nos han precedido y tenemos que legarlo a las venideras, pero también porque debemos compartirlo con las demás especies vivientes que pueblan la Tierra y de las que depende nuestra propia supervivencia. Si la Tierra no es de nadie, si es inapropiable, eso significa que los individuos y los pueblos somos meros usufructuarios, siempre parciales (de tal o cual parcela de tierra) y siempre pasajeros (mientras dura la vida de un individuo o la historia de un pueblo). En otras palabras, los humanos hemos de reconocernos como nómadas o transeúntes, como residentes temporales de este hermoso planeta, a pesar de haber “echado raíces” en él. (Campillo, 2020, p. 231)

Afortunadamente, en los últimos decenios del siglo XX se abandonó el concepto de *terra nullius* como un instrumento legal para justificar la ocupación de las tierras, supuestamente no habitadas por pueblos políticamente organizados³⁶, para mutar en el sentido de *bien común de la humanidad*, patrimonio regulado para su uso común por el derecho internacional, de manera que se beneficie a todos los Estados y no solo a los poderosos. Un ejemplo de ello es la Convención de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar (1982) o el Tratado Antártico (1959).

cultural intangible (el patrimonio inmaterial y las expresiones culturales)”. (Campillo, 2015, p. 31).

36 Véase el caso del fallo del Tribunal Internacional de La Haya en el caso del Sahara Occidental (1975), que abrió paso al reconocimiento internacional de las reclamaciones de pueblos originarios sobre sus derechos de propiedad sobre las tierras arrebatadas con la conquista y colonización en América Latina, Australia, Canadá y otros países.

Pues bien, la gran novedad jurídica y política de las últimas décadas ha consistido en identificar las res communes como res publicae no de tal o cual estado particular, sino de toda la “humanidad”, entendida por vez primera no como una mera especie biológica, sino como un sujeto político de derecho; y en extender esa doble noción (res communes y res publicae de la “humanidad”) a espacios naturales de la Tierra que hasta ahora eran *terra nullius*, y también al espacio ultraterrestre, e incluso a bienes naturales y culturales que están bajo la jurisdicción de estados soberanos. (Campillo, 2015, p. 28)

Se había dicho que es necesario pensar el vínculo con la tierra, más allá de la soberanía nacional y de la propiedad mercantil. Considerar algunos bienes, tanto materiales como culturales, como patrimonio de toda la humanidad nos permite abrir el camino a una justificación no solo ecológica, sino también jurídica, por la cual la propiedad y la administración de la Tierra y de sus bienes en conjunto, así como de sus parcelas, no es exclusiva y, por lo tanto, excluyente, sino en beneficio de toda la humanidad.

Por su parte, Yves Zarka (2016), tiene una propuesta parecida al postular el principio filosófico de *inapropiabilidad de la Tierra*, como fundamento que impide la apropiación acumulativa y sin límites de la Tierra-suelo, entendida esta como el mundo habitable. Su planteo, al ser filosófico, se extiende a toda la Tierra como Tierra-suelo y a todo lo que está sobre ella. Ciertamente, este principio, aplicado, tiene sus consecuencias jurídicas concretas.

Para el autor, el corazón de la tragedia en la que estamos sumidos como humanidad está en la apropiación. Indica tres modos de apropiación: la apropiación originaria, la conquista y la sobreexplotación.

La *apropiación individual* presupone como condición de su legitimidad una propiedad colectiva indivisa de la Tierra, ya sea porque es dada como un don divino a la humanidad (Grocio) o como principio *a priori* de la razón legislativa (Kant). En cambio, si se planteara que la tierra no es de nadie, esto es, la *inapropiabilidad de la tierra*, la apropiación originaria no se justificaría. Solo la intermediación artificial del Estado (volvemos a encontrar el binomio *propiedad privada-Estado* para esta justificación mutua)

cual guardián de esa propiedad indivisa, legitimaría la ocupación originaria de un terreno, presupuesta ya la existencia del derecho de propiedad (Zarka, 2016, p. 24). Al puesto del fundamento teológico por el que Dios ha dado a los hombres la propiedad de la Tierra y de todo lo que hay en ella, Zarka contrapone el principio de *inapropiabilidad de la tierra*. Hay que poner en cuestión esta raíz teológica (p. 25)³⁷, ya que permitiría “la apropiación ilimitada de una tierra sobre la que tendríamos todos los derechos en virtud de un don divino” (p. 25). Esta apropiación *ilimitada* tiene su expresión más elocuente en las otras dos formas de apropiación: la conquista y la sobreexplotación.

Zarka analiza el razonamiento de Francisco de Vitoria en sus *Lecciones sobre los indios* para mostrar cómo se deslegitimó la apropiación originaria de los pueblos que habitaban las tierras americanas en favor de una segunda apropiación: la *conquista*. Presuponiendo que los españoles no significaban ninguna molestia para los indios, Vitoria pervierte los principios cosmopolitas de libre circulación y comunicación, y de hospitalidad, para justificar el colonialismo: una apropiación que se extiende, (para su justificación) no solo a las tierras (con todas sus riquezas), sino también a las personas, a su cultura y a su gobierno.

La *sobreexplotación* termina por desplegar la misma lógica a toda la realidad, imponiéndose como modelo de relación con la Tierra y todos sus habitantes. Teniendo al capitalismo y a su modo de producción como maestro anónimo, arrastra en una vorágine inflacionista tanto a la naturaleza concebida como fuente de materias primas y energía como a los hombres, a sus valores instrumentales de productividad, eficacia y aceleración (Zarka, 2016, pp. 39-40). Para salir de esta triple espiral de apropiación ilimitada es necesario oponerse política y jurídicamente cimentados en un principio contrario a su lógica. Y la clave está en

encontrarlo en un nuevo vínculo con la Tierra-suelo, en una relación más originaria con la Tierra, de orden metafísico y moral. Así como la relación con el otro hombre y la responsabilidad hacia él es preoriginaria para Lévinas (2006), esta responsabilidad debería extenderse hacia toda la humanidad y al conjunto del mundo vivo, que depende de la responsabilidad humana. “Esta Tierra originaria (...) constituye el mismo tejido de nuestro ser y de nuestras formas de ser, como ser que desea, hablante, pensante y que sueña” (Zarka, 2016, p. 46). Estamos doblemente inmersos en el vínculo con ella, en primer lugar, por nuestro propio cuerpo y luego porque “llevamos en nosotros toda la historia de la vida que nos inscribe en la temporalidad” (Zarka, 2016, p. 47). El arraigo al lugar se ancla en este suelo preoriginario. “Pre-originariamente no podemos pensar en términos de apropiación ni la relación con nosotros mismos, ni la relación con los otros o con la humanidad entera, ni con la Tierra” (Zarka, 2016, p. 47).

La *inapropiabilidad de la tierra* que el autor plantea es un principio cosmopolita apto para enfrentar los desafíos de nuestra época. Expresa el vínculo fundamental “que nos une como humanidad y a todo el mundo vivo, dependiente de la responsabilidad humana. El vínculo pone de relieve la pertenencia y la solidaridad. No es un vínculo tan solo biológico, ni simplemente moral, sino también jurídico” (Zarka, 2016, p. 48).

Lo anterior explica por qué es imputable política y jurídicamente un acto contrario a esta responsabilidad común que tenemos como individuos y colectividades: en razón de esa *pertenencia a la Tierra*, por la cual no es ella la que nos pertenece, no es ella objeto de “una propiedad, conquista o fondo que podamos sobreexplotar al infinito”, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella. Es necesario “pensar la sustitución de una relación de apropiación por una de pertenencia” (Zarka, 2016, p. 50), pertenencia que es “co-naturalidad constituyente de lo que somos” (Zarka, 2016, p. 51). Y no es necesario otorgarle estatus de sujeto jurídico a la naturaleza para sustentar la solidaridad y la responsabilidad jurídica del ser humano frente a ella. Es esta pertenencia común la que sustenta dicha responsabilidad porque es el ser humano el único que en esta

37 Similarmente, Campillo (2020) advierte sobre la justificación de la soberanía de un Estado o de la propiedad privada en un vínculo sagrado: “Hemos de cuestionar el vínculo de soberanía que une a un pueblo con un territorio y lo hace más sagrado que la hospitalidad hacia los otros pueblos. Y hemos de cuestionar también el vínculo de propiedad que une a un individuo o a una empresa con sus propiedades capitalizadas y lo hace más sagrado que la vida de los seres humanos y de los demás seres vivientes” (pp. 229-230).

común pertenencia a la Tierra puede entenderla y asumirla (Zarka, 2016, p. 51).

Ahora bien, que la *inapropiabilidad de la tierra* sea un principio cosmopolita no niega la existencia de la propiedad individual o colectiva, privada o pública, ni de la soberanía de los Estados, sino que las colocaría bajo “normas jurídicas de derecho cosmopolita cuyo objetivo sea la preservación de la Tierra como suelo de la existencia de la humanidad y del conjunto del mundo vivo” (Zarka, 2016, p. 51). Propuesto como principio fundamental del derecho cosmopolita, de él pueden derivarse otros derechos y deberes de la humanidad, entre ellos el de hospitalidad y el de resistencia a la sobreexplotación de la Tierra. Un principio tal, del que se derivan otros derechos cosmopolitas, deberá ser, por un lado, norma de los derechos estatales y, por el otro, fundaría el derecho a la resistencia de quienes luchan contra la apropiación *ilimitada*.

2.7. Pertenencia a la Tierra como Principio Cosmopolita

¿Qué habremos de concluir después de estas reflexiones que sirva a nuestro propósito? ¿Qué tienen que ver estas ideas de una organización internacional sobre los bienes naturales y culturales, concebidos o declarados como patrimonio común de la humanidad, con nuestro tema de acceso a la tierra (= apropiación) de parte de pobladores campesinos latinoamericanos despojados o impedidos de acceder a la misma? O bien, ¿cómo puede conjugarse un principio cosmopolita que afirma la *inapropiabilidad de la tierra* con el derecho a acceder a ella también desde la propiedad individual o colectiva de estas poblaciones?

Ambos autores propugnan un principio cosmopolita, es decir, planteado a nivel de humanidad, válido para todo ser humano como ciudadano del mundo, que pueda ser reconocido racionalmente, por ser “resultado de una reflexión sobre el vínculo de pertenencia y solidaridad con el mundo vivo” (Zarka, 2016, p. 89). Ahora bien, este principio ha de ser declinado localmente, sea en la limitación a la propiedad adquirida por distintos tipos de violencia, sea a la sobreexplotación, así como declinarse en distintos modos de apropiación y gestión limitadas de la tierra como

bienes comunes o colectivos, públicos o privados. En este sentido, el ejemplo de los patrimonios comunes de la humanidad pueden iluminar estos diferentes modos de uso de los bienes naturales.

Cuando los autores hablan contra la propiedad se refieren a la apropiación ilimitada, que está basada en una relación equivocada del hombre con la tierra y con sus semejantes. Atribuyen a la base última de esta relación inadecuada un vínculo sagrado o una primera donación divina, los cuales serían la justificación de la apropiabilidad. Más allá de esta disquisición que requeriría una profundización aparte, lo que intenta el concepto de que la tierra no es de nadie, esto es, de que no nos pertenece siquiera como conjunto de la humanidad, es colocar en primer plano la otra cara de la moneda, esto es, *nuestra propia y mutua pertenencia* a la tierra junto con todos los otros seres naturales. Y esta noción básica, muy compatible con la de las culturas originarias americanas, no es tampoco incompatible con una visión cristiana creacionista, para la cual la única pertenencia de la tierra es la de Dios.

Finalmente, en la situación globalizada actual, con desafíos globales urgentes, que requieren normas, derechos y deberes cosmopolitas, un principio de este tipo puede avalar *universalmente* las luchas contra las injusticias que la apropiación ilimitada provoca en lo local, en sus formas actuales de despojo o impedimento de acceso de los “pobres de la tierra” a los bienes naturales y, con ello, a sus bienes económicos, culturales y ecológicos. De esta manera, no serán solo reclamos de sectores culturales o sociales, sino de ciudadanos del mundo que tienen derecho a un lugar en él.

3. Sentido Simbólico

3.1. Territorio, Territorialización y Territorialidad

En la actualidad, la disputa por la tierra se ha resignificado al inscribirse en una lucha más amplia y compleja por el territorio. Luchas indígenas, campesinas y de afrodescendientes, con variantes, se alinean en una defensa del territorio asociada a lo ecológico, cultural y comunal.

Tres elementos estrechamente relacionados definen comúnmente al territorio: (a) el espacio como elemento natural con todos los componentes que le son inherentes; (b) las personas y comunidades que habitan ese espacio; y (c) las relaciones de poder que contribuyen al ordenamiento del *territorio*.

Es una noción multidimensional en la cual la base espacio-material entendida como recurso natural y de abrigo es imprescindible para la constitución de un territorio, pero no se identifica sin más con él ya que interviene toda la *complejidad relacional* con las comunidades y sociedades que lo habitan y reproducen: así el territorio es, sobre todo, una creación dinámica de la sociedad que, a través de distintos actores, acciones y procesos sociales, se apropian y dan sentido al espacio. Entrelazado con ello, las relaciones de poder son las que convierten a un espacio en territorio. Para algunos autores, este es su elemento definitorio, entendiendo el poder en sentido relacional, como relación de fuerzas, aunque sean muy desiguales, que producen distintas escalas de territorio. Así, se puede pensar en el poder del Estado o de las clases hegemónicas que define un macroterritorio ligado a grandes estructuras político-económicas dominantes. Pero también podremos tener microterritorios vinculados al poder de movimientos de resistencia. Y no es necesario entender este poder como físico, sino también simbólico y vivencial (Haesbaert, 2013, pp. 26-27).

Podemos decir que, de estos tres elementos, en el tema del derecho de acceso a la tierra y de las reivindicaciones para alcanzarlo, ha predominado en décadas pasadas una interpretación material, político-económica, advirtiendo menos “la producción de significado, conceptos y conciencia de espacio que están inseparablemente vinculadas a su física producción” (Smith, 2008, p. 107, citado en Martínez Berrios, 2025, p. 41). Son la dimensión simbólica y epistémica de las que no se puede prescindir para entender la integralidad de los fenómenos. En la actualidad evidencian más estos últimos aspectos.

Cuando se atiende más a esta dimensión ideal del territorio, se suele hablar de *territorialidad* como de “un campo de representaciones territoriales que los actores sociales portan consigo, incluso por herencia histórica

(...) y hacen cosas en nombre de estas representaciones” (Haesbaert, 2013, p. 27). Y cuando se habla de apropiación del territorio se introduce el concepto de *territorialización*.

Territorio, territorialización y territorialidad pueden indicar acentuaciones de los elementos mencionados que son inseparables. En ese sentido, conforman una tríade relacional, que requiere una conjunción adecuada de todos ellos:

O território é uma categoria espessa que pressupõe um espaço geográfico que é apropriado e esse processo de apropriação —territorialização— enseja identidades —territorialidades— que estão inscritas em processos sendo, portanto, dinâmicas e mutáveis, materializando em cada momento uma determinada ordem, uma determinada configuração territorial, uma topologia social (Bourdieu, 1989). Estamos longe, pois, de um espaço-substância e, sim, diante de uma tríade relacional território-territorialidade-territorialização. A sociedade se territorializa sendo o território sua condição de existência material. É preciso recuperar essa dimensão material sobretudo nesse momento como o que vivemos em que se dá cada vez mais importância à dimensão simbólica, quase sempre de modo unilateral, como se o simbólico se opusese ao material. (Porto Gonçalves, 2002, p. 230)

Sin olvidar esa interconexión entre los tres elementos, en los siguientes apartados se hace hincapié en el significado simbólico que tiene un territorio, especialmente para las comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes de América Latina.

3.2. Ancestralidad, Identidad y Apropiación del Territorio

Que la tierra-territorio es indisociable de la identidad y pertenencia de un pueblo, que tiene que ver con los sentires y saberes que se arraigan desde generaciones pasadas y se transmiten a las futuras, que la tierra no es solo la superficie de un suelo que contiene un ecosistema, sino la fuente primordial de la vida, madre de todos los seres que nos beneficia sin necesidad de sobreexplotarla, que es fruto de una relación que se renueva en sus prácticas tradicionales, todo ello es una verdad que los pueblos originarios y las culturas campesinas

recuerdan a aquellos que hemos perdido el contacto vital y simbólico-cultural con la tierra y la comunidad que la habita. A aquellos para los cuales, sin embargo, vale también el hecho de que el arraigo a la tierra es constituyente del ser humano, permeada como lo está por todo el mundo afectivo, de vivencias, sueños y aspiraciones que convierten a un lugar en parte esencial de la identidad personal y social, aun y sobre todo en los casos trágicos o voluntarios de desarraigo o en el hacinamiento de las grandes conglomeraciones urbanas.

Para muchas culturas originarias, la tierra contiene el mundo de los antepasados muertos y el futuro de las generaciones venideras, en una solidaridad que se puede llamar con el nombre de ancestralidad. Este fuerte sentido se reafirma aún más al asentarse en la creencia en una prolongación entre los mundos terrenos y ultraterrenos, y en la acción de los antepasados en la continuidad de la comunidad.

La ancestralidad se mantiene, por la memoria colectiva, en la transmisión de los valores y saberes de los ancestros o "abuelos". Así lo documenta una investigación de caso de una población originaria en los Andes del norte argentino:

La identidad cultural se describe como una cosmovisión que atribuyen a sus "ancestros" o "abuelos"—sin especificar cuántas generaciones hacia atrás—. Esta cosmovisión se caracteriza por la reciprocidad entre las personas y la Madre Tierra; la agricultura de subsistencia, y una forma de vida austera, moderada y hospitalaria. Esta identidad es reafirmada activamente por actores centrales de las comunidades, apuntando a la dignidad del trabajo de campo, así como al sentido comunitario, asociado, no por último, al reclamo de tenencia comunitaria de las tierras. Muchos entrevistados hablaban de sí en plural". (Steinhäuser, 2020, p. 316)

Muchas comunidades como estas, que han sufrido la descalificación de su cultura en décadas anteriores o la urbanización moderna, buscan recuperar su identidad y pertenencia a través de la recuperación y transmisión de sus saberes ancestrales. Por eso, "lejos de ser un atavismo intransigente del pasado, la ancestralidad surge de la memoria viva que orienta a visionar (...) una suerte de 'futuralidad'

(...) por la cual luchar por establecer las condiciones que permitan (...) un mundo con características propias" (Escobar, 2015, p. 20).

Sin duda, la ancestralidad es un fuerte elemento constitutivo del arraigo a un territorio. Este elemento y este arraigo entre el sujeto —individual y colectivo— y el territorio se afianza socialmente a través de mitos y ritos religiosos, celebraciones, conmemoraciones, costumbres, tradiciones y arte; "no solo por los sentires y emociones que estos generan, sino también por la carga simbólica e identitaria que representan. Ciertos ritmos, creencias, maneras de vestir, actividades en la celebración, etc. caracterizan un lugar y delimitan unos territorios de otros" (Castaño Aguirre et al., 2021, p. 209).

La fiesta y la música tejen un sentido social: "cargan lo sagrado consigo, generan el espacio al marchar, llevan lo "sagrado" y los valores comunitarios a domicilio, articulan diferentes niveles de identidad territorial y social" (Miñana, 2008, p. 143). A su vez, estas celebraciones ofrecen muchas veces el espacio donde "los grupos sociales e individuos negocian y consolidan poderes, expresan y construyen procesos de identificación y diferenciación, se apropian simbólicamente de los territorios, consagran antiguos y nuevos estatus, jerarquías y liderazgos, reordenan y resignifican tiempos y espacios" (Miñana, 2008, p. 143).

Permeado por las emociones, los sentimientos, los símbolos, las vivencias, los anhelos y los sueños personales y colectivos, el sitio que se habita se convierte en una parte de la subjetividad e identidad personal y social.

Ancestralidad, identidad y apropiación: los tres términos se vinculan y retroalimentan. De hecho, la ancestralidad es el elemento más fuerte y fundamento principal de la vinculación con la tierra y de la identidad; y esta, como vínculo emocional con el lugar y con la comunidad, se afianza en los sujetos a través de las luchas por el territorio. Los movimientos que reivindican sus tierras apelan a estas características de la ancestralidad, como fundamento de sus reclamos:

La ocupación antigua, a veces muy antigua, de un territorio dado; la continuidad de un "mandato

ancestral" que persiste aún hoy en día en la memoria de los mayores y del cual testifican, tanto la tradición oral como la investigación histórica; y la experiencia histórica de vieja data, pero siempre renovada, de vivir bajo otro modelo de vida, otra cosmovisión, en el pensamiento de los movimientos. (Escobar, 2014, p. 74)

Ahora bien, es evidente que no hay que ver esta ancestralidad de manera folklórica ni estática, como algo del pasado que se repite sin variaciones. Desde su conciencia histórica y su cosmovisión, los pueblos originarios reclaman "su derecho a producir su propia subjetividad mediante la formación de identidades, ancestrales y modernas, a partir de la territorialidad" (Martínez Berrío, 2025, p. 59).

3.3. Colonización y Desterritorialización Epistémica

En su artículo *Tierra, territorio y territorialidad mapuche*, Martínez Berrío (2025) muestra cómo en las disputas territoriales y por tierras existe una "producción del espacio" diferente según la ideología o paradigma desde el cual este se interprete. En la mayoría de los estudios, en este caso del pueblo mapuche, se parte de un dominio epistémico foráneo (por ejemplo, desde un paradigma marxista o evolucionista o positivista o indigenista o estructural) a las comunidades originarias que habitan ese espacio. Son pocos los estudios que trascienden "las estructuras de pensamiento occidental para dar cuenta de una realidad más compleja" (Martínez Berrío, 2025, p. 55). La colonización epistémica, o hegemonía del pensamiento eurocéntrico como único modo válido de conocer, es una forma de colonialismo difícil de desterrar en el choque de cosmovisiones.

Por eso es importante, para realizar una descolonización epistémica, rescatar desde las epistemologías originarias "las propias categorías para definir, o no, tanto su forma de identificación como su espacialidad" (Martínez Berrío, 2025, p. 55), respetando su producción social del espacio, y resignificando su sentido a partir de sus formas de nombrar desde sus territorios. Por ejemplo, el carácter "sagrado de la tierra y la relación telúrica y etnocéntrica del mapuche con respecto a la misma" es una visión tradicional de la tierra

que se transmite generacionalmente y se basa en un comportamiento ético y en prácticas ceremoniales. Estas y otras formas de vincularse con el espacio están muy lejos de la visión de territorio, tierra y propiedad que tiene el Estado, y "es y ha sido una de las principales limitantes para la resolución del problema de la tenencia de la tierra" para las comunidades mapuches de Chile (Martínez Berrío, 2025, p. 55).

Esta problemática puede extenderse a otros casos de pueblos originarios e incluso campesinos, entendiendo, sin embargo, que en las luchas por los territorios muchas veces no existen visiones "puras", ya que entre los mismos líderes pertenecientes a un pueblo originario pueden encontrarse aquellos que incluyen elementos de paradigmas occidentales como el de la propiedad privada. Sin embargo, permanece la "identidad territorial", producto de un bagaje cultural que, a través de prácticas y estrategias de apropiación simbólica y cultural, configura un control simbólico del espacio que garantiza la apropiación y permanencia de un pueblo a un determinado territorio, en su intento por "defender, negociar y recuperar lo que considera una autonomía suspendida" (Martínez Berrío, 2025, p. 58).

A este tipo de resistencia y reexistencia identitaria, se superpone una fuerza contraria denunciada por algunos autores como desterritorialización epistémica, que va de la mano del acaparamiento de tierras y del agroextractivismo del capitalismo actual.

En este sentido, hay que reconocer, junto a la desterritorialización física más evidente —desplazamientos forzados, presiones sobre el campesinado para vender sus tierras, los múltiples modos de despojo con la inevitable migración a las periferias de las grandes ciudades—, que existe una más sutil y profunda desterritorialización simbólica inmaterial. Desterritorialización que afecta no solo a quienes han sido desplazados de sus tierras perdiendo sus medios de subsistencia y sus puntos de referencia, sino a quienes, aun permaneciendo, pierden *su modo de ser, hacer y conocer*, propios de sus territorios porque, lenta o violentamente, no tienen más remedio que adherir a lógicas y mundos que responden a valores extraños. Por eso, hay que

prestar atención a todas aquellas poblaciones que son forzadas a trabajar en las plantaciones como proletarios agrícolas, a los campesinos que se insertan en la lógica mercantil del paquete tecnológico para la agroexportación, y a todas aquellas personas que deben vivir en las tensiones de un profundo cambio paisajístico. (Giraldo, 2015, pp. 642-643)

Los que operan esta fatal desterritorialización son los “dispositivos ocultos de poder que el agronegocio está insertando, en contubernio con los gobiernos nacionales y las organizaciones internacionales, en sus discursos y prácticas del desarrollo” (Giraldo, 2015, p. 643). Esto se logra, a través de

mecanismos discursivos y prácticos para desterritorializar ontológica y epistémicamente a campesinos, comunidades indígenas y afrodescendientes mediante un régimen tecnológico, cultural y representacional de verdad, y por medio de un ordenamiento imaginario y estético alrededor de los macroproyectos de inversión. El agroextractivismo está desterritorializando por distintas vías a las comunidades rurales latinoamericanas en procesos de disociación entre cultura y la naturaleza, lo cual se logra por medio de la irrupción de ciertos campos enunciativos y la imposición de un mundo transformado en su lógica de homogeneidad, linealidad y disciplinarización de la naturaleza. (Giraldo, 2015, pp. 640-641)

El acaparamiento de la tierra para la siembra de monocultivos que reproduce el modelo de la fábrica como espejo de la naturaleza, es un claro ejemplo de ello.

En efecto, para muchas culturas rurales tradicionales de América Latina, no existe esa neta dicotomía entre naturaleza y cultura propia de la ontología moderna, sino que se mueven en ontologías relacionales para las cuales el entorno humano y no humano son indisolubles.

Esto tiene que ver con un vínculo profundo entre el mundo cotidiano y la tierra, donde los seres no humanos son percibidos integrando un único sistema con el dominio social. Así, los saberes campesinos, surgen de esa mutua interrelación con el ambiente y se transmiten a las nuevas generaciones en un contacto directo con el entorno natural, junto a la significación

simbólica que lo envuelve. Se trata de prácticas y modos de concebir los ciclos de la naturaleza, con la consecuente concepción cíclica del tiempo, de la diversidad productiva y de la biodiversidad de las especies, de las relaciones comunitarias de reciprocidad, tanto económicas como políticas, de los ciclos lunares y cósmicos. Si ese patrimonio epistémico se perpetúa solo dentro de esa lógica de interrelación con el ambiente natural, la intromisión de prácticas, lógicas y discursos agroextractivistas rompen esa cadena de saberes quebrando la armonía relacional que la sustenta.

Dominando los discursos, los modos de nombrar, los saberes locales y, con ellos, las prácticas de los mismos campesinos, a los que se etiqueta como subdesarrollados, creando un régimen de verdad desde la visión y el lenguaje del desarrollo (Giraldo, 2015, pp. 651-652), no solo se disciplina un espacio, sino a los individuos y sus cuerpos. Se produce una verdadera colonización epistémica:

En los documentos oficiales de los Estados y de las organizaciones internacionales se cambia la enunciación de campesinos por la de “empresarios agrícolas” o “pequeño o mediano productor”; o los vocablos tradicionales por “material vegetal o de reproducción”, y la naturaleza por “recurso natural”, y se habla de su “uso”, “utilización” y “explotación”, o se hace referencia de la inclusión de su relación con la tierra bajo la noción de “competitividad” y “productividad”; ejemplos todos en los que se evidencia cómo el lenguaje del desarrollo contribuye no solo a un antropocentrismo inexistente en las ontologías relacionales de muchos de estos pueblos, sino también a la economización, la cosificación y la desnaturalización de la naturaleza. Como asegura Leff (2004), la estrategia simbólica de apropiación capitalista consiste en recodificar todos los mundos de vida para someterlos a los términos del valor económico, y así reducir todos sus órdenes simbólicos a la lógica dual que escinde al campesino de la tierra, al objetivar y capitalizar la naturaleza. (Giraldo, 2015, p. 652)

No se trata de permanecer estancados en viejas prácticas tradicionales sin una razonable modernización de los medios. Que el campesino se convierta en agroproductor comercial no significa *ipso facto* que pierda su relación simbólica y cultural con la tierra. Se quiere, en cambio, advertir sobre las peligrosas lógicas

que están detrás de las agrobiotecnologías contemporáneas, que consiguen dominar finalmente mentalidad y cuerpos, persiguiendo como fin el dominio de la naturaleza “como si fuera un recurso inerte y muerto que entra al ciclo productivo como insumo, y toda una plétora de acciones que olvidan las condiciones que hacen posible la reproducción de las tramas de la vida” (Giraldo, 2015, p. 654).

En conclusión, el control del territorio operado por el capitalismo moderno no se opera solo con la expansión geográfica, sino con el ordenamiento, transformación y disciplina simbólica de territorios y lenguajes a través de monopaisajes y manipulaciones contra natura y, finalmente, de las personas, de su espacio-tiempo y de su capacidad de apropiación (Haesbaert, 2011).

3.4. La Tierra como Espacio de Tensión Ontológica: Dualista vs Relacional

Como hemos visto en el punto anterior, la ocupación de las tierras por el acaparamiento y el desplazamiento de las poblaciones locales no es solo una ocupación física de los territorios, sino, antes que nada, *ontológica* (Escobar, 2015). En las luchas por el acceso a la tierra en manos de los nuevos movimientos sociales campesinos, indígenas y afroamericanos, frente a los poderes del capital y del Estado, antes que sus aspectos económicos, políticos, culturales y ecológicos, se juega una dimensión más fundamental, la ontológica: esto es, visiones y construcción de mundos que parten de modos diferentes de entender los seres y sus relaciones.

Escobar (2014) plantea dos ontologías a la base de dos proyectos civilizatorios contrapuestos en América Latina: una *ontología dualista* y una *ontología relacional* (pp. 94 y ss.). Entiende por ontología al conjunto de aquellas premisas fundamentales que los diversos grupos sociales tienen acerca de las entidades que existen “realmente” y que posibilitan la construcción del “mundo” para ellos (Escobar, 2014, p. 57). Para el autor, su sentido es más histórico que metafísico, aunque, como veremos en el siguiente apartado, tenga un fundamento metafísico: esto es, un modo de ver la realidad

tamizada por creencias y praxis históricas y civilizatorias con consecuencias directas muy concretas derivadas de cada tipo de ontología que se contraponen fuertemente en los territorios. El autor las llama “creencias” para expresar el hecho de que no son la única forma de ser/pensar sobre las distintas dimensiones de lo real y lo humano, “sino que son formas históricamente específicas” de ser/pensar/vincularse con ellas (Escobar, 2014, p. 113).

La *ontología dualista* está a la base de la “forma dominante de la euromodernidad (capitalista, racionalista, liberal, secular, patriarcal, blanca)” (Escobar, 2015, p. 8), plagada de dicotomías como individuo/comunidad, naturaleza/cultura, humanos/no humanos, mente/cuerpo, ciencia/creencia, verdadero/falso, nosotros y ellos, mente y cuerpo, secular y sagrado, razón y emoción, etc.

En relación a la tierra, la lógica dualista, basada en la dicotomía sujeto-objeto, transforma la materialidad llena de vida de un complejo ecosistema, reduciéndolo a mera “naturaleza” (= espacio inerte), y esta a “recurso”, al sobreexplotarla o al introducirle algo extraño, como pueden ser las plantaciones de monocultivos, para saciar los intereses de mercados globales (Escobar, 2015, pp. 20-21).

La ontología dualista se basa en cuatro pilares: la creencia en el individuo, lo real, la ciencia y la economía (Escobar, 2014, pp. 113-116). El *individuo*, o tal vez mejor el individualismo, se basa en la creencia de que somos seres racionales aislados y autónomos, átomos separados de la comunidad de humanos y no humanos. El individuo es un sujeto que puede disponer y manipular de lo que le está fuera, como objeto. De allí que *lo real*, el entorno natural o humano que nos rodea, sea un conjunto de “realidades objetivas” que preexisten a las relaciones que las constituyen, como entidades fuera de un sistema o del flujo de la vida en el que se interrelacionan e interactúan diferentes actores. Esta actitud se reproduce y valida en la *ciencia* moderna, erigida como único modo de conocimiento válido. Entre esas ciencias, la economía, reina moderna de las ciencias sociales, entendida como economía de mercado, sustenta la única lógica del *homo economicus*: la del afán de

lucro y la del mercado autorregulado.

En las ontologías relacionales, en cambio, “los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos” (Escobar, 2014, pp. 58). En efecto, un principio clave para entender la relacionalidad es que las relaciones entre todos los tipos de seres preexisten a sus entidades, los entrelazan y los constituyen, en constante movimiento (Escobar, 2014, p. 59).

Para muchas comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas todos los seres están interconectados, tienen vida y no ocupan el territorio como si fuera un espacio inerte, sino que lo habitan significativamente, con formas de ser y prácticas de vida inherentes al mismo entorno (Escobar, 2010, 2012). Los territorios son espacios-tiempos vitales de interrelación con el mundo natural, lugares animados y muchos cargados de sacralidad. La socialidad entre humanos se expande a los no humanos como realidades sintientes, incluyéndolos en la comunidad y en las relaciones políticas, algo difícil de comprender desde otras ontologías. En cualquier modo, la relación con los seres no humanos nunca es de sujeto a objeto, instrumental o de uso. En cierta manera, para muchas de estas sociedades no occidentales o no modernas, no existen esas dicotomías acentuadas de la ontología moderna como, por ejemplo, la división entre naturaleza y cultura o entre individuo y comunidad (Escobar, 2014, pp. 58-59).

La relacionalidad de estas ontologías se manifiesta no solo en relación con el todo del entorno, sino en la organización social y política de las comunidades que no siguen las formas políticas estatales. Por eso, las reivindicaciones territoriales incluyen como condición la autonomía de las comunidades para establecer formas de poder diferentes a las estatales, expresadas en prácticas económicas, culturales y políticas comunitarias como “las asambleas comunales, la rotación de las obligaciones y formas de poder horizontal y disperso”, con el establecimiento de una democracia directa, autónoma y comunal (Escobar, 2012).

Ahorabien, Escobar no se queda en la constatación de diferentes ontologías, sino que explora la idea del *pluriverso*. Expresado en el lema zapatista:

“Un mundo en el que quepan muchos mundos”, se refiere a la pluralidad de mundos diversos mutuamente interconectados y coconstituidos y al derecho de coexistir, al menos en paridad.

Fruto de un proceso histórico, la modernidad se arrogó el derecho de ser el único mundo válido—civilizado, libre, racional—, imponiendo sus reglas y erosionando la base ontológico-territorial de otros muchos mundos existentes en los que priman concepciones del mundo no dualistas. En la actualidad, con la predominancia de una globalización de corte capitalista, individualista e instrumental, asistimos al culmen de dicha arrogancia, y por ello mismo, a la oportunidad favorable para contrastarla.

Es lo que se propone con la transición a un *pluriverso* que dé lugar a esas otras ontologías que reflejan un profundo entendimiento relacional de la vida, que se expresan sobre todo en las luchas territoriales rurales y también urbanas, desde distintas partes del mundo, “como *Muntu* y *Ubuntu*, en algunos sitios del África; la *Pachamama* y *Mama Kiwe* entre algunas cosmologías indígenas sudamericanas, estadounidenses y canadienses; o bien, en la filosofía budista de la mente” (Escobar, 2015, p. 23). Incluso occidentales, “visiones alternativas o formas no-dominantes de la modernidad (...) [que] podrían interpretarse como esfuerzos por reconectar con el flujo de la vida, y [que] también constituyen formas de resistencia en contra de la ontología dominante de la modernidad capitalista” (Escobar, 2015, p. 23).

“El pluriverso es una herramienta: primero, para generar alternativas al mundo Mundial que sean aceptables a los mundiales, y, segundo, para dar voz a aquellos otros mundos que interrumpen la historia del mundo Mundial” (Blaser, de la Cadena y Escobar, 2014). Es indispensable desplazar la centralidad de la ontología dualista, a medida que se expande el espacio para ontologías no-dualistas. (Escobar, 2015, pp. 22-23)

Ahora bien, es necesario entender que el concepto de pluriverso no entiende llevar a la predominancia de las ontologías relacionales. “En la perspectiva pluriversal, existen múltiples veracidades, pero no se pretende ‘corregir’ la visión de ninguna de ellas como si hubiese una forma superior de definir la ‘realidad’” (Escobar,

2015, pp. 22). Esta perspectiva del pluriverso como coexistencia y mutuo reconocimiento de ontologías dispares sin que pretendan atribuirse el título de un mundo único, coloca al conflicto en el centro del escenario. Es lo que ponen en evidencia las luchas de los nuevos movimientos sociales.

En efecto, todas estas ontologías tienen una dimensión política, así como la política, con sus procesos, prácticas y dinámicas de poder tiene una dimensión ontológica de la que estos fenómenos surgen. En cada mundo y entre los mundos, se ponen en juego relaciones de poder para construir y establecer el derecho de sus ontologías específicas a comprender y sostener su existencia en su relación con otras ontologías, en una dinámica casi siempre conflictiva (Escobar, 2015, p. 21). Se trata de situaciones territoriales muy concretas como, por ejemplo, la presión de la minería y los agrocombustibles, verdadera declaración de guerra hacia los mundos relacionales que se movilizan para resistir y reexistir. Este es el campo de estudio de lo que el autor llama *ontología política*.

Ciertamente, el choque entre estas ontologías y sus mundos tan contrastantes entre sí es inevitable y, en numerosos casos, lo sabemos, violentos. Lo demuestra, por un lado, el asesinato o desaparición de cientos de líderes sociales y ambientales, u otros tipos de ataques como la criminalización y las amenazas. Pero, también, está presente en las extralimitaciones violentas que las demandas y protestas pueden generar. El desafío es entonces buscar las distintas posibilidades de resolución a través de un diálogo entre las ontologías en pugna. El conflicto es ineludible, pero los medios para resolverlo pueden optarse.

De esta reflexión sobre el pluriverso de ontologías, hemos visto que no solo una cosmovisión desde los pueblos originarios puede proporcionar una ontología relacional. Nos preguntamos: ¿la perspectiva cristiana no ofrece también a la reflexión filosófica una ontología relacional? Porque mucho se ha dicho sobre la influencia que la cosmovisión judeo-cristiana tuvo en el forjamiento de la tradición capitalista, a través de la acentuación de ciertas categorías que abonaron sobre todo

a la idea de progreso y a un distorsionado antropocentrismo, con el consecuente dominio despótico sobre la naturaleza. Pero, en cambio, poco se ha percibido y menos desplegado, el potencial paradigmático teórico y práctico, que contiene una *ontología trinitaria*, eminentemente relacional como lo evidencia la encíclica *Laudato si'* (Francisco, 2015, nn. 238-240). Si bien tiene su origen en la fe de una doctrina revelada, el paradigma trinitario, tiene mucho para aportar a nivel de la reflexión filosófico-antropológica y al concierto del pluriverso. Por esa misma ontología de la cual es portadora, puede y debe entrar en diálogo con los otros mundos, en un camino de fecundación mutua, con una consecuente perspectiva metodológica y política también propia, que no excluye la diversidad y el conflicto, antes bien, lo reconoce, denuncia e intenta superarlo a través del diálogo.

3.5. El Arraigo del “Nosotros Estamos” como Modo de Vincularse con la Tierra

Desde una perspectiva no solo ontológico-política, tal como la tratada en el apartado anterior, sino aún más profunda, podríamos decir filosófico-metafísica, podemos entender el arraigo del que hemos hablado al tratar de la ancestralidad y la identidad, desde una categoría surgida, pensada y establecida en la filosofía latinoamericana: la del “nosotros estamos”. Esta categoría expresa un constituyente humano, esto es, un modo peculiar de vivir situado, pero que, en cuanto posibilidad humana, es universal. Si bien el “estar” propuesto por Kusch se inspira en el modo de ser de las culturas indígenas, es “heredado por el mestizaje y la hibridación cultural de nuestros ancestros indios” (Cepeda, 2010, p. 169), y para este autor pasa a ser característico de nuestra esencia latinoamericana.

Scannone (1980), siguiendo a Kusch (el “estar”) y a Cullen (el “nosotros estamos”), estudia esta categorización que abre a la ontología y a la antropología a una profundidad fundante. Aquí asumimos aquellos elementos de su análisis que sirven para ahondar en el valor de la relación de la persona-comunidad con la tierra-territorio. Relación abarcada desde el sentido simbólico y religioso, del cual se desprende una eminencia

aún mayor de ese derecho al acceso a la tierra del que venimos hablando.

La pregunta guía es: ¿cómo puede iluminarnos esta categoría en nuestra búsqueda de fundamentar el valor que tiene la tierra para el hombre y la comunidad?

Para empezar, una vez más, deberemos puntualizar que al caracterizar la experiencia originaria y originante del “nosotros estamos”, manifestada fenomenológicamente en “la experiencia del ‘nosotros’ como pueblo, del arraigo en la madre tierra y del pensar simbólico” propios de la idiosincrasia latinoamericana, no se duda de que todos estos son, no obstante, “momentos de lo humano universal” (Scannone, 1980, p. 41). Por esto, pensamos que se han de poner en relación de complementariedad, de diálogo, pero también de confrontación con los otros universales situados, provenientes de otros contextos culturales. Es más, ya existen mestizados, o en diálogo o, como dijéramos, mayoritariamente en conflicto.

Scannone (1980) señala que la experiencia del “nosotros estamos” alude a la inmediatez de esa experiencia y a “la unidad e irreductibilidad mutuas del ‘nosotros’ y del ‘estamos’” (p. 37). El “nosotros” del “nosotros estamos” se contrapone al sujeto del “yo pienso” moderno, pero también al “ser en el mundo” heideggeriano. Surgido fenomenológicamente de lo que en nuestras tierras latinoamericanas podemos llamar “pueblo”, con una peculiaridad característica, el “nosotros” es un *sujeto comunitario*, que ha de pensarse primariamente desde una relación *ético-política* (el nosotros como “yo, tú, él”) y *religiosa* (el nos-Otros que implica al absolutamente Otro), ambas dimensiones profundamente implicadas en un *estar enraizado* en la tierra. En efecto, así como no hay relación ética con la alteridad humana (“relación horizontal comunitaria e intercomunitaria”) prescindiendo de la dimensión transcendental (“la relación vertical con el Absoluto, que la funda como relación ética”), tampoco la hay prescindiendo de la dimensión *geocultural* (Scannone, 1980, p. 33) porque la eticidad no se reduce a una moralidad interpersonalista, sino que tiene arraigo en la cultura propia de un territorio y de un nosotros.

Asimismo, la *dimensión religiosa* no tiene solo un sentido vertical “por arriba”, cuyo símbolo es el cielo (dimensión uránica), sino también “por abajo”:

hacia el otro polo de lo religioso, cuyo símbolo es la tierra en cuanto sagrada y madre-tierra (dimensión ctónica), en la que se arraiga y acoge el nosotros. Pues la experiencia es que “nosotros estamos en la tierra”. La tierra es símbolo de lo numinoso, sagrado, ctónico, materno (y no solo ético, escatológico, uránico y paterno) de la religiosidad y, por ende, del misterio de Dios, sin negar su trascendencia, sino por el contrario reafirmandola desde otro ángulo: como centro del “nosotros”, que lo trasciende por dentro, y como raíz misteriosa de su estar. El simbolismo de la Pacha Mama (madre tierra) —cuando es verdadero simbolismo— apunta a ese aspecto del Absoluto, que se manifiesta en toda la dimensión simbólica de lo religioso y es asumida desde la fe cristiana a través de la Encarnación, los sacramentos y la piedad mariana, que tanto dicen a la religión popular latinoamericana. (Scannone, 1980, p. 33)

Esta dimensión ctónica y simbólica de la trascendencia divina es esencial a la sabiduría latinoamericana que “siente”, “saborea”, “sabe” de su intrínseca “religiosidad”, en cuanto religada a la Trascendencia divina doblemente: “sabe” que está arraigada a un Misterio indisponible que la acoge —aun previamente a la libertad— y, a la vez, se “sabe” religada verticalmente con el Absoluto: relación que funda la relación ética comunitaria e intercomunitaria (Scannone, 1980, pp. 32-33).

Este estar doblemente religado a la Trascendencia, revela al “nosotros” su no autosuficiencia, su “pobreza ontológica” en un *saber* que no es ciencia absoluta, pero sí sabiduría centrada en lo Absoluto, enraizada en Él (Scannone, 1980, pp. 34-35). Esta sabiduría se articula sobre todo en símbolos que contienen una reserva inagotable de sentido que se despliega “pragmáticamente en el diálogo ético-político entre los hombres y ético-religioso con Dios, en el cual se interpretan dichos símbolos” (Scannone, 1980, p. 35).

El “estar” del “nosotros estamos”, en cuanto funda un modo de relación con la tierra, puede encontrar su metáfora en el *arraigo*. El “desde donde” del arraigo se sustrae al pensar y al querer

porque "siempre guarda algo de previo, originario y pasivo" respecto a ellos. No se media por la reflexión, sino "en y por el símbolo, sin perder su irreductible inmediatez" (Scannone, 1980, p. 37).

"El 'en donde' de ese arraigo sitúa geoculturalmente la universalidad del saber" (Scannone, 1980, p. 37), impidiendo que las reflexiones "lógicas" y las relaciones éticas se desliguen de su raíz "simbólica, encarnada y ctónica".

El "adonde" del estar-arraigado señala la acogida en los símbolos de la madre tierra y el hogar, con ese sentido de pertenencia a la tierra y confianza en la vida, que no le quitan "su dimensión religiosa y trascendente, sino que la suponen" (Scannone, 1980, p. 37).

Scannone señala cuatro características del *estar*, en comparación con otros dos modos de ser en el mundo: la del *ser*, de la tradición occidental greco-romana, y la del *acontecer* de la tradición judeo-cristiana: 1) la *ambigüedad*, propia del símbolo, que es no unívoco y plurivalente por su riqueza; 2) la *destinalidad*, por la cual la realidad se presenta así, fácticamente, como es, no totalmente inteligible, expresable y predecible; c) la *abisalidad* porque aunque algo pueda saberse sapiencialmente siempre se sustrae en el saber, no es aferrable objetivamente; d) la imprevisibilidad, no porque lo no necesario surja de la libertad y de la gracia, sino porque surge de la destinalidad abisal.

Aunque aparentemente estático, el *estar* "encierra un amplio y profundo dinamismo interno, el dinamismo que corresponde a la presencia (tal vez no tan fenomenológica) de lo mágico, de lo divino, de lo espiritual y emocional" (Cepeda, 2010, p. 168).

¿Cómo pueden iluminarnos estas categorías metafísicas en nuestra búsqueda por fundamentar el valor de la tierra para nuestros habitantes y pueblos latinoamericanos?

No se trata simplemente de reconocer unas raíces originarias de nuestra idiosincrasia latinoamericana, sino de descubrir cuánto tienen para decir en el concierto antropológico actual; se trata de colocarlas en diálogo fructífero con otros modos de ser en el mundo,

no solo para reinterpretarse y luchar desde esa más profunda relación con la tierra, cargada de sacralidad y significado simbólico, sino para donarlas y cuestionarlas en el concierto del pluriverso. Ellas tendrán más valor cuanto más puedan ser donadas. Scannone lo plantea así:

Nos parece que esas reflexiones pueden orientar, desde los presupuestos metafísicos más radicales, el enfoque de uno de los problemas que plantea Puebla: ¿cómo pueden surgir estructuras de pensamiento científico, de producción económica y de convivencia social y política que correspondan al núcleo ético-religioso de la cultura latinoamericana y que no sean estructuras de opresión, sino de liberación? Dicho en el lenguaje de Kusch, se trata de lograr conciliar la estructuración del "ser" de América Latina con su "estar" profundo, de modo que el "así" de su estar-siendo surja de la raigalidad de su estar.

¿O acaso no es posible plantear los problemas desde el horizonte del estar sin renunciar a la racionalidad científica y técnica? Por otro lado (...) desde el pensamiento cristiano surgen también otros interrogantes: ¿es posible conciliar el horizonte del estar, con todo su peso simbólico y aun mítico, con su revalorización de lo ctónico y numinoso, con su acentuación de la tierra y del espacio cultural y político, con su redescubrimiento de las profundidades precolombinas del alma americana, es posible conciliarlo con la comprensión cristiana de la trascendencia de Dios, de la creación y la historia de salvación, de la universalidad del pueblo de Dios en medio de los pueblos? (Scannone, 1980, pp. 43-44)

La respuesta del autor es positiva: la experiencia del "nosotros estamos" con la dinámica intrínseca descrita anteriormente de raigalidad en el *estar*, que se articula en la creación y recreación de símbolos con un fuerte contenido *ctónico* y numinoso, dialogal e inagotablemente interpretado por un *nosotros* vertical y horizontalmente ético, genera "el 'logos' sapiencial (...) desde el cual es posible dar raíces sapienciales tanto a las ciencias como a la acción histórica, enraizando ser y acontecer en el estar" (Scannone, 1980, p. 47).

El arraigo visto desde un "estar" ontoantropológico como el que hemos señalado,

nos sitúa en la posibilidad de un diálogo con las dos ontologías occidentales dominantes que son la del ser y la del acontecer, cuya conjunción ha desembocado en la actual cultura occidental hegemónica.

Nos parece de suma importancia lo planteado aquí: para un pluriverso como el que se proponía en el punto anterior, el diálogo entre estas visiones metafísicas del *ser*, del *acontecer* y del *estar* es fundamental e inevitable. Plantear una coexistencia de universos o de una pluriontología es solo el primer paso para una coexistencia *dialogante* y comunal. La visión judeo-cristiana, que ha traído a la historia de la humanidad sus categorías propias a partir de las verdades de fe, debe dialogar en las ideas y sobre todo en las praxis, en intercambio fecundo, con la visión del mundo de los pueblos originarios y los campesinos, de los que fuertemente se desprende la categoría del *estar*.

Como decimos, no se trata de categorías abstractas, teóricas o idealistas, sino de praxis concretas que se derivan de ellas. Asimismo, por su parte, las actuales luchas y reivindicaciones territoriales llevadas adelante desde esta específica cosmovisión, si querrán ser lúcida e históricamente situadas, deberán tener en cuenta también esa posibilidad única de fecundación mutua, aun en medio de las tensiones inevitables entre ontologías tan distintas y distantes.

4. Sentido Ecológico

4.1. La Relación con la Tierra-Naturaleza en el Marco de la Crisis Ecológica

No podemos separar el derecho de acceso a la tierra del marco más amplio que este derecho ha adquirido, esto es, de su dimensión ecológica. Y no lo ha adquirido por una deriva circunstancial, ni porque la crisis ambiental que hoy nos atraviesa se agregue como un apéndice de moda, sino porque una misma lógica implica una y otra cuestión.

Además, el derecho a la tierra está íntimamente asociado a los nuevos derechos ambientales, étnicos y colectivos porque todos ellos

han surgido interconectados entre sí como reacciones a un capitalismo desbordante y agresivo.

En efecto, el acaparamiento y concentración de las tierras está ligada a las prácticas extractivistas (mineras, forestales, energéticas, agrícolas), que son causas de la crisis ecológica. Acceder a la tierra por parte de poblaciones rurales más cuidadosas del medioambiente es parte de la lucha por condiciones que nos permitan salir de la crisis.

Como vimos, el acceso a la tierra, entendido como apropiación de un *territorio*, como proceso de *territorialización* y como afirmación de la *territorialidad*, es condición *sine qua non* para la identidad étnica y cultural. Con ella se establecen las condiciones de vida para una sustentabilidad ecológica derivada de visiones y prácticas culturales cuya relación con la naturaleza es consecuente con una visión antropológica relacional. En efecto, la sustentabilidad o insustentabilidad ecológica es consecuencia directa de la relación del ser humano con la naturaleza.

Como muestra Gudynas (1999), las concepciones dominantes sobre la naturaleza están asociadas a la concepción del desarrollo, y viceversa. El autor analiza las concepciones de la naturaleza en su relación con las concepciones del desarrollo en América Latina, desde el Renacimiento en adelante. La naturaleza ha sido entendida como la tierra en cuanto factor de producción, la frontera salvaje a la que dominar, una fuente ilimitada de recursos desvinculados entre sí, un sistema del cual aprovechar su funcionamiento para el éxito productivo y, últimamente, como capital cuantificable en dinero, llevando su fragmentación al extremo. Todas estas concepciones de la naturaleza se corresponden a una concepción de desarrollo sostenido e ilimitado.

Estas concepciones parten de esa ontología moderna dualista y antropocéntrica de dominio ilimitado del hombre sobre la naturaleza, que ya hemos mencionado más arriba. En los últimos decenios están siendo fuertemente criticadas desde otras cosmovisiones que fundamentan la relación ser humano-naturaleza desde otros principios.

Ello es necesario porque, aun cuando las emergencias ecológicas, demostrando los límites naturales del crecimiento, llevaron a un discurso sobre el desarrollo “sustentable”, en muchos casos, las preocupaciones no responden a un interés por el ambiente, sino a intereses económicos, debido a la afectación que las variables ecológicas producen en los ciclos productivos (Gudynas, 1999, p. 113). Mientras que para el desarrollo sostenido la naturaleza estaba afuera, como factor al que explotar ilimitadamente, ahora, en esta línea de desarrollo “sustentable”, la naturaleza es ingresada al proceso de desarrollo, pero para ser fagocitada por su lógica, manteniendo así la ideología del progreso. “El ambiente pasa a ser una condición para el crecimiento económico” (Gudynas, 1999, p. 113).

Como vimos, entre las visiones críticas de la modernidad, las concepciones de la naturaleza de comunidades de indígenas, afrodescendientes y campesinos tradicionales cuestionan la dualidad hombre-naturaleza, acentuando la unidad profunda entre ambos. El ser humano es un elemento más de la naturaleza, y la relación con ella implica visiones y elementos religiosos y simbólicos muy fuertes. El rescate de estas cosmovisiones que se consideran simbióticas y equilibradas con la naturaleza, “anularía el antropocentrismo occidental y abriría las puertas a una nueva relación con el ambiente” (Gudynas, 1999, p. 116). Sin embargo, hemos de guardarnos de toda folklorización o romantización ecologista de estos pueblos creyéndolos los únicos salvadores de la naturaleza, calificándolos como *héroes ecológicos* o, aún peor, con el estereotipo ilustrado del *buen salvaje*.

En primer lugar, porque tenemos que reconocer las diferencias culturales y ecológicas entre las distintas culturas rurales, campesinas y de los pueblos originarios, actuales y precolombinos. Por otro lado, muchos de estos pueblos y comunidades han modificado y modifican también el medioambiente, a veces extensa y profundamente. La invocación a la *Pachamama*, por ejemplo, de parte de los pueblos andinos, no significa solo un gesto de reciprocidad y respeto por ella, sino una imploración para que se puedan tener buenas cosechas. Además, otros elementos se agregan a la menor degradación

ambiental que estos grupos provocan, como ser la menor población y la menor utilización de la tecnología. Aun así, es verdad que el principal factor del cuidado del medioambiente de parte de estas poblaciones sigue siendo lo que hemos mencionado anteriormente como su *ontología relacional* de fondo, por la cual establecen una relación con la naturaleza de reciprocidad, mayor armonía y respeto.

Es innegable que ellos son guardianes y custodios ambientales de sus territorios, gracias a “una comprensión y un vínculo con la naturaleza del que podemos aprender”, de un patrimonio, saberes e instrumentos “que nos permitan afrontar seriamente el problema del desequilibrio ecológico mundial que padecemos” (Barreneche, 2024). En este sentido, cuando en sus reclamos invocan la dimensión ecológica, están reclamando no solo por sus derechos ambientales, sino que están señalando, enseñando y aportando salidas a la crisis ambiental para todos. Sus cosmovisiones y prácticas pueden ayudar a forjar otras formas de cuidado de la casa común bajo principios no utilitarios, formas variadas surgidas del diálogo fecundo con las culturas rurales.

Por eso, se necesita el intercambio entre todos los saberes y culturas, respetuoso de esa ecología cultural señalada en *Laudato si'* (Francisco, 2015, nn. 143-146). Es hora de que habilitemos y llamemos al diálogo a nuevas formas de existencia y relación con la naturaleza, no atrapadas en la lógica individualista, racionalista e instrumental hegemónica. Entre estas nuevas formas, hemos de considerar también a aquellas otras visiones relacionales que reconocen los valores intrínsecos de la naturaleza desde otros principios o procedencias. Gudynas (1999) menciona, por ejemplo, la hipótesis de Gaia de James Lovelock (1983), la “ecología profunda” liderada por el filósofo noruego Arne Naess (1989).

4.2. Acceso y Cuidado a la Tierra

Como dijimos, a partir de la modernidad, la naturaleza, una vez cosificada para ser dominada, se transforma en *recurso natural*, materia prima para la producción, factible de ser contabilizada en dinero, y si se considera su protección es solo como una forma de inversión. Se rompe así

la trama ecológica de la naturaleza, el equilibrio geofísico del planeta, el desarrollo de la vida y la productividad regular de la tierra.

El acceso a la tierra, en sus diversas formas de apropiación: uso, posesión y dominio, posibilita un vínculo afectivo con ella que produce su *cuidado*. No es lo mismo la conservación de los suelos que persigue la ciencia con un fin utilitarista que el *cuidado ético-afectivo* de quien habita y trabaja la tierra y se alimenta de ella y de toda la vida que ella sustenta, “porque ‘cuidar’, significa proteger, proveer alimento, dar afecto” (Tobasura et al., 2015, p. 123). “Cuidar” es un concepto más conforme con la responsabilidad moral que como comunidad humana tenemos hacia la naturaleza. Mientras la ciencia de conservación de suelos se dedica a recuperar y restaurar suelos ya degradados, el cuidado tiene una función preventiva.

Este implica “una responsabilidad ético-afectiva con la tierra como un fin en sí misma”, mientras que la primera es “una propuesta técnico-instrumental en donde (la tierra) es un recurso, un medio para los fines productivos humanos” (Tobasura et al., 2015, p. 123). Por eso las técnicas que se proponen suelen ignorar y hasta eliminar a muchos elementos bióticos y abióticos del suelo carentes de valor comercial, pero que son esenciales para su funcionamiento saludable como organismo vivo que es³⁸, produciéndose así desequilibrios muchas veces irremediables en los ecosistemas (Tobasura et al., 2015, p. 124).

Las comunidades campesinas, originarias y afroamericanas de Latinoamérica tienen esta relación afectiva en la cual ciertamente tienen un papel importante las creencias, los rituales y las percepciones:

Para el campesino la tierra no es un medio, un recurso para la producción y nada más; la tierra es hasta cierto punto el origen, “la madre”, la tierra hace parte de su ser, de su identidad; el

campesino ama la tierra y por eso la cuida, y llora y se siente desamparado cuando la pierde. (...) A través del tiempo, los labradores han aprendido que el soporte en el que se gestan las simientes —el suelo— requiere unas condiciones de cuidado sin las cuales las funciones vitales para prodigar la vida se resienten. Por eso lo alimentan con residuos, le devuelven los estiércoles de sus animales, le dan abrigo con sus árboles y lo protegen de los vientos, lo abrazan con su mirada y lo acarician con sus pies. Y en esas prácticas cotidianas el campesino expresa su compromiso ético-afectivo con la tierra: cuidarla como a su propia madre. (Tobasura et al., 2015, p. 131)

Para este cuidado, los conocimientos y las técnicas ancestrales en el uso productivo de la tierra son de gran importancia. Ellos no son atrasados ni improductivos. Para Barrera y Zinck (2003), “los conocimientos de los pueblos sobre los suelos y su gestión constituyen un complejo sistema de sabiduría, con algunos principios y categorías universales similares o complementarios a los utilizados por la ciencia moderna del suelo” (p. 191). Algunas de estas prácticas tradicionales son:

i) cobertura permanente del suelo; ii) mínimo disturbio mecánico del suelo; iii) selección atinada de rotación de cultivos; iv) localización precisa de insumos para reducir costos, optimizar eficiencia de operaciones y prevenir daños ambientales; v) promoción de barbechos de leguminosas (incluyendo herbáceas y arbóreas donde sean apropiadas), compostaje y el uso de abonos y otras enmiendas orgánicas. Estas prácticas mejoran la estructura del suelo, mantienen la biodiversidad, y reducen la necesidad de fertilizantes inorgánicos; vi) promoción de la agroforestería (árboles en las fincas) para la obtención de fibras, frutas y productos medicinales que, además, contribuye al control de erosión, la conservación de la biodiversidad y aumenta la captura de carbono en los agroecosistemas. (Tobasura et al., 2015, p. 125)

Ciertamente, estos conocimientos y técnicas no responden a la visión utilitaria de mantener a toda costa la estructura funcional de los terrenos para reducir costos y obtener altos rendimientos en los cultivos (Tobasura et al., 2015, p. 126), sino a motivaciones morales y contemplativo-espirituales, y no solo religiosas y simbólico-culturales, como las mencionadas antes. Estas motivaciones pueden ser compartidas desde

38 “Como anota PRIMAVESI (1984), el suelo es un organismo vivo, ya que en biología se considera como tal todo aquel que tenga metabolismo propio, y el suelo lo tiene, puesto que respira oxígeno y exhala dióxido de carbono. O dicho de otra forma, el suelo, o la tierra, tiene fisiología propia (GUPTA Y YEATES, 1997) y cumple funciones como: soportar la biodiversidad, regular el ciclo del agua y de los nutrientes y amortiguar impactos negativos al medio ambiente” (Tobasura et al., 2015, p. 127).

otras procedencias culturales.

En efecto, en un sentido moral, por ejemplo, cabe mencionar a Aldo Leopold (2017), el cual, desde su experiencia de ingeniero forestal, ya a mitad del siglo XX afirmó que se debía ampliar la comunidad moral hacia las plantas, los animales, el suelo y el agua, entendidos en una visión relacional y ecosistémica, en resumen, hacia la tierra. Su "ética de la tierra" sitúa al hombre como un ciudadano de ella, un miembro junto a todos los otros seres naturales, y no como su conquistador. Seres hacia los que se tiene una obligación moral de uso, protección y cuidado según sus propias condiciones naturales, no por fines utilitarios, ni siquiera por una cuestión de sostenibilidad para las futuras generaciones, sino por su valor intrínseco y por las mismas relaciones que sostienen entre sí. Su postura no es la de un biocentrismo extremo (Leopold, 2017), sino la de una convivencia pacífica y armoniosa con el ambiente, que beneficia a cada miembro de la comunidad terrestre.

Asimismo, la actitud contemplativa de la naturaleza es una capacidad del ser humano que nos permite escuchar el mensaje que la naturaleza tiene para darnos. *Ipsa facto*, dicha actitud nos coloca en una posición de asombro y respeto que nos aleja de toda ambición de dominación. Sin caer en romanticismos, la contemplación revela la interconexión de todos los seres, la importancia y dignidad de cada criatura y el misterio sagrado que los envuelve. Su objeto es la grandeza y belleza de la creación que provocan esa afectividad que no se tiene cuando no hay un verdadero contacto contemplativo con ella. En el otro extremo, ¿qué afecto puede tener un latifundista, por ejemplo, cuyo interés son las rentas que se depositan en el banco? No es la propiedad jurídica avalada por un documento la que determina la relación con ella, sino la apropiación multidimensional de la tierra-territorio, cuya posesión legal es una de las dimensiones implicadas, por la cual ciertamente dicha apropiación se ve favorecida, pero no la determinante.

La diferencia esencial entre el agronegocio y la agricultura tradicional respecto del uso que se hace del suelo no está en la utilización o no de la técnica, sino en si la tierra produce lo que ella puede dar o se la fuerza "con insumos ajenos

a su naturaleza para que produzca más y más" (Tobasura et al., 2015, p. 131). La diferencia está en esa relación ético-afectiva que se tiene con ella, sabiendo que cuando se la daña se daña a un organismo vivo, base del sustento. Repetimos, no se trata de una relación romántica con la tierra, sino plena de conocimientos y prácticas que incluso pueden dañarla, pero que también la reparan, gracias a una conciencia de reciprocidad. Por eso, el punto de inflexión entre ambos tipos de agricultura no está en los medios utilizados, sino en la presencia o no de esta conciencia. Solo a partir de ella se puede entonces establecer un diálogo fértil entre las ciencias de la tierra y los saberes ancestrales legados por generaciones.

Sabemos que preservar y cuidar la tierra no se limita al suelo, superficie de labranza y pastoreo, sino que significa el cuidado de todo el ecosistema del que el suelo es su soporte. Por eso la misión de campesinos y habitantes rurales que custodian y cuidan sus territorios no es solo local, sino, en cierta manera, una misión ecológica global.

4.3. Racionalidad y Justicia Ambientales

Cuando más arriba hablamos de la justicia social, vimos que implicaba mucho más que una distribución equitativa de los bienes y recursos productivos. Aun incluyendo el reconocimiento de las identidades culturales y de las autonomías para definir los propios medios y formas de producción en una igualdad en la diferencia, e incluyendo la participación en las decisiones políticas de los grupos desfavorecidos, todos estos componentes de la justicia social corren igualmente el riesgo de quedar atrapados en el marco de los principios y racionalidad de la justicia positiva moderna. Es lo que expone Enrique Leff (2021): la justicia moderna plantea una igualdad jurídica que concibe como norma soberana de lo justo a *la equidad desde la equivalencia* para medir las cosas del mundo, también aquellas que son en sí inconmensurables.

La equidad no puede ser definida en términos de un patrón homogéneo de bienestar, de la repartición del stock de recursos disponibles y la distribución de los costos de la contaminación del ambiente global. La equidad tiene que ver con

la eliminación de los poderes dominantes sobre los derechos de la autonomía de los pueblos, pero también con apropiación de potenciales ecológicos de cada región, mediados por los valores culturales y los intereses sociales de cada comunidad. (Leff, 1995, § 11)

Un ejemplo de esto lo tenemos incluso en la actual "justicia" ambiental cuando, enmarcada todavía en dichos principios, se limita a compensar los daños ecológicos y culturales de los pueblos, que son inconmensurables, mediante un resarcimiento monetario determinado por procesos judiciales del orden jurídico imperante (Leff, 2021, p. 23).

El llamado de la justicia ambiental para dirimir el conflicto por un daño ecológico causado a una comunidad en términos de una retribución económica, no solo resulta en una acción post-facto de la destrucción de su patrimonio biocultural, sino que trastoca el valor de un bien ambiental y los principios existenciales de su cultura al forzar su compensación mediante un valor económico. Tal procedimiento transgrede el ethos de las poblaciones tradicionales afectadas en el que emana el reclamo de su derecho existencial, el cual es intraducible a otros códigos culturales de justicia y resulta inconmensurable con cualquier valor económico compensatorio, pervirtiendo el sentido fuerte de la justicia ambiental (Leff, 2021, p. 29).

La justicia bajo estos parámetros es "la demanda de equidad por un 'juego justo' y una repartición de los beneficios de la vida que sean conmensurables con la contribución de cada quien" (Leff, 2021, p. 22). De esta manera, la "igualdad" provocala injusticia por que no siempre lo conforme al derecho es sinónimo de lo justo. Con esto no se pretende desconocer que existe inequidad en las condiciones y oportunidades ecológicas, económicas y políticas entre las naciones y los pueblos de la Tierra y, por tanto, la necesidad de una distribución de los bienes naturales acorde a los valores y sentidos de vida diferentes que poseen. Pero no basta con esto. Se necesita otro sentido de lo justo, *otra racionalidad* que no subsuma "los diferentes valores de lo justo a un marco legal, en el que ya se inscriben estrategias de poder y se constituye un régimen hegemónico de justicia en el que resulta idealizada e impracticable la *imparcialidad*" (Leff, 2021, p. 24). Es necesaria

una racionalidad ambiental y, por lo tanto, una justicia ambiental, de *la diversidad, la diferencia y la otredad*, que rompa con una racionalidad jurídica fundamentada en la equivalencia de los derechos individuales y privados, que solo tolera las diferencias como "concesiones".

Instaurando, en cambio, "una ontología de la diversidad, una política de la diferencia y una ética de la otredad", se legitiman no solo "los derechos comunes de los pueblos y comunidades a su patrimonio biocultural y a los bienes comunes de la humanidad" (Leff, 2021, p. 23), sino que también se abren las puertas "al desafío de un régimen jurídico no hegemónico que permita (...) (la) convivencia de diferentes modos de comprensión de la vida y de (...) habitar el planeta, en las condiciones de la vida" y que posibilite dirimir pacíficamente los conflictos (Leff, 2021, p. 24).

Hoy, la justicia ambiental se dedica sobre todo a atender a las innumerables injusticias ambientales, como el "racismo ambiental, la biopiratería, la deuda ecológica, la justicia climática, la soberanía alimentaria, los desplazamientos territoriales, y el derecho universal al agua" (Leff, 2021, p. 26); pero todavía se encuentra dominada por una racionalidad moderna. Ante esas injusticias, los pueblos de la tierra no solo reclaman por el bien básico común a toda la humanidad que es la vida, sino, a su vez, demandan el reconocimiento de sus modos culturales de significación y de prácticas de acceso y apropiación de la naturaleza (Leff, 2021, p. 28). Para que dichas demandas sean efectivas, se necesitan otros parámetros de justicia. En efecto, las "asimetrías, desigualdades e inequidades distributivas de potenciales y costos ecológicos" (desplazamientos territoriales por desposesión y despojo, pérdida de fertilidad de suelos y la degradación ecológica de los territorios, afectaciones por el calentamiento global del planeta, salud de las poblaciones, etc.) son imposibles de reducir a un patrón conmensurable de medida porque toda medida de la justicia distributiva se esfuma delante de bienes ambientales complejos y diversos (Leff, 2021, p. 28). Se necesitan no solo principios distintos en los que asentarse, sino una reconstrucción de todo el edificio jurídico: no basta con que se proclamen sus derechos ambientales, sino que se instrumenten los

sistemas de gestión que los concreticen (Leff, 2021, p. 26).

El apelativo de “ambiental” para la justicia debe pasar del carácter calificativo a un carácter sustantivo: de la pluralidad de casos y situaciones, a la que se aplica, a considerar al ambiente como “sujeto colectivo” sobre el cual “no podrían aplicarse los principios fundantes del derecho positivo, económico e individual” (Leff, 2021, p. 30). En su lugar, “el principio de otredad (...) deconstruye la racionalidad jurídica para otorgarle el derecho existencial a otros mundos posibles, legitimando otros criterios y valores de lo justo. En ese contexto, se plantea la enigmática cuestión de los derechos de la naturaleza” (Leff, 2021, p. 30).

¿Qué sentido tienen los derechos de la naturaleza? El autor no propone un ecocentrismo ni un biocentrismo. Los derechos de la naturaleza deben entenderse desde los derechos existenciales de los pueblos y comunidades, desde sus identidades étnicas que han configurado una relación ecológica sobre un determinado espacio territorial, sobre el cual ejercer una organización política y un autogobierno que establezca sus prácticas de acceso, conservación y aprovechamiento de los recursos naturales, más allá de las formas de propiedad de la tierra (Leff, 2001, pp. 10-11).

Más que derechos de la naturaleza, se tratan de “derechos humanos hacia la naturaleza, incluyendo los derechos de propiedad y apropiación de la naturaleza” (Leff, 2001, p. 10): de sus territorios con sus montañas, lagos, ríos y con toda la riqueza ecológica, religiosa y cultural que contienen.

Los movimientos socioambientales reclaman justicia ambiental ante las violaciones y degradaciones que sufren defendiendo una semántica que expresa una forma propia de nombrar la vida e identificarse con la naturaleza, resistiéndose a que sea traducida y cooptada por otras semánticas, lógicas y ontologías. Tal el caso del *sumak kawsay* (quechua) o el *suma qamaña* (aymara). No se trata de una dificultad de traducción de conceptos, sino de relaciones de poder ejercidas a través de la cooptación o subsumisión de los significados originales, que se adquieren solo en el contexto del mundo

ontológico específico, bajo una ontología extraña a esas cosmovisiones considerada como la única válida y hegemónica. Se abre aquí todo el mundo del imprescindible diálogo intercultural para una auténtica simetría en la resolución de los conflictos socioambientales. Así, desde sus propios lenguajes y prácticas culturales, redefinen las bases jurídicas de los derechos de propiedad y las formas concretas de posesión, apropiación y aprovechamiento de los bienes naturales.

En suma, estos movimientos de resistencia y re(existencia), a los que no debemos dejar de sumar los que, desde otros sectores, adhieren a una visión ecológica integral, están desarrollando un cuantioso patrimonio de conocimiento y acción, un material que nutre “una amplia bibliografía de investigaciones que constituyen una historiografía sociológica de los conflictos socio ambientales en la nueva disciplina y el campo emergente de la ecología política de América Latina” (Leff, 2021, p. 32). Es necesario, sin embargo, avanzar en los estudios para una instrumentación de instancias legales, estructuras institucionales, procedimientos jurídicos y judiciales, que defiendan los derechos colectivos y resuelvan las disputas en favor de pueblos y comunidades (Leff, 2021, p. 32). En efecto, hoy existe toda una superestructura jurídica solo habilitada “procedimentalmente para defender derechos individuales; o de corporaciones representadas bajo el nombre de accionistas individuales de una empresa, capaces de acogerse a la figura de un sujeto jurídico” (Leff, 2021, p. 33).

En fin, la justicia ambiental no puede limitarse a condenar los delitos de ecocidio del planeta. Debe fundar un “cambio en la racionalidad productiva, fundada en la productividad neguentrópica del planeta y en los derechos existenciales de los Pueblos de la Tierra” (Leff, 2021, p. 34).

5. Conclusiones

El capítulo buscaba dar fundamentos de carácter filosófico-antropológico al derecho de acceso a la tierra, explorando en el valor y significado que ella tiene para las personas, las comunidades y

los pueblos. Ello atravesado por una intuición directriz: no hay acceso pleno a la tierra sin una justicia socioambiental entendida desde una íntima conexión, unidad y confluencia de sus dimensiones social y económica, simbólico-religiosa y ecológica. Una concepción de la justicia socioambiental así entendida sirve para sustentar jurídicamente al derecho indagado e inspirar una gobernanza acorde.

La secular historia de despojos de tierras y de sus riquezas en América Latina hace que las luchas actuales de los movimientos sociales de productores y trabajadores rurales de este continente pidan un concepto de justicia socioambiental que integre esa carga de sentidos pasados, presentes y futuros, analizados en este capítulo.

Cada uno de estos aspectos interconectados compone una visión unitaria de elementos que no se pueden separar: no se puede pensar en una verdadera justicia sin el reconocimiento y respeto de la relación simbólico-religiosa con la tierra como territorio desde la territorialidad y sin las praxis productivas respetuosas y regenerativas del ambiente, sin la posesión de la tierra que posibilita el sustento económico, sin la libertad de gestión y gobernanza de la tierra según las formas de propiedad de las propias tradiciones culturales.

En este sentido, la justicia socioambiental no solo une la justicia social y la justicia ambiental actuando ante las situaciones que vinculan contemporáneamente las desigualdades sociales y económicas con las injusticias de degradación que perjudica a los sectores vulnerables. La justicia socioambiental no es solo restaurativa ante derechos a bienes materiales, culturales y ambientales conculcados; o bien distributiva, repartidora de bienes esenciales hacia sectores desfavorecidos. Aplicada al acceso a la tierra, la justicia socioambiental se dirige como sujetos a todos y no solo a los excluidos de ella. En efecto, al abarcar la dimensión ecológica, todos resultamos beneficiarios del bien común que significa el cuidado de la tierra y de sus frutos que estas poblaciones propician. Ella está dirigida a los seres humanos y no humanos, y a la tierra misma, en la conciencia y responsabilidad de copertenecer a ella. Una justicia que supone

el intercambio de saberes y recursos de unos a otros, para que sea un beneficio para todos: recursos tecnológicos no invasores o degradantes del ambiente, recursos económicos y financieros, saberes científicos y técnicos deben estar al servicio de estas comunidades.

La justicia socioambiental a la que nos referimos es aquella virtud social a la base de las relaciones sociales y ambientales cuya contracara es muy distinta al actual sistema de pensamiento instrumentalista de la ontología dominante. Como vimos, la justicia, que tradicionalmente significa "dar a cada uno lo que le corresponde", no puede concebirse dentro de los parámetros enmarcados por la modernidad y por su engendro preferido: el capitalismo, dentro de los cuales "lo que corresponde" responde, en las normas jurídicas y en su aplicación, a principios y ontologías que ejercen relaciones de poder asimétricas. Nuestra propuesta, emergente a lo largo del texto, es la de un pluriverso *dialogante* que pueda posibilitar que las disputas en relación a la tierra, cuyo acceso es una de las principales fuentes de los conflictos restantes, encuentren respuestas civilizatorias.

Todas las críticas, teóricas y prácticas, jurídicas y políticas, a la ontología actual deberán fundamentarse en ontologías relacionales que dialoguen para encontrar no un paradigma omnicompreensivo, abarcador, único y otra vez hegemónico, sino paradigmas integradores, dinámicos y aptos para enfrentar los urgentes desafíos socioambientales actuales.

Hablar del derecho al acceso a la tierra conlleva, entonces, un cambio ontológico más profundo que replantee la legitimidad del Estado para validar la apropiación, y que interpele a la gobernanza de la tierra por parte de los Estados, muchas veces en connivencia con los grandes poderes tecnoeconómicos. La diversidad de posibilidades de ejercer el derecho de acceso a la tierra y sus recursos, según las propias formas de gobernanza de los pueblos y sectores rurales, cuestiona la uniformidad de las formas de validación de la propiedad. Es necesario, entonces, reformar también las instrumentaciones legales, las instituciones y políticas públicas acordes, para

una implementación, global y territorial, del acceso a la tierra que respete el conjunto y cada uno de los sentidos estudiados.

Es la tarea, al decir de los autores estudiados, de una *ontología política* (Escobar) o de una ecología política (Leff) que atienda al clamor de la Tierra y de los pueblos expresado en las luchas de los ciudadanos del mundo conscientes del cambio de paradigma que apremia. Entre estos, los nuevos movimientos sociales, especialmente los provenientes de las ruralidades de América Latina, tienen en sus manos esos mundos ontológicos diferentes en referencia a la triple relación: social, con la naturaleza, con lo espiritual trascendente, que proveen de sentires, conocimientos, saberes, conceptos y praxis que aportan en el concierto mundial a esa "sana presión" (Francisco, 2015, n. 206) desde abajo capaz de crear conciencia y movilizar hacia un cambio efectivo.

Las semillas están bajo tierra y ya se ven sus primeras germinaciones. Agradecemos a todos los agentes que desde los distintos frentes de lucha apuestan valientemente por un nuevo jardín, regando esas semillas en una honesta confrontación pacífica y dialogante.

6. Bibliografía

- Alegrett, R. (2003). *Evolución y tendencias de las reformas agrarias en América Latina. Reforma agraria, colonización y cooperativas*. <https://www.fao.org/4/j0415t/j0415t0b.htm#fnB30>
- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus.
- Arendt, H. (2009). *Escritos judíos*. Paidós.
- Barreneche, O. (2024, 17 de octubre). *Comprensiones del mundo natural y ecología política de las culturas originarias de América*. *Panorama Etnohistórico* [Conferencia inaugural]. Congreso de Sostenibilidad Relacional, Córdoba, Argentina. <https://www.youtube.com/watch?v=Gz1YWnTI138>
- Barrera-Bassols, N. y Zinck, J. A. (2003). *Ethnopedology: a worldwide view on the soil knowledge of local people*. *Geoderma*, 111(3-4-2017), 171-195.
- Borras, S., Kay, C., Gómez, S., y Wilkinson, J. (2013). Acaparamiento de tierras y acumulación capitalista: aspectos clave en América Latina. *Revista Interdisciplinaria de Estudios Agrarios*, (38), 75-103.
- Campillo, A. (2015). *Tierra de nadie. Cómo pensar (en) la sociedad global*. Herder.
- Campillo, A. (2020). ¿Cómo habitar la Tierra? De la posesión exclusiva al uso compartido. *Bajo Palabra*, (23), 213-238. <https://doi.org/10.15366/bp.2020.23.008>
- Castaño-Aguirre, C., Baracaldo-Silva, P., Bravo-Arcos, A., Arbeláez-Caro, J.-S., Ocampo-Fernández, J., y Pineda-López, O. (2021). Territorio y territorialización: una mirada al vínculo emocional con el lugar habitado a través de las cartografías sociales. *Revista Guillermo de Ockham*, 19(2), 201-217. <https://doi.org/10.21500/22563202.5296>
- Cepeda H., J. (2010). Ontología del estar: una aproximación a la obra de Rodolfo Kusch. Análisis. *Revista Colombiana de Humanidades*, (77), 163-177.
- Correia, A. (2017). Vida y derecho en Hannah Arendt. *Eikasia: Revista de Filosofía*, (75), 185-192.
- Escobar, A. (2010) América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o posdesarrollo? En V. Bretón (Ed.), *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas* (pp. 33-86). Icaria.
- Escobar, A. (2012). Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo. Wale'Kerv. *Revista de Investigación en Cultura y Desarrollo*, (2).
- Escobar, A. (2014) *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. UNAULA.

- Escobar, A. (2015). Sentipensar con la tierra: las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del sur. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 11(1), 11-32.
- Francisco. (2015). *Laudato si': carta encíclica sobre el cuidado de la casa común*. Libreria Editrice Vaticana.
- Galeano, E. (1999). *Las venas abiertas de América Latina* (6.ª ed.). Ediciones del Chanchito.
- Gilbert, J. (2013). Derecho a la tierra como derecho humano. SUR, *Revista Internacional de Derechos Humanos*, (18), 123-145.
- Giraldo, O. (2015). Agroextractivismo y acaparamiento de tierras en América Latina: una lectura desde la ecología política. *Revista Mexicana de Sociología*, 77(4), 637-662.
- Gudynas, E. (1999). Concepciones de la naturaleza y desarrollo en América Latina. *Persona y Sociedad*, 13(1), 101-125.
- Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización. Del fin de los territorios a la multiterritorialidad*. Siglo XXI Editores.
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), 9-42.
- Leff, E. (1995). ¿De quién es la naturaleza? Sobre la reapropiación social de los recursos naturales. *Gaceta Ecológica* (37), 28-35.
- Leff, E. (2001). Los derechos del ser colectivo y la reapropiación social de la naturaleza: a guisa de prólogo. En E. Leff (Ed.), *Justicia ambiental: construcción y defensa de los nuevos derechos ambientales culturales y colectivos en América Latina*, (pp. 7-33). PNUMA / UNAM / CEIICH
- Leff, E. (2021). Racionalidad y Justicia ambiental: la elusiva injusticia de la vida. historia ambiental latinoamericana y caribeña (HALAC) *Revista de la Solcha*, 11(3), 19-38. <https://doi.org/10.32991/2237-2717.2021v11i3.p19-38>
- Leopold, A. (2017) *Una ética de la tierra*. Editorial La Catarata.
- Martínez, N. (2025). Tierra, territorio y territorialidad mapuche: producción de espacio y formación de subjetividades. *Revista Geográfica del Sur*, 3(1), 37-62.
- Lévinas, E. (2006). *Humanismo del otro hombre*. (6.ª ed.). Siglo XXI.
- May, R. H. (1989). *Los pobres de la tierra: hacia una pastoral de la tierra*. Editorial DEI.
- Miñana, C. (2008). Música y fiesta en la construcción del territorio nasa (Colombia). *Revista Colombiana de Antropología*, 44(1). <https://doi.org/10.22380/2539472X.1056>
- Murillo, F. J., & Hernández, R. (2011). Hacia un concepto de justicia social. REICE. *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 9(4), 7-23. <https://doi.org/10.15366/reice2011.9.4.001>
- Pérez, S. A. y Bustamante, C. (2025). Los movimientos rurales latinoamericanos y el giro territorial en las ciencias sociales. *Revista de Estudios Urbanos y Territoriales IBU*, 1(1).
- Porto, C. W. (2002). Da geografia às geografias: um mundo em busca de novas territorialidades. En A. E. Ceceña y E. Sader, (Coords.), *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial* (217-256). CLACSO.
- Scannone, J. C. (1980). Un nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. *Stromata*, 36(1/2), 25-47.
- Steinhäuser, C. (2020). *Los saberes de los ancestros: clave para los vínculos con la madre tierra en una comunidad andina en Argentina*. Documents d'Anàlisi Geogràfica, 66(2), 307-324. <https://doi.org/10.5565/rev/dag.606>

- Tobasura, I., Obando, F. H., Moreno, F. A., Morales, C. S., y Henao, A. M. (2015). De la conservación del suelo al cuidado de la tierra: una propuesta ético-afectiva del uso del suelo. *Ambiente & Sociedade*, 18(3), 121-136.
- Zarka, Y. (2016). *La inapropiabilidad de la tierra: principio de una refundación filosófica frente a los desafíos de nuestro tiempo*. NED E

Acceso a la tierra. Recuperar la propuesta divina con Levítico 25

Matthias Grenzer

Ser justo con la tierra es fundamental para la supervivencia de los seres humanos y los seres no humanos. Es decir, la convivencia pacífica entre todos los habitantes de la casa común y, con ello, entre los diversos grupos de población de una sociedad dependen del acceso de cada uno a la tierra. Por consiguiente, cada generación debe asumir la tarea de revisar la propiedad de la tierra y, si es necesario, promover redistribuciones, reformas agrarias o el restablecimiento del acceso a la tierra. Quien lee la Biblia descubre cuánto también el antiguo Israel o el pueblo de Dios, a lo largo de su historia, sufrió con la cuestión de la tierra. Esto ya es válido para los patriarcas y, después, para el pueblo del éxodo. Todo comenzó con el reto de, como inmigrantes, establecerse en tierras, al menos parcialmente, ya habitadas.

Para ello, era necesario llegar a una convivencia equilibrada con los nativos, pero también garantizar a los forasteros un acceso suficiente a la tierra, de acuerdo con las necesidades de sus familias. Posteriormente, se experimentaron invasiones por parte de enemigos externos, desastres ambientales, proyectos de poder marcados por políticas imperialistas, opresivas y esclavistas, destierros, exilios, procesos de repatriación y las ganancias de aquellos que se proponen acumular bienes inmuebles en sus manos. Vale la pena recordar aquí la crítica del profeta Isaías: “¡Ay de los que añaden casa a casa y unen campo a campo, hasta que no quede más lugar y solo vosotros seáis moradores” o “propietarios en medio de la tierra” (Is 5,8). Sin embargo, incluso ante estas múltiples adversidades, el Israel bíblico no renunció a la esperanza de, teniendo en cuenta a Dios, hacer justicia con y a la tierra.

Quizás el intento más audaz o notable de promover el acceso o, mejor dicho, de restablecer el acceso a la tierra se encuentra en el capítulo 25 del libro de Levítico. Se trata del tercero de los cinco libros que forman el Pentateuco o la Torá. Cabe recordar que los libros del Génesis (Gn), Éxodo (Ex), Levítico (Lv), Números (Nm) y Deuteronomio

(Dt) constituyen la primera parte de todas las Biblias. Por lo tanto, la comunidad judeocristiana lee estos escritos como Sagrada Escritura o Palabra de Dios. Es más, en vista de su propuesta ética o moral, se trata de un patrimonio cultural de toda la humanidad.

Según el Evangelio según San Mateo, el propio Jesús se presenta con una actitud obediente a la Torá, es decir, a *la Ley* (νόμος), con el objetivo de comprenderla proféticamente: “No piensen que he venido para abolir la Ley o los Profetas. No he venido para abolir, sino para cumplir. En verdad les digo: hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la Ley, hasta que todo se haya cumplido. El que omita uno solo de estos mandamientos menores y así lo enseñe a los hombres, será llamado pequeño en el Reino de los Cielos; pero el que los practique y los enseñe, será llamado grande en el Reino de los Cielos” (Mt 5,17-19).

Por lo tanto, en vista del tema del acceso a la tierra, se propone aquí leer y estudiar atentamente las formulaciones jurídicas de Lv 25. Son cincuenta y cinco versículos los que hay que investigar. Es la única vez que el legislador israelita se dedica al tema de la posesión de la tierra. Por eso, con un poco de paciencia, será una oportunidad para descubrir, con los mandamientos de Dios en Levítico 25, la propuesta divina en vista de la tarea de hacer justicia con la tierra y a la tierra.

1. Contexto Literario-Religioso

En sus últimos cuatro libros —Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio—, la obra literario-religiosa del Pentateuco o de la Torá narra, de forma exclusiva, la dinámica del Éxodo. Según el libro del Génesis, debido a la hambruna en las tierras de Canaán, los hijos de Jacob y sus familias, así como el propio Jacob, habían emigrado a Egipto. En las tierras del río Nilo, es decir, en tierra extranjera, este clan de los “hijos de Israel” (Ex 1,1.7) —que es “Jacob” (Gn 32,29) —, un grupo de, hasta entonces, “setenta”

personas (Ex 1,5), se convirtió en un pueblo numeroso (Ex 1,7).

De este modo, el oyente-lector de estos textos milenarios pronto se da cuenta de que, para las narraciones del Pentateuco, no hay supervivencia sin acceso a la tierra. Y tiene que ser buena tierra, es decir, cultivable, por lo que son importantes el agua, el suelo, los fenómenos climáticos, las temperaturas, los vegetales, el trabajo que realizan los animales y los seres humanos. Es más, el acceso a la tierra fértil es más decisivo que la pertenencia a un determinado pueblo, sociedad o estado. Se emigra precisamente por eso. Sin embargo, la situación de los descendientes de Jacob, es decir, del pueblo de Israel, cambia en las tierras de Egipto.

Los hijos de los que inicialmente fueron bien recibidos (Gn 47,1-12) fueron, en épocas posteriores, oprimidos con brutalidad y obligados a una dura servidumbre (Ex 1,8-14).

Con ello se llega a la experiencia o dinámica del Éxodo, un proyecto que se desarrolla en tres etapas. Todo comienza con la salida física de la sociedad faraónica, opresiva y esclavista (Ex 13,17-15,21). La fase central es la travesía del desierto, movimiento que consta de tres secciones: la marcha desde el mar de Juncos hasta el monte Sinaí (Ex 15,22-18,27); una larga estadía en el monte Sinaí (Ex 19,1-Nm 10,10); el viaje del monte Sinaí a la tierra prometida (Nm 10,11-21,20).

El desierto, por su parte, con el monte Sinaí y su representatividad, se convierte en lugar de "instrucción" o "enseñanza", en hebreo, "Torá". Se narra cómo Dios ofreció sus mandamientos a Moisés para que este los transmitiera al pueblo.

Es decir, la experiencia de la liberación se transforma en un proyecto jurídico o un derecho, con el fin de proteger para siempre la libertad recién conquistada con la salida de Egipto, invirtiendo en la construcción de una sociedad alternativa, más igualitaria, fraterna y justa.

La tercera etapa del Éxodo, por su parte, tiene lugar con la llegada a la tierra prometida, ya sea a Transjordania (Nm 21,21-36,13) o a Cisjordania (Dt-Jos). Una vez más se comprende que la Palabra de Dios y, con ello, la historia de la

revelación y la salvación del Señor, Dios de Israel, culminan en la cuestión del acceso del pueblo a la tierra³⁹.

Con este contexto narrativo en mente, se estudiarán ahora las formulaciones jurídicas presentes en Lv 25. En total, cincuenta y cinco versículos componen el capítulo y, con ello, la unidad literario-temática en cuestión. Es importante aceptar el texto en su integridad, ya que cada fragmento o tema da continuidad a lo dicho anteriormente. De manera especial, los comentarios que siguen se proponen abordar el tema de la tierra y, en particular, el restablecimiento del acceso a la tierra para quienes corren el riesgo de perder o ya han perdido este bien inmueble y fundamental para su existencia.

2. Año Sabático (Lv 25,1-7)

Al pensar en la justicia que se debe hacer en relación con la tierra, el legislador en Levítico 25 comienza con la institución del año sabático. He aquí una traducción propia de los versículos en cuestión, recordando que el nombre de Dios, es decir, el tetragrama (יהוה), se traduce como "Señor", escrito con mayúscula y versalita:

(1) El SEÑOR habló a Moisés en el monte Sinaí: (2) "Habla a los hijos de Israel y diles: Cuando entren en la tierra que yo les doy, la tierra descansará un sábado para el SEÑOR. (3) Seis años sembrarás tu campo. Seis años podarás tu viña y recogerás su producción. (4) Pero en el séptimo año habrá un sábado de descanso sabático para la tierra, un sábado para el SEÑOR: no sembrarás tu campo ni podarás tu viña. (5) No segarás la brotación de tu cosecha, ni vendimiarás las uvas de lo no podado. Será un año de descanso sabático para la tierra. (6) El sábado de la tierra será para su alimento: para ti, para tu siervo, para tu sierva, para tu jornalero y para tu residente forastero, que moran contigo, (7) para tu ganado y para los animales salvajes que hay en tu tierra. Todo su fruto será para alimentarse".

39 Entre otros, Germano Galvagno y Federico Giuntoli (2020), Félix García López (2016) y Jean Louis Ska (2003) introducen muy bien el conocimiento literario-histórico y teológico del Pentateuco. Específicamente, en vista de la comprensión de las tradiciones jurídicas contenidas en esta obra religiosa milenaria, observando que las leyes ocupan, más o menos, la mitad de los ciento ochenta y siete capítulos del Pentateuco, véanse las introducciones de Bruce Wells (2024), Pamela Barmash (2019) y Frank Crüsemann (2012).

La fórmula introductoria —“El SEÑOR habló a Moisés en el monte Sinaí” (v. 1)—, además de funcionar como elemento estructurante y, por lo tanto, marcador del inicio de una nueva unidad temática, indica que las formulaciones jurídicas que siguen son instrucciones divinas. Al añadir la fórmula de transmisión —“Habla a los hijos de Israel y diles” (v. 2)—, queda claro que las prescripciones siguientes deben hacerse públicas y ser válidas para toda la sociedad israelita. La mención del “monte Sinaí” (v. 1; Lv 7,38; 26,46; 27,34), como lugar representativo, confiere autoridad a las leyes siguientes: allí, pues, Dios se reveló a su pueblo, estableció un pacto con él y le dio sus mandamientos (Ex 19,1; Nm 10,10).

Al comienzo de las leyes, el discurso divino aclara, ante todo, la visión relativa al territorio ocupado por los “hijos de Israel”: “Cuando entren en la tierra que yo (יְיָ) les doy (וְנָתַנְתִּי)” (v. 2). Existe, por lo tanto, “una implicación jurídica clara: la tierra pertenece al Señor; el Señor la da al pueblo de Israel, pero no en el sentido de que el Señor renuncie a todos los derechos sobre ella”; por el contrario, “el Señor da la tierra a los israelitas para que la posean y disfruten, pero no para que la posean como propiedad”, ya que, “como propietario, el Señor tiene derecho a establecer normas para el uso de la tierra” (Hieke, 2014, p. 990). Más adelante, el mismo discurso divino presentará aún las siguientes palabras del Señor: “Porque mía (יְיָ) es la tierra (אֶרֶץ). De hecho, ustedes son inmigrantes y residentes extranjeros junto a mí” (v. 23). En definitiva, como resultado de la dinámica del Éxodo, la “entrada en la tierra” prometida (v. 2) transmite la noción o deja claro que esta última pertenece a los hijos de Israel como un don, un regalo o fruto de la gracia divina.

Y esta “tierra” obtiene entonces el derecho a “descansar (תָּבַש)” (v. 2). He aquí la raíz verbal de la que derivan los sustantivos traducidos como “sábado (תָּבַש)” (v. 2.4[2x].6) y “descanso sabático (וּתְבֻשָּׁה)”, en el sentido de un descanso total (v. 4.5). Así, al contemplar las formulaciones jurídicas relativas a la ley del año sabático, la tierra cultivable con diez menciones —“tierra (אֶרֶץ)” (v. 2[2x].4.5.6.7), “campo (שָׂדֶה)” (v. 3.4) y “viña (קֵרֶךְ)” (v. 3.4)— y el barbecho de la tierra, con siete menciones, cobran mayor relevancia.

Además, llama la atención que se prevea “un año de descanso para toda la creación en la tierra prometida” (Staubli, 1996, p. 185). Se vive solo de la “brotación (סִיּוֹן)”, es decir, de lo que, en el caso de los cereales, brota de las semillas caídas en el momento de la “cosecha (רִיּוֹק)” anterior, sin que haya habido una nueva siembra (v. 5; Is 37,30). O de las “uvas” de la vid “sin podar” (v. 5). Así, “el sábado de la tierra será el alimento” (v. 6.7), en el sentido de que habrá una “producción (הַאֲוִבָה)” (v. 3.7) del suelo, pero sin que el ser humano “siembre (עָרַז)” (v. 3.4), “pode (רָמַז)” (v. 3.4), “coseche (סָא)” (v. 3), “siegue (רָצַק)” (v. 5) o “vendimie (רָצַב)” (v. 5). Es decir, todos descansan: la propia “tierra” (v. 2.4.5.6), con los “campos” y las “viñas” (v. 3.4), pero también los seres humanos: “tú”, “tu siervo (עַבְדְּךָ)”, “tu sierva (אִמָּךְ)”, tu “asalariado (שִׁכְסִי)” y “tu residente extranjero (גֵּר שְׂכֻנִּי)”, pero también los animales, ya sean “domesticado” o “ganado (הַמֵּהָב)”, ya sean “salvajes (חַיֵּי הַבָּיָה)” (v. 7). Después de todo, los animales también son habitantes de la misma “tierra” (v. 7).

Como resultado, el año sabático promueve una amplia integración entre la tierra, los vegetales, los animales y los seres humanos. O, en otras palabras, las dimensiones ambientales se convierten en socioambientales. En particular, se insiste en que tampoco trabajen durante el año sabático las personas económicamente dependientes y posiblemente más amenazadas en su supervivencia, es decir, los “siervos” y las “siervas”, los “asalariados y residentes extranjeros”, estos últimos, tras haber llegado como inmigrantes, ahora “se alojan con” los nativos (v. 6).

Además, todos los seres vivos, humanos y no humanos, deben experimentar que “la tierra dada por el SEÑOR” (v. 2) alimenta gratuitamente a sus más diversos habitantes durante este período. Con ello, las dimensiones divinas de las relaciones socioambientales ganan visibilidad. Sabiendo que las formulaciones jurídicas de Lv 25 dan continuidad a legislaciones más antiguas sobre este tema (Ex 23,10-11; Dt 15,1-18), se llega al culmen del mensaje religioso transmitido por el descanso sabático y, en este caso, por el año sabático.

3. Año Jubilar (Lv 25,8-22)

A continuación, viene la legislación de otra institución: el año jubilar. El nombre proviene de la palabra hebrea que, inicialmente, significa “carnero” o “cuerno de carnero (לְבוֹי)” (v. 10.11.12.13.15; Ex 19,13; Jos 6,4.5.6.8.13), lo que lleva a pensar en el “shofar (שׁוֹפָר)” estridente (תְּהוֹרָה)” que “resuena en toda la tierra” para anunciar el año especial (v. 9). “En latín, además de la forma no traducida *iobeleus* (así en la Vulgata), surgió más tarde la palabra *iubilaeus*, de pronunciación similar, que recuerda a *iubilare*, es decir, ‘exultar’. De esta palabra derivan *jubileo* y año *jubilar* (Kessler, 2009, p. 1). He aquí la traducción de las formulaciones jurídicas de Levítico 25:

(8) Contarás siete años sabáticos, siete veces siete años. Los días de los siete años sabáticos serán para ti cuarenta y nueve años. (9) Entonces, en el séptimo mes, el décimo día del mes, harás sonar un cuerno estridente. En el día de la reconciliación harán sonar un cuerno en toda su tierra. (10) Y santificarás el año cincuenta. En la tierra, proclamarás la liberación para todos sus habitantes. Ese será un jubileo para ti: cada uno volverá a su propiedad, y cada uno volverá a su familia. (11) El año cincuenta será un jubileo para ti. No sembrarán ni segarán su brote, y no vendimiarán de lo que no ha sido podado. (12) De hecho, es un jubileo: será santo para ustedes. Del campo comerán su producción. (13) En ese año del jubileo, cada uno volverá a su propiedad.

(14) Si venden algo vendible a su conciudadano o adquirís algo de la mano del conciudadano, no serán abusivos, nadie con su hermano. (15) Según la cantidad de años después del jubileo, adquirirán de su conciudadano, y según la cantidad de las producciones anuales, él les venderá a ustedes. (16) Según el número de años, multiplicarás su precio y, cuanto menos años haya, reducirás su precio. De hecho, él te vende una cantidad de producción. (17) No serán abusivos, ninguno con su conciudadano. Temerán a su Dios porque yo soy el SEÑOR, su Dios. (18) Pondrán en práctica mis prescripciones. Guardarán mis decretos y los pondrán en práctica. Habitarán en seguridad en la tierra. (19) La tierra dará su fruto. Comerán hasta saciarse. Habitarán en seguridad sobre ella.

(20) Y si decís: “¿Qué comeremos en el séptimo año? ¡No hemos sembrado ni cosechado nuestra producción!”, (21) en el sexto año les daré mi bendición, que producirá la cosecha para tres

años. (22) Y sembrarán en el octavo año. Hasta el noveno año, sin embargo, comerán de la cosecha anterior. Hasta que llegue la cosecha, comerán de la anterior.

Al instaurar el “año jubilar” o el “jubileo” (v. 10.11.12.13.15), las prescripciones, inicialmente, tienen como objetivo su datación. Se determina “contar siete veces siete años”, lo que da como resultado “cuarenta y nueve años” (v. 8). Y se imagina que el último año de cada septenio corresponde a un año sabático, aplicándose a este lo que se prescribe en la ley anterior (v. 1-7). Así, en el espacio de cuarenta y nueve años, se llega a “siete años sabáticos” (v. 8). Después del séptimo, sin embargo, se produce otro año especial: el jubileo. Es decir, en el “quincuagésimo año” (v. 10.11), a partir del día “diez” del “séptimo mes” (v. 9), que es “el día (מִיּוֹם) de la reconciliación (מִיִּכְלָפֶת)” (Lv 16,29-30; 23,26-32; Nm 29,7), se celebra, justo después de un año sabático, otro año “santo” (v. 12) que debe ser “santificado” (v. 10). Solo después de este quincuagésimo año comienza el primer año del nuevo septenio. En definitiva, el ritmo septenal —con el número siete trayendo consigo sus connotaciones simbólico-religiosas de integridad, plenitud o perfección—, la presencia del día de la reconciliación —con “la purificación total del santuario, de la tierra y del pueblo” (Hieke, 2014, p. 999)— y el hecho de que se escuchen o lean las palabras que “el SEÑOR habló a Moisés en el monte Sinaí” (v. 1) subrayan, de múltiples maneras, cuánto también el año jubilar corresponde a la voluntad divina. Donde es respetado, existe “temor al SEÑOR, Dios” de Israel (v. 17).

¿Qué caracteriza al jubileo? Al igual que en el año sabático, el hombre “no siembra”, “no siega” y “no vendimia” (v. 11.20). Aunque esto no se repite, en principio, “la tierra descansa” de nuevo (v. 2.4.5.6). Aun así, también en el año del jubileo será posible “comer de su producción” (v. 12), es decir, de la tierra o de la “brotación”, es decir, de lo que germina en el “campo” sin que este haya sido sembrado y de aquel fruto que haya en la vid “sin podar” (v. 11). Según la “bendición” divina, la “producción del sexto año” será “para tres años”, con el fin de soportar los dos años consecutivos de barbecho de la tierra. En definitiva, la tierra transmite la idea de generosidad. Ofrece un excedente que se puede

almacenar y guardar —cereales, vino, aceite— y que, como “producción antigua” (v. 22-23), permite al pueblo descansar y santificarse.

Precisamente, esta experiencia ambiental junto a la tierra, los vegetales y los alimentos, sin embargo, debe convertirse en inspiración para la convivencia social. Así, el año jubilar adquiere también la tarea de “proclamar la libertad en la tierra (רוּדָה) para todos sus habitantes” (v. 10). Es decir, “en ese año, cada uno” debe “regresar a su familia (הִתְפָּשֵׁת)” (v. 10.13) y “a su propiedad (הִתְחַבֵּא)” (v. 13). Después de todo, se parte del ideal de que, originalmente, cada familia, en libertad y con independencia económica, vivía en su parcela de tierra. Sin embargo, hubo quienes acabaron perdiendo esa libertad. Las razones pueden ser diversas: malas cosechas, crisis políticas o políticas imperialistas por parte de las naciones vecinas que provocaron invasiones militares y expropiaciones, endeudamientos mal planificados o irresponsables, desastres medioambientales, etc. Ante todas estas realidades, el jubileo debe ser una “gran proclamación de libertad”, en el sentido de que “nadie puede ser esclavizado permanentemente”, quedando sin su familia y sin su tierra (Douglas, 2019, p. 228).

Tres justificaciones o motivaciones destacan en vista de este proyecto de liberación: (a) al pensar en el conjunto de los “hijos de Israel” (v. 1), el otro es el “conciudadano (תִּימָע)” (v. 14[2x].15.17) o el “hermano (אָח)” (v. 14). También podría llamarse “compañero (עֵר)” (Lv 19,13.16.18; 20,10) o “hijo (בֶּן) de tu pueblo (בְּנֵי עַמֶּךָ)” (Lv 19,18). En vista de esta fraternidad y de la pertenencia al mismo pueblo, vale la pena, sobre todo en el ámbito de las “ventas (מכר)” (v. 14.15.16) y “adquisiciones (הִנָּקָה)” (v. 14.15), es decir, en el momento de “aumentar (הִבָּר)” o “reducir (טַעַמ)” el “precio (הִנָּקָה)” (v. 16), la siguiente máxima: “¡No serán abusivos (וְלֹא-יִזְלֹא)!” (v. 14.17). (b) El respeto al hermano o conciudadano, desde el punto de vista religioso, corresponde a la actitud de “temer (אִירָא) a Dios” (v. 17), en el sentido de “poner en práctica” o “guardar” las “prescripciones” y los “decretos” del “Señor” (v. 17-18). (c) La lealtad o solidaridad con el hermano y conciudadano, que es temor de Dios, permite “habitar con seguridad (חֲסִידָה) en la tierra” (v. 18.19). Es más, “la tierra dará su fruto (וְיָרָא)”, para que sus habitantes “coman hasta

saciarse (עִבֵּש)” (v. 19). En definitiva, “la tierra no es una inversión de capital, sino la base para la producción de alimentos” (Kessler, 2017, p. 239). Con ello, las diversas dimensiones de la vida —ambiental, social y divina— se entrelazan de forma sorprendente o mística.

En cualquier caso, se percibe que estar con la familia y tener (de nuevo) acceso a la tierra son los fundamentos centrales para promover la libertad correspondiente a la justicia divina. Sin embargo, ¿cómo garantizar esto en medio de realidades y situaciones que generan empobrecimiento de forma permanente? Como respuesta, las leyes inteligentes y motivadas religiosamente que se deben seguir, presentes en Lv 25,23-55, se proponen influir en las realidades socioeconómicas encontradas. Es decir, la intención del legislador es impedir que se produzca una acumulación de bienes inmuebles en manos de un círculo reducido de personas.

4. Rescate de la Tierra (Lv 25,23-34)

Necesitar vender parte de la propia tierra, aún hoy, no parece ser un buen negocio. Esto también se aplica a la casa, sobre todo cuando es la única que tiene la familia. De este modo, se pierde la libertad y la independencia económica. ¿Cómo evitar que estas ventas desastrosas por necesidad se vuelvan irreversibles? He aquí las disposiciones de las leyes de Levítico 25:

(23) La tierra no se venderá definitivamente, porque la tierra es mía. De hecho, ustedes son inmigrantes y residentes extranjeros junto a mí.

(24) En toda la tierra que posean, ofrecerán el derecho de rescate de la tierra.

(25) Si tu hermano se empobrece y vende parte de su propiedad, vendrá su redentor, el que le sea cercano, y rescatará lo vendido por su hermano. (26) Si un hombre no tiene redentor, pero su mano alcanza y encuentra lo suficiente para su rescate, (27) considerará los años de su venta y devolverá el excedente al hombre al que se lo vendió, y volverá a ser de su propiedad. (28) Si su mano no ha encontrado lo suficiente para restituírselo, hasta el año del jubileo, el artículo vendido permanecerá en manos de quien lo adquirió. En el jubileo, sin embargo, saldrá y volverá a su posesión.

(29) Si un hombre vende una casa residencial en una ciudad amurallada, tendrá derecho a rescatarla hasta que se cumpla un año desde su venta. Son los días en los que puede ocurrir su rescate. (30) Si no es rescatada hasta que se complete un año completo, se confirmará: la casa que está en la ciudad amurallada será definitivamente de quien la adquirió, es decir, para sus generaciones. No saldrá en el jubileo. (31) Sin embargo, la casa de los campos, alrededor de los cuales no hay muralla, se considerará junto al campo de la tierra. Habrá derecho de rescate para ella o saldrá en el jubileo.

(32) En cuanto a las ciudades de los levitas, para las casas de las ciudades de su posesión, existe el derecho de rescate perpetuo para los levitas: (33) o bien uno de los levitas rescatará, o bien la casa vendida, por estar en la ciudad de su posesión, saldrá en el jubileo. De hecho, las casas de las ciudades de los levitas, en medio de los hijos de Israel, son de su propiedad. (34) Los campos de pastoreo de sus ciudades no se venderán, porque son de su propiedad perpetua.

Inicialmente, el legislador establece el principio: "La tierra no se venderá definitivamente" (v. 23). La razón es que "la tierra" pertenece al Señor, Dios de Israel (v. 23). "No es una doctrina" o "innovación israelita", sino "una antigua creencia semítica o incluso universal" (Milgrom, 2000, p. 2184). Se observa, pues, también en las culturas vecinas de Israel que los dioses son considerados propietarios de la tierra de sus pueblos. En cualquier caso, en lo que se refiere a los "hijos de Israel", "el Señor", a través de "Moisés", impone exactamente esta visión: "La tierra (אֶרֶץ) es mía (לִי), y ustedes son, de hecho, inmigrantes (גֵּרִים) y residentes extranjeros (תּוֹשָׁבִים) conmigo" (v. 23). Es decir, según las necesidades de cada familia o clan, "los israelitas recibieron sus posesiones por sorteo (Nm 33,50-56; Jos 14-19), es decir, de Dios. Sin embargo, lo que es dado por Dios solo puede ser revocado por Dios" (Milgrom, 2000, p. 2185). O, en otras palabras: "El Señor es el único propietario de la tierra, que ofrece como posesión a los israelitas", como si fuera un terrateniente, para así "imponer también condiciones especiales a la tierra y a sus habitantes, exigiéndoles de manera notable que asuman su responsabilidad" (Hieke, 2014, pp. 1007-1009).

Una de estas condiciones divinas relativas a "cualquier tierra (אֶרֶץ)" que llegó a ser

"posesión (חֶזֶק)" de un israelita es "ofrecer el derecho de rescate (הִלָּאָה)" (v. 24). Se refiere, más exactamente, al caso de "vender parte de la posesión" debido a un "empobrecimiento" (v. 25). En ese momento, se prevén tres posibilidades para la recompra o el rescate del terreno: (a) un pariente "cercano", llamado "hermano", se convierte en "redentor (לֹאָה)" y readquiere el bien vendido para la familia (v. 25). Es incluso posible que este se quede con la tierra rescatada hasta el jubileo, con el fin de recuperar su inversión. También puede devolver el bien a su pariente empobrecido. (b) Quien vendió parte de su propiedad, por alguna razón, vuelve a estar en condiciones de rescatar su tierra (v. 26-27). En este caso, solo paga por el rendimiento probable de la tierra en los años que quedan hasta el jubileo. Sin embargo, los años en los que el comprador ya ha obtenido beneficios de la producción de esa tierra se descontarán del precio de venta. Es decir, "la cuestión no es la tierra en sí, que pertenece exclusivamente al Señor, sino el rendimiento de la misma" (Hieke, 2014, p. 1014). (c) Si no se ha producido ninguno de estos dos tipos de rescate de la tierra vendida, en el año del jubileo la propiedad vuelve a formar parte de la posesión original de quien la vendió por necesidad (v. 28).

El "derecho de rescate" para una "casa residencial en una ciudad amurallada" es diferente (v. 29-31). Durante "un año" (v. 29.30), puede ser recomprada o "rescatada" de "quien la adquirió" (v. 30). Después de eso, la casa queda definitivamente en manos de su comprador y, por herencia, para las próximas "generaciones de él" (v. 30). El "año del jubileo" no se aplica a la venta de este bien (v. 30). Sin embargo, las "casas" que forman parte de propiedades rurales deben recibir el mismo trato que la tierra sobre la que se encuentran (v. 31). Se observa así que la institución del jubileo se centra en el campo, es decir, en la tierra cultivada y en las casas de los agricultores. Para las "casas" de las cuarenta y ocho "ciudades" de los levitas y los campos que las rodean (Nm. 35,1-8) se aplican leyes específicas (v. 32-34). La "casa vendida" por un levita, de forma "perpetua", puede ser "rescatada por otro levita"; más tarde, vuelve a su dueño "en el jubileo" (v. 33). Con esto queda claro que, para el legislador, ningún levita debe tener

la oportunidad de acumular definitivamente bienes inmuebles en sus manos. Un "campo de pastoreo" perteneciente a una de las "ciudades" levitas es inalienable (v. 34).

Queda claro, pues, que en los mandamientos de Dios hay un gran esfuerzo por garantizar el acceso a la tierra y, en especial, por restablecer el acceso a la tierra a quienes se han empobrecido. Ninguna familia debe ser privada del derecho a que su parcela de tierra le proporcione su producción. Por el contrario, el legislador israelita insiste en la urgencia de que las propiedades rurales sean rescatadas lo antes posible, ya sea por el esfuerzo propio de quienes tuvieron que venderlas, ya sea sobre la base de la solidaridad familiar. En última instancia, el año del jubileo debe poner fin a todos los desequilibrios generados por la venta de propiedades rurales. En definitiva, se parte de la comprensión de que el ideal del Éxodo de la construcción de una sociedad más igualitaria y fraterna, formada únicamente por personas económicamente libres, solo se realiza haciendo justicia con la tierra y a la tierra.

5. Préstamos sin Intereses (Lv 25,35-38)

Otro peligro de empobrecimiento se produce en el momento de solicitar un préstamo, algo que suele ocurrir tras la venta de parte de los bienes (Lv 25,23-34). En ese momento, el comportamiento del acreedor es decisivo para el deudor. Por eso, repetidamente los mandamientos de Dios o las leyes mosaicas se dedican a este tema (Ex 22,24; Lv 35,35-38; Dt 23,20-21). Además, a diferencia de las legislaciones anteriores en Mesopotamia, "la Torá se preocupa por los intereses solo en relación con la vida de los necesitados. El pobre entra directamente en la formulación jurídica" (Grenzer, 1996, p. 45). En el caso de Levítico 25, la formulación jurídica revela que la cuestión de los intereses está relacionada con el tema de la tierra.

(35) Si tu hermano se empobrece y su mano decae junto a ti, entonces le darás fuerza. Vivirá contigo como un inmigrante o residente extranjero. (36) No le cobrarás intereses ni aumentos. Temerás a tu Dios, y tu hermano vivirá contigo. (37) No le darás tu dinero a interés, ni le darás tu comida

con aumento. (38) Yo soy el SEÑOR, tu Dios: te saqué de la tierra de Egipto para darte la tierra de Canaán, a fin de ser tu Dios.

Al tomar un préstamo, los "intereses (רֶשֶׁן)" (v. 36.37) se "cobran por adelantado", en el sentido de que se "retienen del valor del crédito en el momento de su liberación, mientras que, en el momento del reembolso, se debe reembolsar el valor total del préstamo"; el otro término traducido como "aumento (תִּיבְרָמ/תִּיבְרָת)" (v. 36.37) se refiere a la "tasa cobrada en el momento del reembolso", es decir, "es necesario reembolsar más que el valor concedido como préstamo" (Hieke, 2014, p. 1019).

Sin embargo, quien se ha empobrecido y, junto con su familia, trata de sobrevivir en su tierra, de repente depende de un préstamo, ya sea para comer o para sembrar. En vista de ello, la ley insiste en la solidaridad entre familias. Es necesario "dar fuerza (קָזַח)" (v. 35) al "hermano (אָח)" (v. 35.36) que se encuentra en una situación de emergencia y necesidad, pero que debe "vivir (חָיָה)" (v. 35.36). ¿Cómo?

El camino indicado es "prestar (הוֹל)" al "necesitado (יָגַע)", pero sin ser "como un acreedor (הֶשְׁכֵּךְ)" (Ex 22:24) que "cobra intereses (רֶשֶׁן)" o "muerde (רָשַׁן)" (Dt 23,20). Es decir, cuando se tienen las condiciones para ello, se debe prestar, independientemente de la proximidad del "año" de la "remisión (הַטְּמָש)" de las deudas (Dt 15,9). Después de todo, "dar tu dinero sin intereses" (Sal 15,5) significa "caminar con integridad y practicar la justicia" (Sal 15,2; Ez 18,8.13.17). Más aún: "prestar" y "ser misericordioso" son sinónimos (Sal 37,26; 112,5; Pr 19,17), y la sabiduría proverbial transmite el siguiente mensaje: "El que multiplica su fortuna con intereses y ganancias la reúne para los que tienen misericordia de los necesitados (מִיֹּלֵד)" (Pr 28,8).

¿Cuáles son, sin embargo, las razones de este comportamiento solidario? Las formulaciones jurídicas de Levítico 25 insisten en el ideal religioso nacido de la experiencia del Éxodo. "El SEÑOR" hizo salir a Israel "de la tierra de Egipto", es decir, de la sociedad faraónica, opresiva y esclavista, para "darles la tierra de Canaán" (v. 38). Allí, a su vez, corresponde al pueblo liberado la tarea de construir una

sociedad alternativa, “dando fuerzas al hermano empobrecido” (v. 35) cuando este necesita un préstamo para, con cierta libertad, sobrevivir a sus dificultades económicas en su parcela de tierra. Así “se teme a Dios” (v. 36) y, de esta manera, “el Señor” se propone ser “el Dios” de su pueblo (v. 38).

6. Superación de la Servidumbre (Lv 25,39-55)

Después de (a) vender parte de sus tierras y (b) depender de préstamos, se alcanza (c) el tercer nivel en el proceso de “el hermano empobrecerse (רוח)” (v. 25.35.39) cuando este “es vendido”, con el fin de, para honrar sus deudas, ofrecer su fuerza de trabajo al acreedor. Una vez más, las leyes de Levítico 25 buscan ofrecer cierta protección a quienes se ven obligados a abandonar sus propiedades rurales y trabajar para otro israelita.

(39) Si tu hermano se empobrece y se vende a ti, no lo harás trabajar como un siervo. (40) Será contigo como un jornalero, como un extranjero residente. Te servirá hasta el año del jubileo. (41) Y saldrá de tu lado, él y sus hijos con él. Volverá a su familia. Volverá a la propiedad de sus padres. (42) Porque ellos son mis siervos: los saqué de la tierra de Egipto. No serán vendidos como se vende a un siervo. (43) No lo dominarás con brutalidad, sino que temerás a Dios.

(44) Tu siervo y tu sierva, que te pertenecen, sean de las naciones que están a tu alrededor: de ellos adquirirás siervo o sierva. (45) También adquirirás de los hijos de los extranjeros residentes que se alojan contigo, de su familia que está contigo, ya que han engendrado en tu tierra: ellos te serán como posesión. (46) Y después de ti, los dejarás como herencia a tus hijos, para que los posean como propiedad. Les servirán perpetuamente. En cuanto a tus hermanos, los hijos de Israel, no dominarás brutalmente a un hombre entre sus hermanos.

(47) Si la mano de un inmigrante y residente extranjero que está contigo tiene alcance, y junto a él, tu hermano se empobrece y es vendido a un inmigrante, residente extranjero que está contigo, o a la descendencia de la familia de un inmigrante, (48) después de haber sido vendido, tendrá derecho a ser rescatado. Uno de sus hermanos lo rescatará. (49) Su tío o el hijo de su tío lo rescatarán. O alguien de su familia, carne de su

carne, lo rescatará. O, después de haber reunido recursos, se rescatará a sí mismo. (50) Hará el cálculo con quien lo adquirió, el tiempo desde el año en que fue vendido hasta el año del jubileo: el dinero de su venta será conforme al número de años, según los días que, como asalariado, estuvo con él. (51) Si aún quedan muchos años, basándose en ellos, restituirá su rescate del dinero de su adquisición. (52) Si quedan pocos años hasta el año del jubileo, entonces le hará el cálculo. Basándose en sus años, le devolverá su rescate. (53) Año tras año, esté con él como un asalariado. No lo dominará con brutalidad ante tus ojos. (54) Si no es rescatado de ninguna de estas maneras, saldrá en el año del jubileo, él y sus hijos con él. (55) De hecho, los hijos de Israel me pertenecen como siervos. Son mis siervos, ya que los saqué de la tierra de Egipto. Yo soy el SEÑOR, su Dios.

Tomar un préstamo y, más aún, no pagar lo que se ha tomado prestado son realidades nada deseables. Se dice incluso que “malvado (עָשָׂר) es el que toma prestado (הָלוּ) y no devuelve” (Sal 37,21). Al mismo tiempo, sin embargo, se llama “justo (קִי־צַדִּיק)” al que es misericordioso (חַנּוּן) y da (נָתַן) a quien depende de un préstamo para sobrevivir (Sal 37,21). Es decir, el justo atento a las necesidades de los demás “todos los días es misericordioso y concede un préstamo (הָלוּ)” (Sal 37,26). Otra oración afirma que “el hombre bueno es misericordioso y presta (הָלוּ), sosteniendo sus causas según la justicia” (Sal 112,5). Al mismo tiempo, hay que escuchar la advertencia proverbial: “El rico gobierna sobre el indigente; el que toma prestado (הָלוּ) se convierte en siervo (דָּבַע) del hombre que concede un préstamo (הָלוּ)” (Pr 22,7). En definitiva, ante la delicada realidad de un préstamo, se percibe la importancia de que las leyes eviten los abusos y regulen la relación entre acreedor y deudor.

Esta es la intención de las formulaciones jurídicas en Levítico 25. En lo que respecta a un israelita deudor que no puede honrar el pago del préstamo tomado, se aplica la siguiente orden dada al acreedor, que es otro israelita: “No lo harás servir como siervo” (v. 39). Es decir, no será siervo, sino “asalariado (שָׂכָר)” (v. 40). “Él” y, eventualmente, “sus hijos” (v. 41) pasarán a trabajar para el acreedor, con el fin de saldar las deudas con su salario. Sin embargo, no se dice nada sobre la esposa. Aunque ella acompañe a

su esposo y a sus hijos a vivir en la propiedad del acreedor, la ley parece defender la idea de que "la mujer no entre en ninguna relación de dependencia con el acreedor" y, por lo tanto, "no quede bajo la autoridad del acreedor de su esposo" (Hieke, 2014, p.1028).

Además, ningún israelita debe vivir para siempre en esta situación de "asalariado" (v. 40), trabajando solo para pagar sus deudas. Si ningún pariente lo rescata o él mismo no obtiene los recursos para ello, como máximo "servirá" a su acreedor "hasta el año del jubileo" (v. 40), para luego "salir de junto a" este y, "con sus hijos, regresar a su familia y a la posesión de sus padres" (v. 41). Una vez saldada la deuda, estará en condiciones de reiniciar su vida de forma independiente en su propiedad.

La motivación del legislador es, una vez más, religiosa, en el sentido de que la formulación de la ley recurre de nuevo al recuerdo de la dinámica del Éxodo, que los israelitas deben cultivar siempre. Después de todo, Dios "los sacó" de la servidumbre en la "tierra de Egipto" faraónico, para que fueran sus "siervos" o estuvieran a su servicio (v. 42). Por lo tanto, que un israelita "sea vendido como se vende un siervo" (v. 42) sería algo incompatible con la experiencia histórica de liberación, fundamento de la relación entre el Señor Dios e Israel. A lo sumo, puede convertirse en "asalariado" de su acreedor (v. 40).

A pesar de estar convencida de su ideal religioso, la ley de Levítico 25 se preocupa por la situación concreta a la que se enfrenta un deudor que, al trabajar en la propiedad de su acreedor, se esfuerza por pagar el préstamo. En este caso, presenta la siguiente prohibición, imponiendo al acreedor límites en relación con su deudor: "No lo dominarás con brutalidad (רָפָה)" (v. 43.45), ya que eso sería una repetición de lo que "los egipcios" hicieron con "los hijos de Israel" (Ex 1,13-14). Solo así, al renunciar a cualquier comportamiento violento en la vida cotidiana, el acreedor "teme a Dios" (v. 43).

Las formulaciones jurídicas relativas al "siervo (דָּבָר)" o a la "sierva (הַמָּא)" que un israelita adquiere de "las naciones circundantes" (v. 44) o "de los hijos de los extranjeros residentes" que "se alojan en la tierra" de Israel (v. 45),

incluso en el sentido de que estos se conviertan en "herencia repartida" y "sirvan para siempre" (v. 46), corren el riesgo de ser malinterpretadas y favorecer dominios violentos, algo que la Torá, en principio, nunca se propone hacer. Por lo tanto, es válido para toda la humanidad y, con ello, para cada hombre y cada mujer que "Dios creó al ser humano (קִדְמָה) a su imagen" (Gn 1,27). También es válido en relación con el recuerdo de la dinámica del Éxodo que, junto con los "hijos de Israel, subió una numerosa mezcla de gente" de Egipto (Ex 12,37-38). Es decir, aunque los israelitas, al "escuchar realmente la voz y guardar la alianza" de su Dios, sean para este último "una propiedad particular entre todos los pueblos", hay que saber que "toda la tierra" es suya. Por último, cabe señalar que en las formulaciones de las leyes de Levítico 25 se denomina a un "siervo" o una "sierva" no israelita "posesión (אֲחֻזָּה)" (v. 45), y no propiedad. Sin embargo, esto significa que "los israelitas no tienen un derecho absoluto sobre sus siervos de pueblos extranjeros" (Hieke, 2014, p. 1031). Al fin y al cabo, al igual que la tierra, todos los seres humanos son propiedad de Dios⁴⁰.

Además, existe el caso contrario: un israelita "empobrece" y "es vendido" a un no israelita, es decir, a un "inmigrante" que se ha convertido en "residente extranjero" o a la "descendencia" de este último (v. 47-55). Al igual que lo previsto para la tierra (v. 25-28), existirá el "derecho de rescate" (v. 48): ahora "un pariente consanguíneo", alguien "de su familia, puede rescatarlo" (v. 49), o, "sorprendentemente, el vendido puede conseguir los medios para "rescatarse a sí mismo" (v. 49). Si nada de esto es posible, el israelita vendido a un no israelita "saldrá en el año del jubileo" (v. 54). En caso de rescate, por su parte, el valor a reembolsar depende del número de años ya trabajados para el pago del préstamo tomado, que deben descontarse del valor total del crédito cedido (v. 50-52).

En resumen: con "la salida de la tierra de Egipto", los "hijos de Israel" se convirtieron en

⁴⁰ Esta distinción se mantiene incluso en el derecho moderno. La posesión es el ejercicio efectivo de alguno de los poderes de la propiedad. La propiedad es el derecho real que confiere al titular plenos poderes sobre la cosa. La posesión es el ejercicio, mientras que la propiedad es el derecho sobre la cosa.

"siervos (עֲבָדֶיךָ)" del "SEÑOR, su Dios" (v. 55). Por lo tanto, como siervos, ninguno de ellos puede pertenecer a otro dueño, ya sea israelita o extranjero. Es decir: un israelita solo puede convertirse en "asalariado (עֲבָדֶיךָ)" (v. 53), y ello sin sufrir ningún "dominio" marcado por la "brutalidad" (v. 43.46.53).

7. Consideraciones Finales

"La tierra (אֶרֶץ), en efecto, es mía (לִי)" (v. 23). Y "los hijos de Israel (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל), en efecto, son míos (לִי)" (v. 55). He aquí el fundamento religioso de los mandamientos de Dios formulados en Levítico 25. Se defiende la dinámica del Éxodo: como el Señor, Dios de Israel, "rescató (לָאָה)" a su pueblo de la esclavitud en Egipto (Ex 6,6; 15,13), cualquier israelita, sobre todo un familiar, debe "rescatar" la tierra que su "hermano empobrecido" tuvo que "vender" (v. 25), "dar fuerza al hermano empobrecido" mediante un préstamo (v. 35) o "rescatar al hermano empobrecido" después de que este se haya convertido en "asalariado" de un "residente extranjero" (v. 47-48).

Centrándonos específicamente en la cuestión de la propiedad rural, es decir, en la parcela de tierra asignada a la persona y en la casa construida en ella, continúa la esperanza que el orante manifiesta en el Salmo: "Los oprimidos poseerán la tierra y se deleitarán con una paz abundante" (Sal 37,11). Incluso Jesús de Nazaret reafirma esta esperanza al proclamar: "Bienaventurados los mansos, porque ellos heredarán la tierra" (Mt 5,5). En definitiva, garantizar a todos los miembros del pueblo el acceso a la tierra y la libertad de las dependencias económicas es el camino hacia la libertad que ofrece Dios, algo que implica, sin embargo, la corresponsabilidad proactiva o la generosidad de quienes tienen las condiciones para ello.

Este es el conocimiento que nos transmite la Biblia y que debe mencionarse allí donde siguen prevaleciendo enormes problemas de acceso a la tierra por parte de quienes se proponen trabajarla, sobre todo en el ámbito latinoamericano. Sin embargo, es necesario invertir en un diálogo cuidadoso y verdadero con la Sagrada Escritura de la comunidad

judeocristiana. Que la Biblia pueda decir lo que se propone decir, algo más seguro y fundamentado cuando se lee en comunidad y cuando esa lectura se ve ayudada por estudios literarios, históricos y teológicos. En definitiva, con paciencia y buena voluntad, es necesario acoger texto por texto. Así, en el ejercicio aquí realizado, se ha invertido en el estudio de Levítico 25, como oportunidad para recuperar la propuesta divina en relación con la cuestión del acceso a la tierra.

8. Bibliografía

- Barmash, P. (Ed.) (2019). *The Oxford Handbook of Biblical Law*. University Press.
- Crüsemann, F. (2012). *A Torá: Teologia e história social da lei do Antigo Testamento* (4.^a ed.). Vozes.
- Douglas, M. (2019). *Levítico como literatura*. Loyola.
- Galvagno, G. y Giuntoli, F. (2020). *Pentateuco*. Vozes.
- García López, F. (2016). *Pentateuco: Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia* (2.^a ed.). Verbo Divino.
- Grenzer, M. (1996). Os juroes no antigo Israel. *Revista de Cultura Teológica*, 4(16), 37-46.
- Grenzer, M. y Santos, M. C. (2020). Poesía jurídica. *Pesquisas em Teologia*, (3), 251-264.
- Hieke, T. (2014). *Leviticus 16-27*. Herder.
- Kessler, R. (2009). Jobeljahr. En M. Bauks y K. Koenen (Eds.), *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)* (pp. 1-3). <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22608/>
- Kessler, R. (2017). *Der Weg zum Leben: Ethik des Alten Testaments*. Gütersloher Verlagshaus.
- Koenen, K., y Mell, U. (2009). Landbesitz. En F. Crüsemann, K. Hungar, C. Janssen, R. Kessler y L. Schottroff (Eds.),

-
- Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel (pp. 325-328). Gütersloher Verlagshaus.
- Milgrom, J. (2000). *Leviticus 23-27: A New Translation with Introduction and Commentary*. Doubleday.
- Ska, J. L. (2003). *Introdução à leitura do Pentateuco: Chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia*. Loyola.
- Staubli, T. (1996). *Die Bücher Levitikus, Numeri*. Katholisches Bibelwerk.
- Wells, B. (Ed.). (2024). *The Cambridge Companion to Law in the Hebrew Bible*. Cambridge University Press.

Del Dominio de la Tierra a la Custodia de la Casa Común. Acceso y Gobernanza de la Tierra en el Magisterio Social Eclesial

Lucas Cerviño

1. Introducción

Para abordar la compleja, contradictoria y muchas veces desigual realidad del acceso, uso y tenencia de la tierra en América Latina y el Caribe, desde la perspectiva del Magisterio social de la Iglesia, la presente investigación adopta la justicia socioambiental como categoría central y unificadora del análisis. Aunque la encíclica *Laudato si'* no utiliza el concepto textual de justicia socioambiental, esta deriva de la siguiente afirmación: "Hoy no podemos dejar de reconocer que *un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social*, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar *tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres*" (Francisco, 2015a, n. 49). Por eso, asumimos que este concepto está arraigado en la encíclica y parte de la convicción renovadora de que no hay dos crisis separadas —una ambiental y otra social—, sino una sola y compleja crisis socioambiental (Francisco, 2015a, n. 139). La crisis socioambiental exige una justicia socioambiental que escuche el único y dramático clamor en el grito de la tierra y el grito de los pobres. Clamor que interpela a la comunidad eclesial y, más allá de sus fronteras visibles, a toda la humanidad en su conjunto y a cada persona en su conciencia.

La tesis central que articula y vertebra este capítulo sostiene que el Magisterio social de la Iglesia, tanto en su desarrollo universal como en su recepción latinoamericana, ofrece un sólido fundamento teológico, ético y pastoral para una transición fecunda en la gobernanza de la tierra asumiendo que "necesitamos un acuerdo sobre los regímenes de gobernanza para toda la gama de los llamados 'bienes comunes globales'" (Francisco, 2015a, n. 174). Este tránsito se aleja progresivamente de un modelo histórico basado en la propiedad como dominio absoluto y en la tierra reducida a mera mercancía especulativa, para avanzar decididamente hacia un modelo de custodia

relacional del territorio concebido integralmente como casa común. Dicho paradigma emergente se encuentra en plena sintonía con la visión relacional que sustenta *Laudato si'*, y que fundamenta la comprensión del ser no como sustancia autocontenida y autosuficiente, sino como realidad inherentemente conectada, interdependiente y constitutivamente relacional.

En este marco interpretativo, América Latina y el Caribe no funcionan como mero caso de estudio geográfico o aplicación regional de principios universales abstractos, sino que revelan un lugar privilegiado y denso de renovación y creatividad. En esta región del mundo, la conexión intrínseca entre la explotación depredadora de la naturaleza y el sufrimiento sistemático de los pueblos empobrecidos, campesinos e indígenas es cruda, inmediata y dramáticamente visible. Por tanto, estudiar esta realidad significa desarrollar un quehacer teológico que discierne la presencia tanto del pecado estructural enquistado en las dinámicas de injusticia como la gracia operante en la resistencia creativa, la resiliencia comunitaria y la sabiduría alternativa de las comunidades que defienden sus territorios en un contexto histórico concreto y conflictivo.

El recorrido de esta reflexión examina, en primer lugar, el magisterio pontificio universal en su vertiente social hasta fines del siglo XX, identificando cómo se ha producido una progresiva subordinación de la propiedad privada al principio del destino universal de los bienes. No se aborda en esta sección el magisterio de papa Francisco, que está en plena sintonía con sus antecesores porque se quiere exponer antes el caminar latinoamericano para evidenciar cómo Francisco bebe de este magisterio contextual que enriquecerá su magisterio universal. Por eso, en segundo lugar, se analiza la recepción profética de este magisterio en las Conferencias Generales del CELAM — desde Medellín hasta la Primera Asamblea Eclesial— donde la Iglesia latinoamericana ha

traducido los principios universales al lenguaje de la violencia institucionalizada, la opción por los pobres, la defensa de los territorios ancestrales y el cuidado de la casa común. En tercer lugar, estudia algunas voces particulares de las Conferencias Episcopales nacionales que, desde sus contextos específicos, han denunciado la concentración de tierras y han acompañado las luchas campesinas e indígenas.

En cuarto lugar, se profundiza en el magisterio del Papa Francisco —primer pontífice latinoamericano— quien, por medio de un diálogo, en plena fidelidad creativa, entre el magisterio social universal de sus predecesores y las intuiciones desarrolladas en el continente, ofrece una actualización renovadora de la enseñanza social de la Iglesia a través de las tres “T” (tierra, techo, trabajo), la ecología integral y la defensa de la Amazonía como paradigma de la casa común amenazada.

Finalmente, se presentan criterios teológico-pastorales para una gobernanza de la tierra que supere el extractivismo, reconozca la función social y ecológica de la propiedad y promueva formas participativas y comunitarias de acceso y cuidado del territorio.

2. La Progresiva Subordinación de la Propiedad Privada al Bien Común

2.1. La Tensión Fundante: Propiedad Privada y Sustento Familiar en *Rerum Novarum* (1891)

La encíclica *Rerum novarum*, de León XIII, emerge en 1891 como respuesta doctrinal de la Iglesia ante la llamada “cuestión obrera” y las tesis socialistas que propugnaban la abolición radical de la propiedad privada. En este contexto histórico de agitación social y transformación industrial acelerada, el pontífice defiende que poseer algo en privado como propio es un derecho dado al hombre: “el que Dios haya dado la tierra para usufructuarla y disfrutarla a la totalidad del género humano no puede oponerse en modo alguno a la propiedad privada” (León XIII, 1891, n. 6). Sin embargo, un análisis profundo y contextualizado de la argumentación leonina revela que esta defensa

de la propiedad privada no constituye un fin en sí misma ni una sacralización del individualismo posesivo, sino más bien un medio instrumental para proteger la dignidad del trabajador y la autonomía de la familia frente a la potencial dominación total del Estado socialista.

León XIII fundamenta el derecho a la propiedad privada en la naturaleza racional del ser humano y en su capacidad de previsión y planificación del futuro. El hombre, mediante su razón, puede abarcar cosas innumerables, relacionar lo futuro con lo presente y gobernarse a sí mismo con previsión inteligente. Esta capacidad singular exige que el hombre tenga dominio no solamente de los frutos terrenales transitorios, sino también de la tierra misma como fuente permanente, pues “la naturaleza tiene que haber dotado al hombre de algo estable y perpetuamente duradero, de que pueda esperar la continuidad del socorro. Ahora bien: esta continuidad no puede garantizarla más que la tierra con su fertilidad” (León XIII, 1891, n. 5).

La propiedad se legitima, en la visión leonina, como fruto del trabajo humano. “Cuando el hombre aplica su habilidad intelectual y sus fuerzas corporales a procurarse los bienes de la naturaleza, se adjudica legítimamente aquella parte de la naturaleza corpórea que él mismo cultivó, transformó y en la que su persona dejó impresa una huella indeleble. Por tanto, es absolutamente justo que use de esa parte como suya y que no sea lícito que nadie venga a violar ese derecho” (León XIII, 1891, n. 7). Esta fundamentación del derecho de propiedad en el trabajo humano creativo será una constante en toda la Doctrina Social posterior.

No obstante, incluso en esta robusta defensa de la propiedad contra el colectivismo socialista, el pontífice establece que la propiedad está intrínsecamente ordenada al bien común. León XIII afirma con claridad que, aunque la tierra esté repartida entre particulares, no cesa de servir a la utilidad común de todos, pues no hay mortal ninguno que no se sustente de lo que produce la tierra (León XIII, 1891, n. 6). Esta finalidad social de la propiedad se hace aún más explícita cuando el pontífice introduce una distinción crucial heredada de la escolástica tomista: la diferencia entre la justa posesión de los bienes y el uso justo de los mismos. Enseña

que las posesiones no deben considerarse como propias en sentido absoluto, sino también como comunes, de tal manera que se comuniquen fácilmente a otros en caso de necesidad (León XIII, 1891, n. 17). La propiedad es un medio para la dignidad del trabajador y su familia, no un fin en sí mismo. Esta distinción sutil pero fundamental entre el derecho de poseer y el deber del uso común constituye la semilla doctrinal de todo el desarrollo posterior de la Doctrina Social de la Iglesia, que gradualmente explicitará con mayor radicalidad la primacía del uso común sobre la posesión privada.

2.2. Del doble carácter de la Propiedad (*Quadragesimo Anno*, 1931) a la Función Social (*Mater et Magistra*, 1961)

El desarrollo doctrinal posterior a *Rerum novarum* profundiza sistemáticamente y va radicalizando progresivamente la subordinación de la propiedad privada a un principio ético superior. En *Quadragesimo anno* (1931), Pío XI, conmemorando los cuarenta años de la encíclica leonina, subraya que el derecho de propiedad posee un doble carácter constitutivo e inseparable: individual y social. Advierte con precisión que quienes niegan o minimizan el carácter social y público del derecho a la propiedad caen inevitablemente en el individualismo liberal, mientras que quienes rechazan por completo su dimensión individual caen en el colectivismo marxista (Pío XI, 1931, nn. 45-46).

Pío XI introduce una distinción conceptual crucial entre la titularidad del derecho de propiedad y las modalidades de su uso concreto. Aunque la posesión de bienes sea legítima en su origen, no toda distribución fáctica de bienes y riquezas entre los hombres resulta idónea para conseguir el fin último establecido por Dios. Es necesario, por tanto, que

las riquezas, que se van aumentando constantemente merced al desarrollo económico-social, se distribuyan entre cada una de las personas y clases de hombres, de modo que quede a salvo esa común utilidad de todos, tan alabada por León XIII, o, con otras palabras, que se conserve inmune el bien común de toda la sociedad. (Pío XI, 1931, n. 57)

El pontífice rechaza tanto la acumulación exclusiva y egoísta de riquezas en manos de los ricos como la reivindicación exclusiva del derecho del trabajo sin reconocer otras formas legítimas de contribución al bien común (Pío XI, 1931, n. 61). Esta enseñanza equilibrada reconoce la complejidad de las estructuras económicas modernas sin abandonar el principio fundamental de que toda propiedad tiene una dimensión social inherente que no puede ser ignorada impunemente sin caer en injusticia estructural.

Juan XXIII pone el foco en el sector agrícola, al que ve deprimido y retrasado respecto al industrial. En *Mater et magistra*, promueve la empresa familiar agrícola como modelo ideal, humanizante, frente a las grandes explotaciones capitalistas o colectivistas estatales (Juan XXIII, 1961, n. 148). Reafirma que la propiedad privada es un derecho natural, pero enfatiza que el Estado puede y debe regularla para el bien común, promoviendo la difusión de la propiedad: que todos puedan ser propietarios. Su aporte principal, recuperando la tradición de los anteriores pontífices, radica en la formalización conceptual de la noción de "función social" de la propiedad como categoría teológica y ética central: "Al derecho de propiedad privada le es intrínsecamente inherente una función social. En realidad, dentro del plan de Dios Creador, todos los bienes de la tierra están destinados, en primer lugar, al decoroso sustento de todos los hombres" (Juan XXIII, 1961, n. 119). El pontífice subraya que, aunque el Estado y las instituciones públicas extiendan el campo de su acción, es un error afirmar que desaparece "la función social de la propiedad privada, ya que esta función toma su fuerza del propio derecho de propiedad" (Juan XXIII, 1961, n. 120).

2.3. El Destino Universal de los Bienes como Derecho Primario (*Gaudium et Spes*, 1965)

El Concilio Vaticano II marca un punto de no retorno decisivo y definitivo en esta evolución doctrinal. La constitución pastoral *Gaudium et spes* (1965) establece de manera inequívoca que el principio del destino universal de los bienes es primario, fundamental y fundante, mientras que el derecho de propiedad privada es secundario, derivado e instrumental.

Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. En consecuencia, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad. Sean las que sean las formas de la propiedad, adaptadas a las instituciones legítimas de los pueblos según las circunstancias diversas y variables, jamás debe perderse de vista este destino universal de los bienes. (Concilio Vaticano II, 1965, n. 69)

Esta declaración conciliar subordina definitivamente el derecho de propiedad al destino universal de los bienes, que es el derecho primario y originario. El Concilio enseña con claridad que la persona, al usar las cosas exteriores que legítimamente posee, no debe tenerlas como exclusivamente suyas, sino también como comunes, en el sentido de que sean aprovechadas también por los demás. Además, el texto conciliar recuerda la enseñanza perenne de los padres y doctores de la Iglesia según la cual “quien se halla en situación de necesidad extrema tiene derecho a tomar de la riqueza ajena lo necesario para sí” (Concilio Vaticano II, 1965, n. 69).

De manera particularmente relevante para el contexto latinoamericano, el Concilio habilita moralmente la expropiación de latifundios improductivos o mal cultivados en favor del bien común cuando afirma que “en muchas regiones económicamente menos desarrolladas existen posesiones rurales extensas y aun extensísimas mediocrementemente cultivadas o reservadas sin cultivo para especular con ellas, mientras la mayor parte de la población carece de tierras o posee solo parcelas irrisorias”. Ante estas situaciones, son necesarias reformas estructurales que tengan por fin “el incremento de las remuneraciones, la mejora de las condiciones laborales, el aumento de la seguridad en el empleo, el estímulo para la iniciativa en el trabajo” y “el reparto de las propiedades insuficientemente cultivadas a favor de quienes sean capaces de hacerlas valer” (Concilio Vaticano II, 1965, n. 71).

2.4. La Propiedad Privada no Constituye un Derecho Absoluto (*Populorum Progressio*, 1967)

Pablo VI radicaliza proféticamente la

enseñanza conciliar en el contexto histórico de la descolonización del Tercer Mundo y del cuestionamiento al modelo desarrollista. La encíclica *Populorum progressio* (1967) afirma tajantemente que “la propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto. No hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera a la propia necesidad cuando a los demás les falta lo necesario” (Pablo VI, 1967, n. 23) para una vida digna. Esta declaración contundente fue recibida en América Latina como un respaldo papal explícito a las reformas agrarias estructurales que se debatían intensamente en la época.

El pontífice establece con claridad jurídica y teológica que todos los derechos, comprendidos expresamente los de propiedad y comercio libre, están subordinados al destino universal de los bienes creados. Citando a San Ambrosio⁴¹, el doctor de la Iglesia del siglo IV, Pablo VI recuerda que no es parte de tus bienes lo que das al pobre, sino que le devuelves lo que le pertenece por derecho natural.

Pablo VI conecta orgánicamente esta enseñanza renovada sobre la propiedad con la problemática más amplia del desarrollo integral de los pueblos. El desarrollo auténtico, afirma el pontífice, “no se reduce al simple crecimiento económico” cuantitativo medido por indicadores macroeconómicos. “Para ser auténtico”, verdaderamente humano y cristiano, “debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre” en todas sus dimensiones (Pablo VI, 1967, n. 14). No basta aumentar la riqueza común para que sea repartida equitativamente de manera automática. No basta promover la técnica para que la tierra sea simplemente más habitable. Economía y técnica no tienen sentido en sí mismas si no es por el hombre, a quien deben servir incondicionalmente.

41 “Sabido es con qué firmeza los Padres de la Iglesia han precisado cuál debe ser la actitud de los que poseen respecto a los que se encuentran en necesidad: “No es parte de tus bienes —así dice San Ambrosio— lo que tú das al pobre; lo que le das le pertenece. Porque lo que ha sido dado para el uso de todos, tú te lo apropias. La tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos»” (Pablo VI, 1967, n. 23).

Esta encíclica profética condena explícitamente el sistema económico que considera el lucro como motor exclusivo y excluyente del progreso económico y la propiedad privada como un derecho absoluto sin límites éticos ni obligaciones sociales correspondientes. En esta línea, la encíclica señala que el bien común exige a veces la expropiación de grandes propiedades cuando, por el hecho de su extensión desproporcionada, de su explotación deficiente o nula, de la miseria estructural que de ello resulta para la población trabajadora, algunas posesiones latifundistas sirven de obstáculo objetivo a la prosperidad colectiva (Pablo VI, 1967, n. 24).

2.5. La Hipoteca Social (*Sollicitudo Rei Socialis* 1987) y las Nuevas Formas de Propiedad

El magisterio de Juan Pablo II consolida definitivamente esta trayectoria doctrinal introduciendo la potente metáfora jurídica y teológica de la “hipoteca social” sobre toda propiedad privada. Tanto en *Sollicitudo rei socialis* (1987) como en *Centesimus annus* (1991), el pontífice polaco enseña que sobre toda propiedad privada grava constitutivamente una hipoteca social, es decir, un gravamen intrínseco e inalienable que recuerda permanentemente su subordinación estructural al bien común y al destino universal de los bienes creados:

Es necesario recordar una vez más aquel principio peculiar de la doctrina cristiana: los bienes de este mundo están originariamente destinados a todos. El derecho a la propiedad privada es válido y necesario, pero no anula el valor de tal principio. En efecto, sobre ella grava “una hipoteca social», es decir, posee, como cualidad intrínseca, una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes. (Juan Pablo II, 1987, n. 42)

Esta metáfora jurídica de origen civil implica teológicamente que la propiedad está embargada moralmente por la necesidad social prioritaria. Si el propietario no paga responsablemente esa hipoteca mediante el uso social efectivo del bien poseído, su derecho se extingue moralmente, aunque persista formalmente en el ordenamiento jurídico positivo. La hipoteca social posee, como cualidad intrínseca e

inalienable de la propiedad, una función social fundada y justificada precisamente sobre el principio del destino universal de los bienes.

Anteriormente, en *Laborem exercens* (1981), Juan Pablo II establece doctrinalmente la primacía del trabajo humano sobre el capital acumulado. La tierra es un don originario de Dios, pero solo deviene útil y fecunda mediante el trabajo humano transformador. Por tanto, quien trabaja efectivamente la tierra tiene un título moral prioritario sobre ella. Por eso condena el latifundio no solamente por improductivo económicamente, sino fundamentalmente por negar al trabajador su dignidad de cocreador con Dios. Consiguientemente, que sirviendo al trabajo hagan posible la realización del primer principio de este orden social, que es el destino universal de los bienes y el derecho común a su uso (Juan Pablo II, 1981, n. 14).

En *Centesimus annus* (1991), Juan Pablo II aplica directamente esta enseñanza nuclear a los medios de producción, incluida explícitamente la tierra agrícola. La propiedad de estos bienes llega a ser moralmente ilegítima en tres casos precisos: bien cuando queda sistemáticamente sin valor porque no se utiliza de forma productiva; bien cuando sirve de impedimento objetivo al trabajo ajeno, por ejemplo, a través del monopolio o acaparamiento; o bien cuando se utiliza predominantemente para la especulación financiera en lugar de la expansión del trabajo productivo y de la riqueza real de la sociedad (Juan Pablo II, 1991, n. 43).

Este documento muestra notable previsión profética al identificar la emergencia de nuevas formas de propiedad que actualmente en el mundo contemporáneo globalizado tienen una importancia estratégica no inferior a la de la tierra: la propiedad del conocimiento científico, de la técnica avanzada y del saber especializado (Juan Pablo II, 1991, n. 32). Esta intuición visionaria es particularmente relevante para enmarcar críticamente las discusiones actuales sobre gobernanza territorial y acceso equitativo a tecnologías agroecológicas, patentes de semillas transgénicas y apropiación de conocimientos tradicionales ancestrales, todos ellos cruciales para la soberanía alimentaria y la justicia socioambiental integral.

A modo de conclusión de este recorrido por el magisterio pontificio, cabe señalar el gran valor, e incluso actualidad, del documento del Pontificio Consejo Justicia y Paz *Para una mejor distribución de la tierra. El reto de la reforma agraria* (1997). Un documento que, bebiendo de la tradición de la enseñanza social y del aporte de las intervenciones de las conferencias episcopales, ofrece una reflexión y propuestas ante la situación escandalosa de la propiedad y uso de la tierra, encarando “el dramático problema de la apropiación indebida y de la concentración de las tierras en el latifundio, pidiendo una solución y señalando el espíritu y los objetivos que tienen que marcar el paso” (PCJP, 1997, n. 2). Para esto desarrolla un recorrido en tres etapas:

- a) Una descripción de problemas vinculados al proceso de concentración de la propiedad de las tierras donde no está distribuida de forma equitativa: la hipoteca del pasado en la situación actual, la industrialización a expensas de la agricultura, los fracasos de la reforma agraria, las exportaciones agrícolas, la expropiación de tierras de los indígenas, la violencia y complicidades gubernamentales, nudos institucionales y estructurales a resolver, el mercado del crédito, la falta de infraestructura y servicios sociales.
- b) Los principios que deben inspirar las soluciones de este grave problema, según el mensaje bíblico y eclesial: recordando los principios teológicos ya abordados dentro de la perspectiva de libertad del Jubileo, la condena al latifundio, la promoción de la empresa agrícola familiar, el respeto de la propiedad comunitaria de los pueblos indígenas y la necesidad de una reforma agraria efectiva, equitativa y eficiente.
- c) La solicitud de una reforma agraria eficaz como condición indispensable para llegar a un futuro de mayor justicia donde el compromiso de asegurar el acceso a las tierras no debe ser más que una primera parte del programa. Este se debe desarrollar a largo plazo, hay que prever medidas que permitan el acceso a los factores de producción y a las infraestructuras que hacen que la productividad de la agricultura

y la comercialización de sus productos mejore continuamente. Además, hay que prever el acceso a los servicios sociales que mejoran la calidad de vida y la capacidad de autopromoción de las personas y, por consiguiente, el respeto de los pueblos indígenas. Para que la reforma agraria sea un éxito, las políticas nacionales y las de los organismos internacionales deberán ser totalmente coherentes con esta (PCJP, 1997, n. 45).

2.6. Síntesis: Evolución del Magisterio Universal en el siglo XX sobre la Propiedad y la Tierra

La evolución doctrinal del Magisterio pontificio universal revela una trayectoria coherente, orgánica y profundizadora. No se trata de contradicción entre pontífices ni de cambio abrupto de doctrina, sino de profundización continua y progresiva en los principios fundantes de la enseñanza social de la Iglesia. Se parte de la afirmación de la finalidad social intrínseca de la propiedad en *Rerum novarum*, se le da un nombre conceptual preciso —función social— en *Quadragesimo anno*, se eleva su principio subyacente —el destino universal de los bienes— a un estatus de primacía teológica definitiva en *Gaudium et spes*, se aplica esta doctrina a escala global en el contexto de la descolonización en *Populorum progressio* y se encapsula sintéticamente en la metáfora jurídico-teológica de la “hipoteca social” en el magisterio de Juan Pablo II.

Paralelamente, el interlocutor principal de la doctrina social va cambiando históricamente. Si *Rerum novarum* defendía la propiedad privada principalmente contra la amenaza del Estado socialista totalizador, los documentos pontificios posteriores, especialmente *Centesimus annus*, desplazan críticamente el foco hacia la crítica de un mercado absolutizado y desregulado que genera exclusión masiva y convierte sistemáticamente el trabajo humano en mera mercancía descartable. Esta doble evolución —en contenidos doctrinales y en interlocutores históricos— hace de la Doctrina Social de la Iglesia una herramienta indispensable para analizar críticamente la injusticia estructural generada por los modelos económicos

neoliberales contemporáneos en América Latina y el Caribe.

El desarrollo doctrinal establece claramente que el derecho a la propiedad privada es válido y necesario para la autonomía familiar y la iniciativa económica, pero categóricamente no anula el valor prioritario del principio del destino universal de los bienes creados. La posesión privada de los bienes se justifica éticamente para cuidarlos responsablemente y acrecentarlos productivamente de manera que sirvan mejor al bien común de toda la sociedad. Por ello, la solidaridad cristiana debe vivirse concretamente como la decisión de devolver al pobre lo que le corresponde por derecho natural, no como mera caridad opcional o filantropía paternalista, sino como exigencia rigurosa de justicia distributiva y estructural.

3. La Recepción Profética en América Latina: El Territorio como Causa de los Pobres

La doctrina social universal sobre la tierra encuentra en América Latina y el Caribe no solamente un campo de aplicación pastoral, sino, más profundamente, un laboratorio teológico donde los principios se encarnan, se radicalizan y, en ocasiones, anticipan desarrollos futuros del magisterio universal. El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), a través de sus Conferencias Generales, ha realizado una recepción creativa y profética de la enseñanza pontificia, traducéndola al lenguaje concreto de la violencia institucionalizada, la opción preferencial por los pobres y la defensa de los territorios ancestrales. Este magisterio latinoamericano funciona como verdadero interlocutor del magisterio romano, no como simple repetidor regional, sino como voz original que aporta desde las periferias geográficas y existenciales al pensamiento social de la Iglesia universal.

3.1. Medellín (1968): La Denuncia de la Violencia Institucionalizada en las Estructuras Agrarias

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín,

Colombia, en 1968, representa un giro copernicano en la historia de la Iglesia del continente en su recepción del Concilio Vaticano II. En un contexto histórico marcado por la efervescencia revolucionaria cubana, el surgimiento de dictaduras militares de seguridad nacional y una pobreza rural lacerante producto de siglos de colonialismo interno y dependencia externa, los obispos latinoamericanos decidieron romper proféticamente con el silencio cómplice.

Medellín no es un documento de escritorio redactado en la paz de los despachos eclesiales, sino la toma de conciencia dolorosa y profética de que la miseria campesina no es un accidente natural ni un destino divino inmutable, sino el fruto podrido de estructuras injustas que claman al cielo. La población rural constituía el grueso de los empobrecidos del continente, sometida a sistemas de tenencia de la tierra arcaicos y semif feudales, caracterizados por el binomio excluyente latifundio-minifundio. El latifundio —grandes extensiones de tierra concentradas en manos de pocas familias oligárquicas, muchas veces improductivas o subutilizadas— coexistía perversamente con el minifundio —parcelas minúsculas que apenas permitían la subsistencia precaria de las familias campesinas—.

El documento de Medellín sobre *Justicia* afirma categóricamente que la miseria, como hecho colectivo y no individual, “es una injusticia que clama al cielo”, y evidencia con lucidez que el subdesarrollo latinoamericano no es una etapa natural del crecimiento económico, sino el producto histórico de una situación de injusticia generalizada (CELAM, 1968, *Justicia*, n. 1). La teología que emana proféticamente de esta Conferencia entiende que no puede haber paz auténtica sin justicia estructural. La paz no es la mera ausencia negativa de guerra o de conflicto armado, sino fundamentalmente “obra de la justicia”: implica la transformación radical de las estructuras económicas y políticas que generan violencia sistémica (CELAM, 1968, *Paz*, n. 14). Una violencia que no es esporádica, episódica ni meramente individual, sino arraigada profundamente: una “violencia institucionalizada”:

Si el cristiano cree en la fecundidad de la paz para llegar a la justicia, cree también que la justicia es

una condición ineludible para la paz. No deja de ver que América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultura y política, “poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política”, violándose así derechos fundamentales. (CELAM, 1968, Paz, n. 16)

La cuestión del acceso a la tierra ocupa un lugar central y paradigmático en esta denuncia profética. Medellín identifica la violencia institucionalizada de manera paradigmática en las estructuras agrarias, por eso los obispos declaran su preocupación por las poblaciones campesinas e indígenas que requieren de modo urgente una promoción humana integral.

Esta promoción no será viable si no se lleva a cabo una auténtica y urgente reforma de las estructuras y de la política agrarias. Este cambio estructural y su política correspondiente no se limitan a una simple distribución de tierras. Es indispensable hacer una adjudicación de las mismas bajo determinadas condiciones que legitimen su ocupación y aseguren su rendimiento, tanto en beneficio de las familias campesinas, cuanto de la economía del país. (CELAM, 1968, Justicia, n. 14)

Medellín establece así una conexión teológica directa e ineludible entre la falta de acceso a la tierra y un pecado social que violenta sistemáticamente la dignidad de poblaciones enteras. La Conferencia no pide simplemente caridad asistencial ni programas paliativos, sino cambios estructurales profundos en la tenencia de la tierra, legitimando teológica y moralmente los procesos de reforma agraria en curso en el continente.

3.2. Puebla (1979): La Opción Preferencial y los Rostros Concretos de los Últimos y Despojados

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla, México, en 1979, no solamente ratificó el camino profético iniciado en Medellín, sino que lo

consolidó teológica y pastoralmente al acuñar y profundizar el concepto nuclear de la “opción preferencial por los pobres”.

Esta opción no se entiende como una categoría meramente sociológica, ideológica o de análisis social, sino como una exigencia profundamente teológica y evangélica, fundamentada en la práctica histórica de Jesús y en el amor preferencial de Dios por los pobres y los pequeños (CELAM, 1979, n. 1141-1144). Se convierte en el eje hermenéutico fundamental desde el cual la Iglesia en América Latina lee e interpreta la realidad histórica y orienta su misión evangelizadora.

La situación de extrema pobreza generalizada adquiere en la vida real rostros muy concretos en los que se deben reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela desde los crucificados de la historia (CELAM, 1979, n. 31). Estos rostros no son estadísticas abstractas de informes económicos, sino personas concretas con nombre propio, historia particular y dignidad inalienable que claman por justicia. Para evitar que esta opción fundamental se diluyera en una abstracción ideológica o en un *slogan* pastoral vacío, los obispos reunidos en Puebla se esforzaron deliberadamente por describir y nombrar los rostros concretos del sufrimiento en el continente.

En esta galería dramática del dolor latinoamericano se destacan de manera explícita y privilegiada los “rostros de indígenas y con frecuencia de afroamericanos, que, viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres” y los “rostros de campesinos, que como grupo social viven relegados en casi todo nuestro continente, a veces, privados de tierra, en situación de dependencia interna y externa, sometidos a sistemas de comercialización que los explotan” sistemáticamente (CELAM, 1979, n. 34-35). Al identificar y nombrar públicamente estos rostros concretos, Puebla otorga una especificidad histórica y una urgencia dramática a la cuestión del acceso a la tierra, vinculándola directamente con la identidad de aquellos por quienes la Iglesia latinoamericana ha hecho una opción evangélica fundamental e irrenunciable. Por eso denuncia

la falta de reformas estructurales en la agricultura, adecuadas a cada realidad, que ataquen con decisión los graves problemas sociales y económicos del campesinado: el acceso a la tierra y a los medios que hagan posible un mejoramiento de la productividad y comercialización. (CELAM, 1979, n. 68).

La tierra aparece así no como un factor abstracto de producción económica, sino como el sustento vital concreto de comunidades específicas cuya exclusión sistemática de este bien fundamental constituye una negación práctica de su humanidad. Puebla asume el concepto teológico-jurídico de la "hipoteca social" que grava sobre toda propiedad privada, recogiendo y popularizando la enseñanza de Juan Pablo II, recordando que la propiedad compatible con el derecho primordial del destino universal de los bienes es más que nada un poder de gestión y administración responsable que, si bien no excluye el dominio jurídico, no lo hace absoluto ni incondicional (CELAM, 1979, n. 1224). Por eso, la Conferencia denuncia que "los bienes de la tierra se convierten en ídolo y en serio obstáculo para el Reino de Dios, cuando el hombre concentra toda su atención en tenerlos o aun en codiciarlos. Se vuelven entonces absolutos" (CELAM, 1979, n. 494).

3.3. Santo Domingo (1992): Promoción Integral de las Culturas Indígenas y Afroamericanas

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Santo Domingo, República Dominicana, en 1992, coincide históricamente con la controvertida conmemoración de los 500 años del llamado "encuentro" o "conquista" de América. Este contexto histórico obligó a la Iglesia latinoamericana a una revisión autocrítica profunda de su papel en la historia colonial, reconociendo humildemente las "semillas del Verbo" presentes en las culturas originarias precolombinas, pero también pidiendo perdón institucional por los dolores causados durante los procesos de evangelización colonial violenta (CELAM, 1992, n. 17). En esta Conferencia, la tierra comienza a ser comprendida pastoralmente no solamente como factor económico de producción (perspectiva de Medellín) o sujeto de propiedad con función social (perspectiva de Puebla), sino

como "tierra" con mayúscula: espacio vital, cultural y, por primera vez de manera explícita en el magisterio latinoamericano, ecológico.

Ante la inminencia de la crisis ambiental global —la histórica Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro se celebró ese mismo año—, Santo Domingo introduce la ecología como una dimensión necesaria e integral de la justicia social. Denuncia que "en el campo, las poblaciones indígenas y campesinas son despojadas de sus tierras o arrinconadas en las menos productivas y se siguen talando y quemando los bosques en la Amazonía y en otras partes del Continente"; y asume que "una ética ecológica implica el abandono de una moral utilitarista e individualista. Postula la aceptación del principio del destino universal de los bienes de la creación y promoción de la justicia y solidaridad como valores indispensables" (CELAM, 1992, n. 169). La Conferencia lee la crisis ecológica proféticamente como una crisis moral y espiritual profunda, vinculada estructuralmente al modelo de desarrollo depredador y extractivista.

La defensa de la tierra pasa a incluir explícitamente la defensa de la creación como don de Dios: "Los cristianos no miran el universo solamente como naturaleza considerada en sí misma, sino como creación y primer don del amor del Señor por nosotros" (CELAM, 1992, n. 171). Desde esta perspectiva, señala que "en nuestro continente hay que considerar dos mentalidades opuestas con relación a la tierra, ambas distintas de la visión cristiana" aunque la primera más cercana la orientación bíblica:

- a) La tierra, dentro del conjunto de elementos que forman la comunidad indígena, es vida, lugar sagrado, centro integrador de la vida de la comunidad. En ella viven y con ella conviven, a través de ella se sienten en comunión con sus antepasados y en armonía con Dios; por eso mismo la tierra, su tierra, forma parte sustancial de su experiencia religiosa y de su propio proyecto histórico. En los indígenas existe un sentido natural de respeto por la tierra; ella es la madre tierra, que alimenta a sus hijos, por eso hay que cuidarla, pedir permiso para sembrar y no maltratarla.
- b) La visión mercantilista: considera la tierra en relación exclusiva con la explotación y lucro, llegando hasta el desalojo y expulsión de sus legítimos dueños. (CELAM, 1992, n. 172)

Desde estas dos concepciones —una de la tierra como territorio y otra como recurso económico— los obispos identifican diversos desafíos pastorales en relación al acceso y uso de la tierra: (a) “cinco siglos de presencia del Evangelio (...) no han logrado aún una equitativa distribución de los bienes de la tierra”, que “está todavía, por desgracia, en manos de unas minorías” (Juan Pablo II, Mensaje para la Cuaresma de 1992); (b) “los actuales campesinos sufren el peso del desorden institucional y las consecuencias de las crisis económicas”; (c) “la modernización de nuestras sociedades ha traído expansión del comercio agrícola internacional” y “no pocas veces, favorece a los sectores económicos fuertes, pero a costa de los pequeños productores y trabajadores” (CELAM, 1992, n. 174).

A causa de todo esto “la situación de la tenencia, administración y utilización de la tierra en América Latina y el Caribe es uno de los reclamos más urgentes a la Promoción Humana” (CELAM, 1992, n. 175). Ante la cual Santo Domingo asume: (a) “lograr formas justas, más comunitarias y participativas en el uso de la tierra”; (b) “apoyar a todas las personas e instituciones que están buscando (...) la creación de una justa y humana reforma y política agraria, que legisle, programe y acompañe una distribución más justa de la tierra y su utilización eficaz”; (c) “dar un apoyo solidario a aquellas organizaciones de campesinos e indígenas que luchan, por cauces justos y legítimos, por conservar o readquirir sus tierras”; y (d) “favorecer una reflexión teológica en torno a la problemática de la tierra” (CELAM, 1992, n. 176-177).

Finalmente, y no por ello menos importante, la Conferencia se compromete explícitamente a apoyar la lucha pacífica pero firme de los pueblos indígenas y afroamericanos por el reconocimiento legal de sus tierras y territorios ancestrales, y por el respeto efectivo a sus culturas autóctonas y formas propias de organización social y política (CELAM, 1992, n. 251).

Justamente porque la tierra se vincula estrechamente con su identidad cultural y espiritual donde no es una mercancía intercambiable en el mercado ni un bien puramente económico, sino el “territorio”: el

espacio sagrado de la vida comunitaria, de la historia colectiva y del encuentro con lo divino.

3.4. Aparecida (2007): Hacia una Custodia de la Creación como Discipulado Misionero

La V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Aparecida, Brasil, en 2007, representa la madurez del pensamiento social y ambiental de la Iglesia latinoamericana. En un contexto histórico marcado por la globalización neoliberal acelerada, la crisis climática emergente y la reprivatización extractivista de las economías latinoamericanas, los obispos, con la participación decisiva del entonces Cardenal Jorge Mario Bergoglio como redactor principal del documento, colocan la defensa de la biodiversidad amazónica y la justicia socioambiental en el centro mismo de la misión continental.

Los obispos denuncian que la “las industrias extractivas internacionales y la agroindustria, muchas veces, no respetan los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales de las poblaciones locales y no asumen sus responsabilidades”. Incluso “con mucha frecuencia, se subordina la preservación de la naturaleza al desarrollo económico, con daños a la biodiversidad, con el agotamiento de las reservas de agua y de otros recursos naturales, con la contaminación del aire y el cambio climático” (CELAM, 2007, n. 66).

Esto pone en riesgo “una de las mayores biodiversidades del planeta y una rica socio diversidad, representada por sus pueblos y culturas”. Estos pueblos originarios “poseen un gran acervo invaluable de conocimientos tradicionales sobre la utilización sostenible de los recursos naturales”, así como un profundo conocimiento del modo de vida y del “valor medicinal de plantas y otros organismos vivos” (CELAM, 2007, n. 83).

Esta valoración positiva de la biodiversidad biológica conectada intrínsecamente con la sociodiversidad cultural implica reconocer la sabiduría ancestral de los pueblos originarios como una clave indispensable para la sostenibilidad integral.

El documento de Aparecida da un salto cualitativo decisivo al conectar explícitamente la devastación ambiental con la exclusión social estructural. La Amazonía emerge como un lugar teológico y pastoral de primer orden, donde se denuncia proféticamente que la depredación sistemática de los bosques y la biodiversidad, motivada por un modelo de desarrollo depredador y extractivista, pone en grave peligro la vida de millones de personas y en especial el hábitat vital de los campesinos e indígenas, que son expulsados violentamente hacia las tierras improductivas o a las periferias urbanas degradadas (CELAM, 2007, n. 473).

Por eso, siguiendo lo aportado por Santo Domingo, los obispos subrayan que “como discípulos y misioneros al servicio de la vida, acompañamos a los pueblos indígenas y originarios en el fortalecimiento de sus identidades y organizaciones propias, la defensa del territorio, una educación intercultural bilingüe y la defensa de sus derechos” (CELAM, 2007, n. 530).

Aparecida afirma teológicamente que “nuestra hermana la madre tierra es nuestra casa común y el lugar de la alianza de Dios con los seres humanos y con toda la creación” y enfatiza el pecado ecológico al “desatender las mutuas relaciones y el equilibrio que Dios mismo estableció entre las realidades creadas, es una ofensa al Creador, un atentado contra la biodiversidad y, en definitiva, contra la vida” (CELAM, 2007, n. 125).

Es en Aparecida donde se acuña pastoralmente el término “discípulos misioneros”, llamados a cuidar el medio ambiente, que prefigura claramente la ecología integral que será desarrollada plenamente en *Laudato si'*. El llamado es a cuidar responsablemente “el don de la creación, reflejo de la sabiduría y belleza del Logos creador” (CELAM, 2007, n. 470), reconociendo que la naturaleza es una herencia gratuita que debe ser protegida celosamente. Este compromiso pastoral fue posteriormente reafirmado y desarrollado sistemáticamente en la carta pastoral del CELAM *Discípulos misioneros custodios de la casa común* (2018).

3.5. Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe (2021): Reconocimiento y Defensa de los Derechos a la Tierra

La Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe, celebrada en noviembre de 2021, en su anhelo de ser una Iglesia en salida sinodal y participativa, reafirmó la escucha atenta del doble clamor de los pobres y de la tierra como eje central de su discernimiento comunitario. El mensaje final constata y denuncia proféticamente el dolor de los más pobres y vulnerables que sufren el flagelo histórico de la miseria y las injusticias estructurales. Duele el grito desgarrador de la destrucción de la casa común y la cultura del descarte que afecta sobre todo a las mujeres, los migrantes y refugiados, los ancianos, los pueblos originarios y afrodescendientes (CELAM, 2021).

La Asamblea se concibe como un tiempo propicio para la escucha generativa y el discernimiento comunitario que conecta de forma renovada con las orientaciones pastorales de Aparecida y el magisterio integral del Papa Francisco, impulsando a abrir nuevos caminos misioneros hacia las periferias geográficas y existenciales. Este evento eclesial de comunión reafirma el compromiso histórico de la Iglesia latinoamericana con la defensa incondicional de la tierra y los derechos fundamentales de los pueblos que la habitan, especialmente los más vulnerables y excluidos.

El magisterio del CELAM funciona así como un verdadero laboratorio profético y teológico. No es un simple eco mecánico de la doctrina universal romana, sino un espacio vivo donde los principios se encarnan en realidades concretas, se radicalizan en su aplicación y, en ocasiones, anticipan creativamente desarrollos doctrinales futuros. Medellín traduce audazmente la justicia universal de *Populorum progressio* al lenguaje contextualizado de la violencia institucionalizada latinoamericana. Puebla convierte la preocupación genérica por los pobres en un principio hermenéutico central y estructurante. Aparecida une inseparablemente la opción por los pobres con la custodia de la creación, sentando las bases teológicas y pastorales para lo que luego sería la tesis central de *Laudato si'*.

4. Las Voces Particulares: Conferencias Episcopales Nacionales ante el Despojo y la Concentración

Si el CELAM representa la voz continental coordinada del episcopado latinoamericano, las Conferencias Episcopales nacionales constituyen las voces particulares que, desde contextos específicos marcados por historias propias de colonización, reforma agraria, dictaduras militares y conflictos territoriales, han denunciado proféticamente la concentración de tierras y han acompañado pastoralmente las luchas campesinas e indígenas. Estas voces nacionales enriquecen el magisterio continental con su especificidad contextual, demostrando que la Iglesia no habla de manera abstracta, sino desde y para situaciones históricas concretas. Presentamos algunos ejemplos sin pretensión de ser un estudio acabado y representativo de todas las Conferencias Episcopales nacionales de Latinoamérica y el Caribe.

4.1. Brasil: La CNBB y la Pastoral de la Tierra

La Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil (CNBB) ha sido históricamente una de las voces episcopales más proféticas y consistentes en la defensa del derecho a la tierra. Brasil, que concentra aproximadamente el 45% del territorio sudamericano y posee una de las mayores concentraciones de tierras del mundo, ha sido escenario de luchas agrarias dramáticas.

La Comisión Pastoral de la Tierra (CPT), creada en 1975 bajo el auspicio de la CNBB, se ha convertido en un referente continental en el acompañamiento de los movimientos campesinos sin tierra y en la documentación de los conflictos agrarios y el martirio de líderes rurales. La CPT ha denunciado sistemáticamente que la violencia en el campo brasileño no es un fenómeno aislado, sino estructural, vinculado al modelo agroexportador concentrador (CPT, 2020).

Ya en 1980, la CNBB publicó el documento *Igreja e Problemas da Terra*, que constituye uno de los textos magisteriales más radicales sobre la cuestión agraria en toda la Iglesia

latinoamericana. Este documento afirma categóricamente que la tierra brasileña está mal distribuida. El latifundio improductivo y la especulación con tierras constituyen un atentado contra la dignidad humana y el plan de Dios para la creación. La CNBB enseña que la propiedad de la tierra tiene una función social fundamental y que, cuando esta función no se cumple, el bien común exige que el Estado intervenga mediante la reforma agraria (CNBB, 1980, nn. 42-45).

En su documento *Fraternidade e Vida: Dom e Compromisso*, la CNBB (2008) reafirma que la vida digna incluye necesariamente el acceso a la tierra para quienes la trabajan, conectando explícitamente la defensa de la vida con la justicia agraria. La Conferencia brasileña ha sido pionera en articular teológicamente la opción por los pobres con la defensa de la biodiversidad amazónica, anticipando décadas antes la ecología integral de Francisco.

4.2. Guatemala: Clamor por la Tierra, el Grito más Fuerte, Dramático y Desesperado

La Conferencia Episcopal de Guatemala (CEG) ha denunciado persistentemente la histórica concentración de tierras que margina especialmente a los pueblos indígenas mayas, que constituyen aproximadamente el 60% de la población nacional y “son como forasteros en la tierra que les perteneció por milenios y se les considera como ciudadanos de segunda clase en la Nación que forjaron sus colosales antepasados” (CEG, 1988, n. 01).

En su carta pastoral *El clamor por la tierra* (1988), publicada en el contexto de las guerras centroamericanas, los obispos guatemaltecos afirman que la tierra guatemalteca es un don de Dios para todos sus hijos, pero “la carencia de tierra debe considerarse como núcleo fundamental de todo el problema social de nuestro País”. Subrayan que “la realidad innegable es que la inmensa mayoría de la tierra cultivable está en manos de una minoría numéricamente insignificante, mientras que la mayoría de los campesinos no posee un pedazo de tierra en propiedad para realizar sus cultivos” (CEG, 1988, n. 1.1.3).

En el documento repesan las causas históricas —tenencia de la tierra desde la colonia hasta nuestros días— y las consecuencias actuales de esta injusta distribución: “Brecha entre ricos y pobres, entre latifundistas y minifundistas, entre agroexportadores y campesinos” (CEG, 1988, n. 1.4.1) con la consecuente marginación, explotación, migración del campesinado a causa de un vacío legal en la defensa de los derechos del campesino. Ante esta realidad enfatizan que es “necesario y urgente un cambio de las estructuras sociales pecaminosas y obsoletas” (CEG, 1988, n. 3.2.4) proponiendo desde la DSI trece medidas concretas para generar esta transformación.

4.3. Paraguay: Latifundio y Agricultura Familiar Campesina

La Conferencia Episcopal Paraguaya (CEP) ha denunciado la concentración extrema de tierras en manos de terratenientes nacionales y corporaciones transnacionales del agronegocio. Paraguay presenta uno de los índices de concentración de tierras más altos del mundo, con aproximadamente el 2% de los propietarios controlando el 85% de las tierras productivas. La CEP ha acompañado las luchas de la agricultura familiar campesina y ha denunciado la criminalización de los movimientos sociales que reclaman acceso a la tierra.

En su carta pastoral *El campesino paraguayo y la tierra* (1983), publicada durante la dictadura de Stroessner, los obispos paraguayos afirmaron con valentía profética que en la “actualidad sigue siendo un modelo agroexportador, pero se distingue por la instalación y el predominio de la unidad empresarial capitalista a partir de escalas desconocidas en el Paraguay. Varias de estas empresas, son de gran envergadura y pertenecen al capital extranjero” (CEP, 1983, n. 1.1).

Los obispos juzgan necesario con firme espíritu de bien común: (a) “el estudio de un nuevo modelo de apropiación, tenencia y uso de la tierra que no sea necesariamente individual, sino que responda a pautas comunitarias de posesión y explotación aprovechando mejor las parcelas de tierra”; (b) “revisar cuidadosamente la existencia de latifundios, especialmente los improductivos y asentados e

n terrenos aptos para la agricultura, en cuyas proximidades existen numerosos campesinos sin tierra, o sin tierra suficiente para un digno desarrollo de la persona humana”; (c) “leyes y ordenaciones (...) encaminadas a la protección integral del productor rural, tanto en la posesión y explotación de la tierra, como en la comercialización de sus productos”; (d) “amplio y detenido estudio exige el modelo político de desarrollo que deseamos para el Paraguay”; y (e) “la defensa y preservación del entorno natural y del medio ambiente constituyen un aspecto importante en ese proyecto integral de desarrollo” (CEP, 1983, n. 3.3-3.4).

Luego de más de 40 años, en la carta pastoral *La esperanza no defrauda* (2024), la CEP recuerda una vez más que “las familias campesinas, los pequeños productores, la agricultura familiar, que son la base de nuestra historia y cultura, enfrentan la falta de apoyo por parte de las autoridades del Gobierno”. Esto es evidente en “la falta del impulso de la reforma agraria justa y efectiva facilita la reconcentración de la tierra en pocas manos y expulsa a los pequeños agricultores, forzándolos a migrar a las ciudades o a trabajar en condiciones de explotación” (CEP, 2024, p. 2).

4.4. Bolivia: Madre Tierra, Territorio y Distribución Injusta

La Conferencia Episcopal Boliviana (CEB) ha desarrollado una teología de la tierra profundamente enraizada en la cosmovisión andina y amazónica de los pueblos originarios. En su documento *Tierra, madre fecunda para todos* (2000), los obispos bolivianos reconocen que “los pueblos originarios de este continente nos enseñan a tener una mayor sensibilidad para reconocer el valor sagrado de la tierra”, para ellos, “ella es la Madre Tierra, que alimenta a sus hijos, por eso hay que cuidarla, pedir permiso para sembrar y no maltratarla” (CEB, 2000, n. 8).

La CEB hace un balance detallado y profundo de la situación del acceso y uso de la tierra hasta esa fecha jubilar: (a) las dos caras contrapuestas de la reforma agraria del 1953; (b) la nueva legislación de los años 90 que no se termina de aplicar por intereses económicos; (c) la estructura agraria dual entre microfundios

de empobrecidos y latifundios de grandes empresas agroindustriales; (d) la situación de los jornaleros agrícolas golondrinas; (e) el caso de los coccaleros; y (f) el desorden actual caracterizado por una distribución injusta donde “los privilegios asegurados por el latifundio continúan provocando contrastes escandalosos que generan situaciones de dependencia y opresión e impiden garantizar los beneficios y frutos de la tierra para un sector significativo de los bolivianos” (CEB, 2000, n. 45).

Ante el diagnóstico de maltrato a la madre tierra y la distribución injusta de la tierra, los obispos, que valoran positivamente la “tierra comunitaria de origen” a la que se reconoce como territorio indígena, afirman que reenfocar la reforma agraria con audacia, equidad y eficiencia es “una de las más prioritarias y urgentes necesidades y que debe continuarse sin demora corrigiendo las graves distorsiones del pasado, para que el nuevo milenio no sea una prolongación de las injusticias del presente” (CEB, 2000, n. 135). Enfatizan que “tal reforma no debe consistir solamente en expropiar los grandes latifundios, dividir la tierra en parcelas compatibles con la capacidad laborar de cada familia y repartir las tierras a los beneficiarios de los títulos de propiedad. Es mucho más que eso” (CEB, 2000, n. 137).

La Reforma Agraria debe entenderse como un instrumento de desarrollo económico y social que permita democratización en el acceso a la tierra y a otros recursos naturales. Debe contribuir a mejorar y profundizar los procesos de concertación social y de democratización en la toma de decisiones sobre el destino y manejo de los recursos, y sobre los medios productivos y servicios que hacen falta para hacer más eficiente el uso de los mismos. Esta concepción de Reforma Agraria se encuentra íntimamente ligada con las nuevas definiciones de un ‘desarrollo rural sostenible’ equitativo y con justicia social, integral, participativa, intercultural y que elimine todas las formas de discriminación. Será entonces un instrumento que favorezca al crecimiento y a la lucha contra la pobreza, particularmente de los campesinos excluidos, tanto económica como socialmente (CEB, 2000, n. 138).

Todo el contenido de la tercera sección del documento de la CEB (n. 139-190) es un desarrollo detallado de esta visión de reforma agraria, que sigue siendo inspirador y orientador en la actualidad.

4.5. Argentina: Tierras Urbanas, Suburbanas, Rurales y Aborígenes

La Conferencia Episcopal Argentina (CEA) ha abordado la cuestión de la tierra de un modo integral a través del documento *Una tierra para todos* (2005) de la Comisión Episcopal de Pastoral social. De modo original, identifica que “más allá de los factores estructurales, muchos de los conflictos y problemas sobre el tema de la tierra es producto de la secularización de nuestra sociedad”. Esta pérdida de influencia de la visión de Dios en el ámbito público implica que “la pérdida de la concepción de la tierra como don de Dios para el bienestar de todos está en la raíz de toda concentración, apropiación indebida y depredación de los recursos naturales” (CEPS-CEA, 2005, p. 4).

La CEA aborda la cuestión del acceso y la tenencia de la tierra ampliando el espectro clásico del ámbito rural e indígena y, de modo novedoso, incluye el ámbito urbano y suburbano. Subraya que “los problemas de titulación y habitabilidad de tierras urbanas y suburbanas en nuestro país no constituyen un déficit social reciente, sino una realidad de larga data”, que con el “el crecimiento del desempleo, de la precariedad laboral y la pobreza, junto con la incapacidad del Estado de orientar una política estratégica de desarrollo económico y social, estos problemas tienden a intensificarse”. El documento identifica que “la falta de políticas adecuadas no solo se debe a los intereses económicos, sino también la impericia, la corrupción y el manejo clientelar de las políticas abocadas a la dotación regularizada de terrenos y viviendas” (CEPS-CEA, 2005, p. 11).

En el ámbito rural, enfatiza que “el principal instrumento de concentración no es tanto la ampliación de la frontera agrícola por ventas de tierras fiscales, sino más bien la venta de tierras y derechos de posesión de pequeños productores agrícolas empobrecidos a grandes corporaciones de capitales, nacionales y extranjeras” (CEPS-CEA, 2005, p. 16), generando este proceso mayor empobrecimiento y emigración a las ciudades. Relacionado a esto, aborda el inmenso problema del maltrato a la tierra donde “cientos de miles de pequeños productores pobres y

casi un millar de comunidades aborígenes se ven afectadas por el deterioro de los recursos naturales". En defensa de estos sectores y de la preservación de la vida, "tres problemas resultan centrales: a) la crisis del recurso de agua, b) la deforestación y la expansión de la frontera agrícola, y c) la explotación minera y sus efectos sobre el medio social y ambiental" (CEPS-CEA, 2005, p. 23). Problemas que por su extensión y profundidad son de alto impacto geopolítico y socio-económico.

4.6. México: Reforma Agraria, Violencia y Territorio

La Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) ha acompañado la larga historia de la reforma agraria mexicana iniciada con la Revolución de 1910, reconociendo sus logros históricos, pero también señalando sus limitaciones actuales. En 1968, en una profética carta pastoral, *El desarrollo e integración de nuestra patria en el primer aniversario de la "Populorum progressio"*, los obispos señalaban que "nadie discute hoy la Reforma Agraria como una exigencia de justicia social", pero "voces autorizadas han expresado que el problema más urgente es el de la actualización y adaptación a las nuevas condiciones del campesino de hoy, para lograr una Reforma Agraria Integral". Esta actualización "exige el derecho del hombre que trabaja la tierra, a que le sea útil para su bienestar e independencia, para que sea más libre y más responsable" y "estas exigencias se traducen hoy para el campesino en: derecho a la propiedad de la tierra, derecho a producir, derecho a la productividad, derecho al fruto de su trabajo" (CEM, 1968, n. 43).

En este siglo, como parte de la conmemoración jubilar, la CEM promulga la carta pastoral *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos* (2000). Allí, los obispos mexicanos concluyen que la reforma agraria no se realizó de modo integral "por el excesivo centralismo y control del poder, a nivel nacional no se dieron avances significativos en la democratización de los procesos políticos", mientras que "en diversas regiones del territorio, los sectores más pobres no encontraron en la reforma agraria y en los nuevos sindicatos y corporaciones, un mejoramiento profundo y amplio en su calidad

de vida y sí control político y económico" (CEM, 2000, n. 44).

Diez años después, ese centralismo y lentitud estatal es una de las causas del ingreso del narcotráfico y la violencia en el campo. La CEM denuncia que "las políticas económicas en general no promueven el desarrollo agrícola ni apoyan a los productores del campo, más bien los han puesto en condiciones de desventaja al no poder competir con los productos subvencionados de los países que son socios comerciales". Ante esta situación, "ha sido mucho más rentable para muchos campesinos, por decisión propia o por coacción, recurrir a la siembra de estupefacientes. Estos cultivos ilícitos son puerta abierta a la inseguridad y violencia" (CEM, 2010, n. 37).

Los obispos también manifiestan la injusticia que sufren los pueblos originarios que luego de cinco siglos "todavía sufren el castigo de ser discriminados y desplazados en su propia tierra". Por eso, la CEM afirma que "hay que señalar la amenaza que pende sobre ellos por sus territorios, riqueza natural y cultural, muchas veces impulsada por los intereses económicos o el abandono y la exclusión de sus culturas". Esto sucede porque "con frecuencia sus territorios son vistos con interés, más por las riquezas del subsuelo que por la dignidad, el valor y el respeto de las personas que los habitan" (CEM, 2018, n. 54).

4.7. Síntesis: La Diversidad de Voces y la Unidad del Clamor

Las Conferencias Episcopales nacionales, con sus especificidades contextuales, aportan una riqueza invaluable al magisterio latinoamericano sobre la tierra. Desde Brasil hasta México, desde las pampas argentinas hasta la Amazonía peruana, la Iglesia particular (a) ha denunciado proféticamente la reconcentración y muchas veces extranjerización de la tenencia de tierras; (b) ha acompañado las luchas campesinas e indígenas en vista a una justa aplicación de las reformas agrarias; (c) ha identificado diversas causas del déficit en la gobernanza territorial y (d) ha propuesto modelos alternativos basados en la función social y ecológica de la propiedad.

Esta diversidad de voces episcopales nacionales no fragmenta el mensaje, sino que lo enriquece, demostrando que el principio del destino universal de los bienes y la opción preferencial por los pobres se traducen de maneras contextualmente específicas, pero éticamente coherentes. *El clamor por la tierra* que surge desde las bases campesinas e indígenas, pero también urbanas y suburbanas, encuentra eco en las voces proféticas de sus pastores, configurando así una Iglesia verdaderamente sinodal que camina junto al pueblo de Dios en su lucha por la justicia socioambiental.

5. Magisterio del Papa Francisco: La Ecología Integral como Paradigma de Gobernanza

El magisterio social del Papa Francisco constituye una actualización profética de la enseñanza social de la Iglesia en diálogo vivo con los signos de los tiempos del siglo XXI. Su novedad radica en que este primer pontífice latinoamericano ha llevado al corazón del magisterio universal las intuiciones, las experiencias y los clamores que la Iglesia latinoamericana había venido discerniendo desde Medellín. Francisco no es un meteoro caído en el Vaticano, sino el fruto maduro de un proceso eclesial que hunde sus raíces en la opción preferencial por los pobres de Puebla, la defensa de los territorios indígenas de Santo Domingo y la custodia de la creación de Aparecida. Existe una continuidad orgánica entre Aparecida (2007) y la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013), que constituye el eje y la clave programática para comprender el pontificado de Francisco y el sentido de las reformas. Esta continuidad se hace particularmente visible en dos grandes ejes que vertebran el magisterio social de Francisco en relación con la tierra: primero, el diálogo con los movimientos populares y la articulación de las “tres T” (tierra, techo, trabajo) como derechos sagrados que concretan el contenido del bien común; y segundo, la proclamación de la ecología integral en *Laudato si'*, que sintetiza el grito de la tierra y el grito de los pobres como un único clamor que interpela a toda la humanidad. Ambos ejes no son paralelos, sino convergentes, pues constituyen la misma exigencia de justicia socioambiental que se concretiza territorialmente en la Amazonía,

revelada por Francisco como lugar teológico paradigmático para pensar el cuidado de la casa común.

Para Francisco, la cuestión de la tierra no es un tema sectorial de pastoral social, sino un imperativo evangelizador que toca el núcleo mismo de la fe cristiana en el siglo XXI. La tierra no es mercancía, sino casa común; el acceso a ella no es solo justicia distributiva, sino condición de posibilidad para la experiencia de Dios. En las páginas que siguen, analizaremos cómo este giro teológico se despliega en cuatro momentos fundamentales del magisterio franciscano.

5.1. Protagonismo de los Movimientos Sociales: Tierra, Techo, Trabajo como Derechos Sagrados

Desde 2014, el Papa Francisco ha establecido un diálogo inédito e ininterrumpido con los movimientos populares a través de los Encuentros Mundiales que constituyen acontecimientos eclesiales de primer orden, donde el Obispo de Roma reconoce en los excluidos del sistema económico dominante a los verdaderos protagonistas del cambio social y a los portadores de una sabiduría evangélica muchas veces ignorada por las élites.

Francisco no se dirige a los cartoneros, recicladores, vendedores ambulantes, campesinos sin tierra y habitantes de villas miseria como objetos pasivos de caridad, sino que los interpela como sujetos epistémicos y políticos. En su discurso de 2015, afirmó: “Ustedes son poetas sociales: creadores de trabajo, constructores de viviendas, productores de alimentos, sobre todo para los descartados por el mercado mundial”. (Francisco, 2015b). Una capacidad creativa de generar vida y esperanza allí donde el mercado y el Estado han desertado.

La trilogía “tierra, techo y trabajo” —originada en los reclamos de los propios movimientos sociales latinoamericanos— fue asumida por Francisco y elevada teológicamente a la categoría de “derechos sagrados”. En el Primer Encuentro Mundial de Movimientos Populares (2014), el Papa afirmó de manera contundente:

Tierra, techo y trabajo. Es extraño, pero si hablo de esto, para algunos el papa es comunista. No se entiende que el amor a los pobres está al centro del Evangelio. Tierra, techo y trabajo, eso por lo que ustedes luchan, son derechos sagrados. Reclamar esto no es nada raro, es la doctrina social de la Iglesia. (Francisco, 2014)

La calificación de “sagrados” no es retórica. Al utilizar este término, Francisco sustrae estos derechos de la lógica del mercado y de la negociación política coyuntural, para situarlos en el ámbito que pertenece a Dios y que el ser humano no puede violar impunemente. Esta trilogía no es meramente una reivindicación social o un programa político, sino la descripción teológica de derechos fundamentales arraigados en la dignidad humana inviolable y el plan de Dios. Francisco, con tierra, techo y trabajo, colocó vestido al principio universal y abstracto del bien común.

Francisco conecta las tres “T” con el concepto del “buen vivir” de las culturas indígenas andinas y amazónicas, contraponiéndolo críticamente al “pasarlos bien” del consumismo hedonista occidental. Ninguna familia sin vivienda digna, ningún campesino sin tierra cultivable, ningún trabajador sin derechos laborales, ninguna persona sin la dignidad que otorga el trabajo — esta es la consigna programática que Francisco ha convertido en criterio ético de verificación de toda política económica y social (Francisco, 2015b)—.

Los movimientos populares, siendo promotores de un proceso social donde confluyen infinitas acciones grandes y pequeñas, creativas y resistentes, demuestran que son auténticos sembradores de cambio un estructural. El futuro de la humanidad está, en gran medida, en sus manos organizadas, en su capacidad de organización comunitaria y en su creatividad para promover alternativas viables al desarrollo excluyente (Francisco, 2015b).

5.1.1. Tierra: Más allá del Factor de Producción

Cuando Francisco habla de “tierra”, no se refiere únicamente a hectáreas cultivables o a un factor de producción agrícola. Recupera la comprensión integral del territorio como espacio

vital donde se tejen relaciones comunitarias, se construye identidad cultural y se experimenta la presencia de Dios en la creación. La tierra es *oikos*, la casa donde habita el pueblo, no un mero recurso a explotar.

En el Primer Encuentro Mundial, en Roma, Francisco (2014) evidenció el problema del desarraigo: “El acaparamiento de tierras, la deforestación, la apropiación del agua, los agrotóxicos inadecuados, son algunos de los males que arrancan al hombre de su tierra natal”. Y lo conectó con el problema del hambre y el derecho a la alimentación. Reconoció

que algunos de ustedes reclaman una reforma agraria para solucionar alguno de estos problemas, y déjenme decirles que en ciertos países, y acá cito el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, “la reforma agraria es además de una necesidad política, una obligación moral” (CDSI, 300). (Francisco, 2014)

Es notable que un pontífice del siglo XXI utilice explícitamente el término “reforma agraria”, considerado por el discurso neoliberal como obsoleto. Francisco recupera así la tradición profética de la Iglesia latinoamericana, validando teológicamente las luchas campesinas e indígenas por el acceso y control de sus territorios ancestrales.

Techo: El Derecho a Habitar, No Solo a Construir:

El “techo” en Francisco abarca el derecho a la ciudad, a la integración urbana, a no ser ciudadano de segunda clase relegado a las periferias sin servicios básicos. La especulación inmobiliaria que expulsa a los pobres a los márgenes urbanos es denunciada como una forma de violencia socioambiental que niega el derecho fundamental al hábitat digno. Francisco conecta este derecho con la ecología de la vida cotidiana, uno de los componentes de la ecología integral desarrollada en *Laudato si’*. El Papa critica las megaestructuras que producen espacios inhabitables y reivindica “la creatividad y generosidad de personas y grupos que son capaces de revertir los límites del ambiente, modificando los efectos adversos de los condicionamientos y aprendiendo a orientar su vida en medio del desorden y la precariedad” urbanos (Francisco, 2015a, n. 148).

5.1.2. Trabajo: Participación en la Obra Creadora de Dios

El trabajo, para Francisco, no es una variable de ajuste económico ni una mercancía sujeta a las fluctuaciones del mercado, sino la forma primordial en que el ser humano participa en la obra creadora de Dios. El trabajo es creatividad, y la creatividad nos constituye como *imago Dei*, imagen y semejanza de un Dios que también trabajó para crear el mundo. Al validar la economía popular —el trabajo informal, las cooperativas, el trabajo comunitario—, Francisco amplía radicalmente el concepto de trabajo más allá del empleo formal asalariado. Reconoce que toda actividad que genera vida y sustento para la comunidad es trabajo digno, aunque el sistema económico dominante la considere marginal o improductiva.

El reconocimiento del protagonismo de los movimientos populares implica un desplazamiento eclesiológico significativo. La Iglesia no solo debe asistir a los pobres o hablar por ellos, sino acompañar sus luchas estructurales y aprender de su sabiduría. “El futuro de la humanidad está, en gran medida, en sus manos, en su capacidad de organizarse y promover alternativas creativas, en la búsqueda cotidiana de las tres T: trabajo, techo, tierra” (Francisco, 2015b). Esta eclesiología participativa se concretiza en el diálogo con los movimientos sociales, reconocidos como portadores de un *sensus fidei* que ilumina el camino de toda la Iglesia.

5.2. *Laudato Si'* (2015): el Clamor de la Tierra y los Pobres como Justicia Socioambiental

La encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la casa común representa un punto de inflexión en la Doctrina Social de la Iglesia al proponer la ecología integral como paradigma conceptual integral que supera definitivamente la separación moderna entre la cuestión social y la cuestión ambiental. La encíclica es categórica:

No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental. Las líneas para la solución requieren una aproximación integral para combatir la

pobreza, para devolver la dignidad a los excluidos y simultáneamente para cuidar la naturaleza. (Francisco, 2015a, n. 139)

Esta tesis, aparentemente simple, constituye una ruptura epistemológica profunda. Francisco no solo afirma que las crisis están relacionadas, sino que son manifestaciones de una única crisis de raíz antropológica: el antropocentrismo desviado y el paradigma tecnocrático que reduce perversamente la realidad entera a un objeto de uso instrumental, control técnico y descarte ilimitado, tratando tanto a la naturaleza como a las personas, especialmente a los pobres, como meras mercancías desechables o recursos a explotar hasta el agotamiento. En contraposición radical, *Laudato si'* expande el principio del destino universal de los bienes a la totalidad de la creación entendida como casa común.

Incluso la tierra misma es personificada y descrita con las categorías de la opción por los pobres: “Esta hermana clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y del abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella”. Esto provoca que “entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada tierra, que ‘gime y sufre dolores de parto’ (Rm 8,22)” (Francisco, 2015a, n. 2).

El concepto del “clamor de la tierra” y el “clamor de los pobres” como un único clamor que interpela a la humanidad constituye una de las intuiciones teológicas más potentes de *Laudato si'*. Si la opción por los pobres es una exigencia constitutiva del Evangelio, entonces la opción por el cuidado de la tierra también lo es necesariamente. Francisco afirma:

Hoy no podemos dejar de reconocer que un verdadero planteo ecológico se convierte siempre en un planteo social, que debe integrar la justicia en las discusiones sobre el ambiente, para escuchar tanto el clamor de la tierra como el clamor de los pobres. (Francisco, 2015a, n. 49)

Esta formulación tiene una genealogía teológica clara. Como ha documentado la investigación académica, es una cita directa, aunque no explícita, del teólogo brasileño Leonardo Boff y de la tradición de la teología de la liberación latinoamericana que desde los años 80 venía

integrando ecología y justicia social (Boff, 1996). Francisco canoniza esta intuición, elevándola al magisterio universal y evidenciando que la cuestión social no es el medio ambiente o el clima, sino las raíces sociales de la crisis socioambiental que afectan concretamente al trabajador.

La unidad del doble clamor revela que la misma lógica de dominación que explota la naturaleza es la que explota al pobre. Por tanto, toda liberación debe ser integral: ambiental y social simultáneamente. No se puede defender la tierra sin defender a quienes la habitan y cuidan (pueblos indígenas, campesinos, comunidades tradicionales), y viceversa, no se puede erradicar la pobreza sin sanar la tierra que sustenta la vida. Esta lectura desde América Latina subraya que la encíclica no es un documento “verde”, sino profundamente rojo: rojo de la sangre de los mártires de la tierra, rojo del clamor de los empobrecidos.

Laudato si' retoma y radicaliza la trayectoria doctrinal que venimos analizando sobre el derecho de propiedad. Francisco afirma explícitamente:

El principio de la subordinación de la propiedad privada al destino universal de los bienes y, por tanto, el derecho universal a su uso, es una “regla de oro” del comportamiento social y el “primer principio de todo el ordenamiento ético-social”. La tradición cristiana nunca reconoció como absoluto o intocable el derecho a la propiedad privada y subrayó la función social de cualquier forma de propiedad privada. (Francisco, 2015a, n. 93)

Esta afirmación, en el contexto de una crisis ecológica global donde la tierra es acaparada por corporaciones transnacionales y fondos de inversión, adquiere una fuerza subversiva extraordinaria. Francisco no solo reitera la doctrina tradicional, sino que la aplica específicamente al acceso a la tierra y a los recursos naturales en un mundo donde la concentración es exponencial.

La encíclica cita a Juan Pablo II “diciendo que ‘Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno’ Son

palabras densas y fuertes” (Francisco, 2015a, n. 93). Esta universalidad del don de la creación fundamenta teológicamente la ilegitimidad moral de toda acumulación que excluya a otros del acceso a los bienes necesarios para una vida digna.

El capítulo cuarto de *Laudato si'* (2015a, n. 137-162) desarrolla sistemáticamente el concepto de ecología integral que articula cinco dimensiones inseparables:

- a) Ecología ambiental: respeto a los ecosistemas y sus interconexiones, reconociendo que cada criatura tiene un valor intrínseco independiente de su utilidad para el ser humano.
- b) Ecología económica: cuestionamiento del crecimiento ilimitado y de la reducción del desarrollo a mero crecimiento económico. Francisco denuncia el “mágico” derrame (*trickle-down*) del neoliberalismo y propone una economía al servicio de la vida.
- c) Ecología social: reconocimiento de que el deterioro ambiental afecta desproporcionadamente a los pobres y que toda solución ecológica debe integrar justicia social.
- d) Ecología cultural: defensa de las identidades culturales amenazadas por la homogeneización globalizante, especialmente las culturas indígenas que poseen sabidurías ancestrales sobre el cuidado de la naturaleza.
- e) Ecología de la vida cotidiana: atención a los espacios donde las personas viven realmente, desde la vivienda hasta los barrios, pasando por el transporte público y los espacios comunes urbanos.

Esta articulación multidimensional de la ecología constituye el marco desde el cual Francisco plantea los diversos procesos de reforma tanto en el ámbito social (de *Laudato si'* a *Fratelli tutti*) como eclesial (de *Evangelii gaudium* a *Dilexisti nos*). La ecología integral no es solo un concepto teórico, sino un método de análisis y acción que exige transformaciones estructurales en todos los niveles de la vida humana.

La novedad de *Laudato si'* en relación con la tierra radica en varios aspectos fundamentales que se pueden articular en cuatro dimensiones principales:

- a) Primero, la universalización de la intuición latinoamericana. Francisco toma las experiencias y reflexiones de Aparecida y las eleva a enseñanza para la Iglesia universal, mostrando que las periferias no solo reciben doctrina, sino que la generan.
- b) Segundo, la integración definitiva de ecología y justicia social. Se evita que la ecología se convierta en preocupación de élites desconectadas del sufrimiento de los pobres, anclándola firmemente en escuchar el clamor de los descartados y las víctimas.
- c) Tercero, el giro desde el dominio hacia la custodia. Francisco propone un cambio paradigmático en la relación del ser humano con la naturaleza: de amo y señor que domina y explota, a custodio y cuidador que preserva y cultiva un don recibido. "No somos Dios. La tierra nos precede y nos ha sido dada. (...) Esto implica una relación de reciprocidad responsable entre el ser humano y la naturaleza" (Francisco, 2015a, n. 67). Por tanto, no somos dueños absolutos, sino administradores responsables.
- d) Cuarto, la visión sacramental de la creación. La naturaleza no es un mero escenario neutral, sino un espacio donde Dios se manifiesta y donde el ser humano puede experimentar la presencia del Creador. Esta dimensión mística, a menudo ignorada en los debates ecológicos seculares, constituye el fundamento último de la ética ambiental cristiana (Francisco, 2015a, n. 233-240).

Esta perspectiva teológica fundamenta una ética y una praxis de la gobernanza territorial basadas en la custodia relacional y el cuidado mutuo en lugar del dominio unilateral y la explotación extractivista. Hoy, creyentes y no creyentes están de acuerdo en que la tierra es esencialmente una herencia común cuyos frutos deben beneficiar a todos sin excepción (Francisco, 2015a, n. 93).

5.3. *Fratelli Tutti* (2020): La Propiedad como Derecho Natural Secundario y la Amistad Social

En la encíclica *Fratelli tutti* sobre la fraternidad y la amistad social, Francisco lleva la trayectoria doctrinal sobre la propiedad a su conclusión lógica y más explícita. Recuperando aportes de Juan Pablo II y Pablo VI, realiza la afirmación más contundente en toda la historia del Magisterio sobre este punto:

El derecho a la propiedad privada solo puede ser considerado como un derecho natural secundario y derivado del principio del destino universal de los bienes creados, y esto tiene consecuencias muy concretas que deben reflejarse en el funcionamiento de la sociedad. (Francisco, 2020a, n. 120)

La calificación de "secundario" no es una simple gradación, sino una inversión radical de prioridades. Esta formulación vuelve a colocar al centro la función social de la propiedad privada, evidenciando que "sucede con frecuencia que los derechos secundarios se sobreponen a los prioritarios y originarios, dejándolos sin relevancia práctica" (Francisco, 2020a, n. 120). Es una denuncia radical —a la raíz— al neoliberalismo que casi ha sacralizado, en el sentido de idolatrado, el derecho de propiedad individual como absoluto e inviolable. Francisco recupera y radicaliza la tradición patristica y tomista que siempre subordinó la propiedad al bien común.

Las "consecuencias muy concretas" a las que alude el Papa incluyen la legitimación moral de políticas redistributivas, de reformas agrarias, de expropiaciones de tierras improductivas o especulativas y de limitaciones a la concentración de la riqueza y de los recursos naturales. La afirmación papal invierte la carga de la prueba: no es la redistribución la que necesita justificación extraordinaria, sino la acumulación excluyente.

Fratelli tutti propone el concepto de "amistad social" como horizonte ético-político para superar tanto el individualismo radical como los nacionalismos cerrados: "La fraternidad universal y la amistad social dentro de cada sociedad son dos polos inseparables

y coesenciales. Separarlos lleva a una deformación y a una polarización dañina” (Francisco, 2020a, n. 142). La amistad social es un amor político que trasciende las barreras artificiales y busca activamente el bien común, construyendo una fraternidad universal que se opone tanto al individualismo neoliberal radical como a los nacionalismos cerrados y agresivos.

Una gobernanza de la tierra inspirada en la amistad social debe estar abierta a las necesidades de todos, especialmente de los más vulnerables, incluidos los migrantes que huyen de la degradación ambiental (los “refugiados climáticos”) y las generaciones futuras que tienen derecho a heredar una casa común habitable. Francisco afirma:

Lo verdaderamente popular —porque promueve el bien del pueblo— es asegurar a todos la posibilidad de hacer brotar las semillas que Dios ha puesto en cada uno: sus capacidades, su iniciativa, sus fuerzas. Esa es la mejor ayuda para un pobre, el mejor camino hacia una existencia digna. (Francisco, 2020a, n. 162)

Esta visión rechaza tanto el asistencialismo paternalista como la filantropía que no cuestiona las estructuras de injusticia. El derecho a la tierra se enmarca así no solo en términos de redistribución de un recurso escaso, sino de reconocimiento de la dignidad de cada persona y de su capacidad de ser protagonista de su propio desarrollo.

La encíclica también despliega una crítica simultánea a dos modelos políticos y económicos que, aunque aparentemente opuestos, comparten la negación del bien común auténtico. Por un lado, critica el neoliberalismo y su confianza ciega en el mercado:

El neoliberalismo se reproduce a sí mismo sin más, acudiendo al mágico “derrame” o “goteo” —sin nombrarlo— como único camino para resolver los problemas sociales. No se advierte que el supuesto derrame no resuelve la inequidad, que es fuente de nuevas formas de violencia que amenazan el tejido social. (Francisco, 2020a, n. 168)

Por otro lado, advierte contra los populismos que resultan insanos “cuando se convierte en la habilidad de alguien para cautivar

en orden a instrumentalizar políticamente la cultura del pueblo, con cualquier signo ideológico, al servicio de su proyecto personal y de su perpetuación en el poder”. O cuando “busca sumar popularidad exacerbando las inclinaciones más bajas y egoístas de algunos sectores de la población” produciendo “un avasallamiento de las instituciones y de la legalidad” (Francisco, 2020a, n. 159) sin promover una participación real del pueblo. La crítica de Francisco apunta a modelos que reducen la política a la administración técnica o a la manipulación demagógica, en lugar de concebirla como construcción comunitaria del bien común.

Francisco insiste, en continuidad con toda la tradición de la DSI, que “el gran tema es el trabajo” (Francisco, 2020a, n. 162). El trabajo no es solo un medio para obtener ingresos, sino el espacio donde el ser humano desarrolla su creatividad, contribuye al bien común y participa en la obra creadora de Dios, y todo esto está ligado de un modo u otro al acceso, uso y pertenencia de la tierra.

La falta de acceso a la tierra para quienes quieren trabajarla constituye, por tanto, una doble injusticia: priva de un medio de subsistencia y simultáneamente niega la posibilidad de ejercer la dignidad humana a través del trabajo creativo. Esta conexión entre tierra y trabajo, central en todo el magisterio social, adquiere en Francisco una urgencia particular ante la crisis de desempleo estructural que afecta especialmente a los jóvenes.

5.4. Querida Amazonía (2020): El Territorio como Lugar Teológico y la Concreción de la Ecología Integral

La exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonia* representa la aplicación concreta del paradigma de la ecología integral a un territorio específico: aborda una visión universal, la ecología integral, pero desde una realidad geográfica concreta, la Amazonía. Los cuatro sueños que estructuran la exhortación —social, cultural, ecológico y eclesial— pueden leerse como un programa integral para una nueva gobernanza no solo del territorio amazónico, sino de todos los biomas vitales del planeta:

- a) El sueño social exige luchar por los derechos de los pobres, los pueblos originarios y los últimos, donde su voz sea escuchada y su dignidad promovida.
- b) El sueño cultural busca preservar las identidades y raíces de los pueblos, reconociendo la diversidad cultural como riqueza y no como obstáculo.
- c) El sueño ecológico procura custodiar la abrumadora hermosura de la Amazonía, el agua, los ríos y todos los seres que la habitan.
- d) El sueño eclesial anhela encarnar el Evangelio en la diversidad de culturas, desarrollando una Iglesia con rostro amazónico.

Querida Amazonia opera un desplazamiento conceptual decisivo al acoger con profundo respeto la cosmovisión de los pueblos originarios: de la tierra como recurso económico o bien jurídico, al territorio como sujeto socioecológico-espiritual. Para los pueblos indígenas de la Amazonia, como afirma Francisco en *Laudato si'*:

La tierra no es un bien económico, sino un don de Dios y de los antepasados que descansan en ella, un espacio sagrado con el cual necesitan interactuar para sostener su identidad y sus valores. Cuando permanecen en sus territorios, son precisamente ellos quienes mejor los cuidan. (Francisco, 2015a, n. 146)

Esta visión del territorio como espacio sagrado conecta directamente con el concepto de "lugar teológico" desarrollado por la teología latinoamericana. El territorio amazónico no es solo un espacio geográfico, sino que "a través de un territorio y de sus características Dios se manifiesta, refleja algo de su inagotable belleza. Por lo tanto, los distintos grupos, en una síntesis vital con su entorno, desarrollan un modo propio de sabiduría" (Francisco, 2020b, n. 32). Un *locus* donde lo sagrado se manifiesta, donde la comunidad experimenta su identidad y donde se teje la red de relaciones que constituye la vida de múltiples modos.

Pero toda esta experiencia vital está amenazada por el despojo territorial que sufren los pueblos

amazónicos. Francisco lo señala con voz profética:

A los emprendimientos, nacionales o internacionales, que dañan la Amazonia y no respetan el derecho de los pueblos originarios al territorio y a su demarcación, a la autodeterminación y al consentimiento previo, hay que ponerles los nombres que les corresponde: injusticia y crimen. Cuando algunas empresas sedientas de rédito fácil se apropian de los territorios y llegan a privatizar hasta el agua potable, o cuando las autoridades dan vía libre a las madereras, a proyectos mineros o petroleros y a otras actividades que arrasan las selvas y contaminan el ambiente, se transforman indebidamente las relaciones económicas y se convierten en un instrumento que mata. (Francisco, 2020b, n. 14)

Despojar a un pueblo de su territorio no es solo una injusticia económica; es un etnocidio cultural, una forma de genocidio que destruye la identidad, la memoria histórica y la espiritualidad de comunidades enteras. Esta comprensión integral del despojo conecta las denuncias de las Conferencias Episcopales nacionales analizadas en la sección anterior con el magisterio universal. A su vez, desde el Amazonas como pulmón del mundo, se manifiesta que la defensa de los territorios indígenas no es una cuestión sectorial, sino una exigencia de justicia global: salvar la Amazonía es salvar el equilibrio climático del planeta entero.

Querida Amazonia también propone una metodología para la gobernanza territorial basada en el diálogo de saberes: "Para cuidar la Amazonia es bueno articular los saberes ancestrales con los conocimientos técnicos contemporáneos, pero siempre procurando un manejo sustentable del territorio que al mismo tiempo preserve el estilo de vida y los sistemas de valores de los pobladores" (Francisco, 2020b, n. 51). Un encuentro respetuoso entre los conocimientos científicos occidentales y la sabiduría ancestral de las comunidades que habitan el territorio donde los pueblos indígenas no son objeto de políticas, sino sujetos políticos soberanos que deben participar activamente y sapiencialmente en las decisiones que afectan sus territorios. Este llamado resuena directamente con un enfoque transdisciplinario y participativo que busca promover alternativas viables de gobernanza territorial.

El diálogo de saberes implica reconocer que las comunidades ancestrales poseen conocimientos ecológicos sofisticados, desarrollados durante milenios de convivencia armónica con los ecosistemas. Estos saberes no son “folklore” pintoresco, sino ciencia rigurosa que ha permitido la conservación de la biodiversidad en territorios bajo custodia indígena, frente a la devastación acelerada en zonas controladas por el agronegocio o la minería.

En definitiva, *Querida Amazonia* sintetiza los dos grandes ejes del magisterio de Francisco sobre la tierra. Por un lado, las tres “T” (tierra, techo, trabajo) adquieren concreción territorial: el derecho de los pueblos amazónicos a sus territorios ancestrales (tierra), a viviendas dignas integradas armónicamente con el ecosistema (techo) y a formas de trabajo que respeten sus culturas y el equilibrio ambiental (trabajo). Por otro lado, la ecología integral de *Laudato si’* se territorializa en un bioma específico, revelando cómo el clamor de la tierra y el clamor de los pobres son efectivamente un mismo clamor que exige justicia socioambiental urgente.

El Sínodo amazónico representó una voz profética y propositiva de cómo actuar una conversión ecológica integral. Esta conversión no es solo espiritual o individual, sino estructural: exige transformar los sistemas económicos, políticos y culturales que generan exclusión social y devastación ambiental. De este modo, la Amazonía, en el magisterio de Francisco, deja de ser periferia para convertirse en centro teológico. Lo que sucede allí —la resistencia de los pueblos, la defensa del territorio, el cuidado milenario de la biodiversidad— ilumina el camino para toda la humanidad. La casa común global se salva o se pierde en los territorios concretos donde comunidades reales luchan por defender la vida frente a la lógica del descarte y la muerte.

5.5. El Legado de Francisco para la Gobernanza de la Tierra

El magisterio del Papa Francisco sobre la tierra constituye la síntesis más completa y profética de la tradición doctrinal de la Iglesia en diálogo vivo con los desafíos del siglo XXI. La ecología integral universaliza la intuición de Aparecida sobre la conexión entre justicia social y defensa de la creación. La afirmación de la propiedad como derecho secundario en *Fratelli tutti*

es la conclusión lógica del camino iniciado tímidamente en *Rerum novarum* y radicalizado en *Gaudium et spes*. La visión del territorio como espacio sagrado en *Querida Amazonia* eleva a magisterio universal la cosmovisión de los pueblos originarios, una preocupación central del CELAM desde Santo Domingo. Las tres “T” como derechos sagrados es una actualización y concretización de la opción preferencia por los pobres impulsada desde Medellín.

Al universalizar y actualizar las intuiciones del camino latinoamericano, Francisco ha dotado a la Iglesia universal de un arsenal teológico robusto para enfrentar la crisis socioambiental que amenaza la supervivencia misma de la humanidad y de innumerables especies. Constituyen los pilares de una nueva comprensión de la gobernanza que transita desde el dominio hacia la custodia, desde la explotación hacia el cuidado, desde la exclusión hacia la participación. La novedad de su magisterio no radica en la ruptura con la tradición, sino en su actualización profética que recupera dimensiones olvidadas o marginadas de la enseñanza eclesial para responder a los signos de los tiempos.

Para América Latina y el Caribe, el magisterio de Francisco representa tanto una validación como un desafío. Validación porque reconoce que las periferias no solo reciben doctrina, sino que la generan, que las luchas de los campesinos, los pueblos indígenas y los movimientos populares son lugares teológicos donde Dios habla hoy. Desafío porque exige traducir los principios en transformaciones estructurales concretas: reformas agrarias integrales, reconocimiento jurídico de territorios ancestrales, límites efectivos a la concentración de tierras, participación real de las comunidades en las decisiones sobre sus territorios.

La tierra, en el magisterio de Francisco, deja de ser un tema sectorial de pastoral social para convertirse en un imperativo evangelizador que toca el corazón mismo de la fe cristiana. Acceder a la tierra no es solo justicia distributiva; es condición de posibilidad para la experiencia de Dios, para el desarrollo de la dignidad humana y para la construcción de la fraternidad universal. El cuidado de la casa común no es una opción ideológica, sino una exigencia del Evangelio.

6. Conclusión

El recorrido exhaustivo por el Magisterio pontificio universal, la recepción profética latinoamericana del CELAM, las voces particulares de las Conferencias Episcopales nacionales y la síntesis integral del Papa Francisco revela una trayectoria doctrinal coherente en progresiva profundización teológica y radicalización profética, repleta de protesta, pero también de propuesta. Se constata un desplazamiento paradigmático desde una defensa inicial y cautelosa de la propiedad privada como medio necesario para el sustento del trabajador hacia la afirmación contundente de la primacía del destino universal de los bienes y la defensa de la casa común como fin que pertenece a todos y del cual todos somos corresponsables solidariamente. Esta evolución orgánica, que culmina en la síntesis de la ecología integral del Papa Francisco, ofrece fundamentos teológicos robustos y criterios concretos para la transformación de las estructuras de gobernanza de la tierra en América Latina y el Caribe.

6.1. Criterios teológicos para la incidencia en Políticas Públicas

El Magisterio de la Iglesia ofrece un marco ético sólido para evaluar críticamente y proponer legislaciones agrarias justas. Desde este enfoque, una ley o política pública sobre la tierra es justa no solamente si respeta formalmente los títulos de propiedad existentes, sino fundamentalmente si promueve activamente el destino universal de los bienes, combate la concentración latifundista de la tierra, protege la biodiversidad y los ecosistemas frágiles, garantiza la soberanía alimentaria de los pueblos y, fundamentalmente, escucha y responde al clamor unificado de los pobres y de la tierra. La afirmación magistral de la propiedad como derecho secundario y derivado invierte radicalmente la carga de la prueba: es la exclusión del acceso a la tierra, y no su reclamo redistributivo, lo que requiere justificación moral rigurosa y legitimación legal transparente.

Este marco doctrinal permite identificar propuestas concretas bajo criterios específicos y operativos para la incidencia

en políticas públicas. Primero, el principio del destino universal de los bienes establece categóricamente que la tierra, como bien fundamental para la supervivencia física y el desarrollo humano integral, no puede ser objeto de apropiación exclusiva que prive a otros de su derecho inalienable a una vida digna. Segundo, la función social y ecológica de la propiedad exige que toda tenencia de tierra se justifique por su contribución efectiva al bien común, siendo legítima la expropiación de tierras improductivas, especulativas o que generan degradación ambiental irreversible. Tercero, la ecología integral demanda que las políticas agrarias integren simultánea y articuladamente las dimensiones económica, social, cultural y ambiental, superando las fragmentaciones sectoriales.

Concretamente, esto implica promover reformas agrarias integrales que no se limiten a la redistribución cuantitativa de tierras, sino que incluyan acceso efectivo a crédito diferenciado, asistencia técnica agroecológica, infraestructura rural básica, educación contextualizada y mercados justos que remuneren adecuadamente el trabajo campesino. Implica también reconocer jurídicamente y proteger efectivamente formas de tenencia no occidentales, especialmente los territorios ancestrales de pueblos indígenas y afrodescendientes y las tierras comunitarias de comunidades tradicionales. Además, requiere establecer límites éticos y legales a la concentración de tierras y regular estrictamente la adquisición de tierras por parte de corporaciones transnacionales y fondos de inversión especulativos.

6.2. Principios para una Gobernanza Participativa y Relacional del Territorio

La visión de la amistad social propuesta en *Fratelli tutti* y la metodología del diálogo de saberes desarrollada en *Querida Amazonia* fundamentan teológica y éticamente la necesidad de superar modelos de gobernanza tecnocráticos, extractivistas y verticales. Es necesario abogar por mecanismos institucionales que aseguren la participación real, vinculante y protagónica de las comunidades locales, campesinas e indígenas

en la toma de decisiones sobre sus territorios. Esto implica reconocerlas no como meras beneficiarias pasivas de políticas diseñadas desde arriba, sino como protagonistas activas de su propio desarrollo y custodias de una sabiduría ancestral indispensable para la sostenibilidad de la casa común.

Los principios de subsidiariedad y solidaridad, fundamentales en la Doctrina Social de la Iglesia, ofrecen orientación práctica para estructurar una gobernanza participativa y democrática. La subsidiariedad implica que las decisiones deben tomarse lo más cerca posible de los ciudadanos afectados, respetando la autonomía de las comunidades locales y sus formas propias de organización comunitaria. La solidaridad exige que el Estado y las instituciones internacionales intervengan activamente para corregir desigualdades estructurales, proteger a los más débiles y garantizar que los bienes de la tierra cumplan efectivamente su destino universal.

Una gobernanza participativa fundamentada en estos principios debe incluir varios elementos esenciales e irrenunciables. Primero, mecanismos de consulta vinculante y no meramente informativa, especialmente para proyectos que afecten territorios indígenas y campesinos, implementando efectivamente el derecho al consentimiento libre, previo e informado consagrado en el Convenio 169 de la OIT. Segundo, empoderamiento real de las organizaciones sociales, fortaleciendo sindicatos agrarios, cooperativas campesinas, movimientos indígenas y redes de economía solidaria como actores políticos válidos y legítimos. Tercero, transparencia radical y acceso pleno a la información sobre decisiones que afecten el territorio. Cuarto, mecanismos efectivos de resolución de conflictos que privilegien el diálogo constructivo y la búsqueda de consenso sobre la imposición unilateral de decisiones.

El liderazgo sinodal propuesto por Francisco como estilo de autoridad que escucha, discierne comunitariamente e integra la diversidad ofrece un modelo aplicable a la gobernanza social territorial. Este estilo implica practicar la escucha generativa, atendiendo no solo a las palabras, sino al dolor acumulado y

las esperanzas emergentes de los márgenes geográficos y existenciales. Implica buscar el consenso no como negociación mezquina de intereses sectoriales, sino como búsqueda conjunta de la verdad y del bien común. Implica gestionar el conflicto no eliminando al diferente ni imponiendo hegemonías, sino integrando las diversidades en una unidad superior, donde cada parte conserva su originalidad mientras contribuye al bien del todo.

6.3. El Rol Profético de la Iglesia y los Actores Sociales en Defensa de la Tierra y el Territorio

A la luz de este Magisterio acumulado, la misión de la Iglesia y de las organizaciones sociales comprometidas con la justicia en América Latina y el Caribe incluye ineludiblemente la denuncia profética de la injusticia estructural agraria y el anuncio esperanzado de un modelo alternativo basado en la custodia relacional de la casa común. Este doble movimiento —denunciar y anunciar— constituye el corazón palpitante de la vocación profética, entendida no como mero activismo social, sino como un discernimiento evangélico profundo de los signos de los tiempos. Se trata de articular protestas contra todo aquello que alimente la injusticia socioambiental, pero al mismo tiempo ofrecer propuestas concretas de superación de esas dinámicas injustas.

La denuncia profética implica protesta: nombrar la realidad en su crudeza histórica, siguiendo la tradición bíblica de los profetas que confrontaron sin miedo las injusticias de su tiempo. En el contexto agrario latinoamericano, esto significa señalar públicamente la concentración de la propiedad de la tierra como una forma de violencia estructural que niega el destino universal de los bienes. Significa identificar el acaparamiento de tierras por parte de corporaciones transnacionales, la especulación financiera con recursos naturales y la expulsión violenta de comunidades de sus territorios ancestrales como manifestaciones concretas del pecado estructural. Significa también denunciar la complicidad de élites políticas y económicas que perpetúan estos sistemas de exclusión, así como la indiferencia generalizada de amplios sectores de la sociedad frente al

sufrimiento de los campesinos, los pueblos indígenas y los trabajadores rurales sin tierra.

El anuncio, por su parte, consiste en proclamar y prefigurar alternativas concretas y viables. Proponer caminos, posibles y realizables, de solución. La Iglesia y los movimientos sociales están llamados a ser signos visibles y efectivos de otra manera posible de relacionarnos con la tierra y entre nosotros. Esto se manifiesta en múltiples iniciativas transformadoras: cooperativas agrícolas que practican la solidaridad económica, experiencias de reforma agraria popular que restituyen dignidad a familias campesinas, proyectos de agroecología que reconcilian productividad y cuidado del ecosistema, comunidades indígenas que defienden heroicamente y custodian sabiamente sus territorios ancestrales como espacios de vida integral. Estas experiencias, aunque muchas veces pequeñas y frágiles, testimonian que es posible una gobernanza basada en la reciprocidad, la participación democrática y el respeto reverente a la naturaleza.

Los movimientos sociales —campesinos, indígenas, afrodescendientes, ambientalistas— emergen en este contexto como actores insustituibles de transformación estructural. El Papa Francisco ha reconocido explícitamente su protagonismo histórico al dialogar directamente con ellos en los encuentros mundiales de movimientos populares, validando sus luchas por las tres “T” (tierra, techo, trabajo) como expresión legítima y necesaria del Evangelio social. Estos movimientos no son simples grupos de presión sectorial o de interés corporativo; son portadores de una memoria histórica de resistencia, de saberes ancestrales sobre el cuidado de la tierra y de proyectos colectivos de vida digna. Su organización desde las bases, su metodología participativa y su arraigo territorial profundo los convierten en interlocutores privilegiados para cualquier propuesta de gobernanza que aspire a ser auténticamente democrática y sustantivamente justa.

La Iglesia, por su parte, está llamada a un acompañamiento pastoral que no se limite a la asistencia caritativa inmediata, sino que asuma decididamente la dimensión política de la caridad. Esto implica tres niveles de acción complementarios y articulados. En primer lugar, la

formación de conciencias mediante la educación sistemática en la Doctrina Social de la Iglesia, capacitando a las comunidades para comprender las raíces estructurales de la injusticia y los principios de una economía al servicio de la vida. En segundo lugar, el acompañamiento directo y sostenido a los procesos organizativos de base, ofreciendo espacios de articulación, reflexión teológica y discernimiento espiritual que fortalezcan la identidad y la cohesión de los movimientos. En tercer lugar, la incidencia profética en el espacio público, ejerciendo su magisterio moral para interpelar a los poderes políticos y económicos, proponiendo marcos legislativos justos y defendiendo el derecho de los pueblos a participar en las decisiones que afectan sus territorios.

La conversión ecológica que propone *Laudato si'* debe traducirse en una conversión pastoral profunda de las estructuras eclesiales. Esto requiere que la Iglesia revise críticamente sus propias prácticas de tenencia de tierras, asegurándose de que las propiedades eclesiales cumplan efectivamente una función social y sean administradas con criterios de sostenibilidad ambiental y justicia distributiva. Requiere también que las diócesis, parroquias y comunidades religiosas se transformen en espacios fecundos de diálogo de saberes, donde la teología entre en conversación fructífera con la agroecología, la economía social, los saberes indígenas y las ciencias ambientales. Requiere, finalmente, una opción institucional clara y verificable por los más vulnerables, que se concrete en la asignación de recursos pastorales, la visibilización pública de sus luchas y el respaldo activo a sus reivindicaciones legítimas.

En definitiva, el rol profético de la Iglesia y los actores sociales en la cuestión del acceso a la tierra se juega en la capacidad de articular resistencia y esperanza, memoria histórica y proyecto futuro, espiritualidad contemplativa y acción política transformadora. Es necesario resistir la tentación del fatalismo que declara resignadamente que “las cosas siempre han sido así”, tanto como la tentación del activismo desencarnado que pierde de vista la dimensión contemplativa y sacramental de la lucha por la justicia. El camino es el de una praxis transformadora que, arraigada en la fe en el

Dios de la vida y alimentada por la esperanza pascual, se compromete con la construcción paciente de estructuras de gobernanza que permitan que todos los pueblos accedan a la tierra como don y tarea, como derecho y responsabilidad, como espacio de dignidad humana y como sacramento de la comunión con Dios, con los hermanos y hermanas y con toda la creación.

La tierra, en la visión integral del Magisterio de la Iglesia, no es un bien más entre otros, sino el fundamento material de la vida humana y el signo sacramental de la bondad del Creador. Su acceso equitativo no es una concesión graciosa del poder establecido, sino un derecho fundamental que deriva de la dignidad inviolable de toda persona humana y del destino universal de los bienes querido por Dios desde el principio. La gobernanza de la tierra, por tanto, no puede ser dejada únicamente en manos de las fuerzas ciegas del mercado ni de las decisiones arbitrarias del poder político, sino que debe ser orientada por criterios éticos enraizados en la justicia, la solidaridad y el cuidado de la casa común.

El tránsito del dominio a la custodia, del extractivismo a la reciprocidad, de la exclusión a la participación no es una utopía inalcanzable, sino un imperativo evangélico y una tarea histórica urgente. El Magisterio de la Iglesia, en su desarrollo orgánico y su recepción profética latinoamericana, ofrece los fundamentos teológicos, los principios éticos y los criterios pastorales para este tránsito necesario. Corresponde ahora a las comunidades eclesiales, a los movimientos sociales, a los gobiernos comprometidos con el bien común y a toda persona de buena voluntad, asumir este desafío y trabajar incansablemente por un mundo donde la tierra sea efectivamente para todos, donde nadie carezca de lo necesario para vivir dignamente, y donde la casa común sea cuidada amorosamente para las generaciones presentes y futuras. En esta tarea se juega no solo la justicia social, sino la fidelidad al Evangelio y la credibilidad misma de la Iglesia ante el mundo.

7. Bibliografía

- Boff, L. (1996). *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*. Trotta.
- CELAM. (1968). *Documento de Medellín. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. CELAM.
- CELAM. (1979). *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. CELAM.
- CELAM. (1992). *Documento de Santo Domingo. IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. CELAM.
- CELAM. (2007). *Documento de Aparecida. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. CELAM.
- CELAM. (2021). *Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe: Documento final*. CELAM.
- CELAM. (2018). *Discípulos misioneros custodios de la casa común*. CELAM.
- Comisión Episcopal de Pastoral Social, Conferencia Episcopal Argentina (Eds.). (2005). *Una tierra para todos*. CEA.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et spes. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*. Libreria Editrice Vaticana.
- Conferencia del Episcopado Mexicano. (1968). *El desarrollo e integración de nuestra patria en el primer aniversario de la "Populorum progressio"*. CEM.
- Conferencia del Episcopado Mexicano. (2000). *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos*. CEM.
- Conferencia del Episcopado Mexicano. (2010). *Que en Cristo nuestra paz, México tenga vida plena*. CEM.
- Conferencia del Episcopado Mexicano. (2018). *Plan Global de Pastoral 2031-2033*. CEM.

- Conferencia Episcopal de Bolivia. (2000). *Tierra, madre fecunda para todos*. CEB.
- Conferencia Episcopal de Guatemala. (1988). *El clamor por la tierra*. CEG.
- Conferencia Episcopal de Paraguay. (1983). *El campesino paraguayo y la tierra*. CEP.
- Conferencia Episcopal de Paraguay. (2024). *La esperanza no defrauda*. CEP.
- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. (1980). *Igreja e problemas da terra*. CNBB.
- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. (2008). *Fraternidade e Vida: Dom e Compromisso*. CNBB.
- Francisco. (2014, 28 de octubre). *Discurso a los participantes en el Encuentro Mundial de los Movimientos Populares*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2015a). *Laudato si': carta encíclica sobre el cuidado de la casa común*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2015b, 9 de julio). *Discurso en el II Encuentro Mundial de los Movimientos Populares*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2016, 5 de noviembre). *Discurso a los participantes en el III Encuentro Mundial de los Movimientos Populares*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2020a). *Fratelli tutti: carta encíclica sobre la fraternidad y la amistad social*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2020b). *Querida Amazonia: exhortación apostólica postsinodal al pueblo de Dios y a todas las personas de buena voluntad*. Libreria Editrice Vaticana.
- Francisco. (2024, 20 de septiembre). *Discurso a los participantes en el Encuentro de Movimientos Populares*. Libreria Editrice Vaticana.
- Juan XIII. (1961). *Mater et magistra. Carta encíclica sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana*. Libreria Editrice Vaticana.
- Juan Pablo II. (1981). *Laborem exercens. Carta encíclica sobre el trabajo humano*. Libreria Editrice Vaticana.
- Juan Pablo II. (1987). *Sollicitudo rei socialis. Carta encíclica por el vigésimo aniversario de la "Populorum progressio"*. Libreria Editrice Vaticana.
- Juan Pablo II. (1991). *Centesimus annus. Carta encíclica en el centenario de la "Rerum novarum"*. Libreria Editrice Vaticana.
- León XIII. (1891). *Rerum novarum. Carta encíclica sobre la condición de los obreros*. Libreria Editrice Vaticana.
- Pablo VI. (1967). *Populorum progressio. Carta encíclica sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*. Libreria Editrice Vaticana.
- Pío XI. (1931). *Quadragesimo anno. Carta encíclica en el 40.º aniversario de la "Rerum novarum"*. Libreria Editrice Vaticana.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz. (1997). *Para una mejor distribución de la tierra. El reto de la reforma agraria*. Libreria Editrice Vaticana.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz. (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Libreria Editrice Vaticana.

La Tierra como un Don de Dios, Derecho, Acceso y Cuidado de la Casa Común en América Latina y el Caribe

Mónica Benavidez y Grupo de investigación Pensamiento Social de la Iglesia, Universidad Javeriana ⁴²

1. Introducción

La reflexión teológica latinoamericana enfrenta hoy el desafío urgente de repensar el pecado estructural desde la experiencia de los empobrecidos y desde la relación vital con la tierra. En un continente marcado por la desigual distribución del territorio, la explotación de los bienes naturales y la precarización del trabajo, la pregunta por la pertenencia, el acceso, el cuidado y el fruto de la tierra se convierte en un punto de partida imprescindible para el discernimiento cristiano. En este contexto, escuchar el “grito de los pobres y el grito de la tierra” (Francisco, 2015a, n. 49) implica reconocer cómo ambos sufren procesos simultáneos de despojo y exclusión que revelan dinámicas de sobreexplotación profundamente arraigadas.

Desde esta escucha es urgente una reflexión teológica que articule la dignidad humana con las “4T” —tierra, techo, trabajo y tecnología— comprendidas como mediaciones histórico-sociales promovidas por el papa Francisco para salvar el valor intrínseco de toda persona creada a imagen y semejanza de Dios (Gn 1,26). Desde un diálogo entre antropología teológica, ética social y los desafíos culturales contemporáneos, se subraya que toda acción social, política y tecnológica debe tener al ser humano como criterio y destinatario fundamental.

Desde esta centralidad de la dignidad humana, se asume la ecología integral como horizonte hermenéutico imprescindible para la teología y la pastoral del siglo XXI, desde el aporte de *Laudato si'* y *Fratelli tutti* que diagnostican la compleja crisis socioambiental y proponen la fraternidad como camino para su transformación. En América Latina, esta perspectiva dialoga con la ecología política y

denuncia los efectos del extractivismo como un “sufrimiento socioambiental”, una estructura de pecado contemporánea que genera exclusión y descarte. Frente a este panorama, emerge la necesidad de una conversión ecológica y pastoral que impulse proyectos de restitución, economías solidarias y prácticas comunitarias que promuevan justicia socioambiental.

Asimismo, la sinodalidad atraviesa de manera inspiradora el capítulo. Entendida esta como arquitectura institucional y no como método, se presenta como la condición de posibilidad para que la Iglesia en América Latina ejerza su vocación profética en el cuidado de la casa común. En este horizonte, el territorio —particularmente en el ámbito de Abya Yala— se reconoce como una urdimbre en la que se entrelazan memoria, espiritualidad, identidad y praxis sociopolítica. Sus dimensiones simbólicas, espirituales y comunitarias revelan que la tierra es más que un recurso: es un sujeto relacional, una morada compartida y un espacio teológico que sostiene vidas, vínculos y esperanzas.

La lectura bíblica y escatológica de Ap 21-22 iluminará el último sentido de esta reflexión: la promesa de una creación renovada donde Dios, la humanidad y la tierra se comprendan como participantes de una comunión reconciliada y fecunda. Desde esta perspectiva, la tierra como don de Dios se convierte en llamado ético, espiritual y pastoral para custodiar la vida de los más frágiles y avanzar hacia modos de habitar que expresen justicia, fraternidad y esperanza para los pueblos de América Latina y el Caribe.

2. Pecado Estructural y Resistencias en América Latina: Grito de los Pobres y de la Tierra

La reflexión sobre el pecado estructural en América Latina se articula desde dos perspectivas complementarias: la bíblico-teológica y la magisterial. La primera examina la

42 Conformado por Dra. Mónica Benavides Domínguez (monibena@gmail.com), Dra. Mary Betty Rodríguez Moreno (mary.rodriguez@javeriana.edu.co), Dr. Santiago Andrés Sierra González (s.sierra@javeriana.edu.co) y Dr. Wilmar Esteve Roldán Solano (wroldan@javeriana.edu.co).

tierra como don de Dios a partir de Gn 1, releída desde una perspectiva profética con Jeremías 2,7 y el llamado a la conversión mediante la escucha expresada en el *Shema* Israel. La segunda asume el magisterio latinoamericano que, desde una acción profética y una actitud de escucha, reconoce a Dios presente en el sufrimiento del pueblo y la explotación de la tierra, desempeñando un compromiso histórico de transformación y un llamado a la conversión.

2.1. Perspectiva Bíblico-Teológica: La Tierra como Don y el Pecado del Despojo

Pocas veces se reconoce que la lucha por la tenencia de la tierra es un tema central que recorre todo el Antiguo Testamento. El acercamiento a la lectura de Génesis 1-2 deja ver una pregunta que emerge del ser humano frente a la carencia de tierra y a la imposibilidad de poder disfrutar de los bienes de la creación que el mismo ser humano ha trabajado. Génesis presenta a un pueblo que se pregunta por el verdadero dueño de la tierra y por el papel del ser humano en ella, a la luz de la experiencia de despojo, esclavitud y explotación que viven muchos.

En el relato emerge una comunidad que se cuestiona por la pertenencia de la tierra: ¿De quién es? ¿Quiénes somos nosotros, los seres humanos, frente a ella? ¿Por qué no podemos acceder a la tierra dignamente? Estas preguntas no son meramente retóricas, sino que surgen de una experiencia histórica concreta de marginación y exclusión del acceso a los recursos básicos para la vida.

La lucha por la tierra es uno de los temas centrales en la historia veterotestamentaria. En esta línea, el libro del Génesis se articula con el libro del Éxodo al retomar la pregunta por la no pertenencia de la tierra trabajada por un pueblo que migra a Egipto; si bien aquel territorio les brindaba las condiciones necesarias para la subsistencia, terminaron convirtiéndose en esclavos y despojados de la tierra. En ese sentido, el Éxodo se conecta con la experiencia de liberación y con la reflexión consciente del pueblo sobre la presencia constante de un Dios que promete una tierra que mana leche y miel (Ex 3,8.17; Lv 20,24), un Dios que les dará una heredad (Ex 6,8; Lv 25,23).

Aun después de la experiencia de la liberación, el pueblo de Israel incurrió en el olvido de la tierra como don. Los profetas denunciaron el olvido de Dios, la ausencia de justicia social y el abuso de la tierra (Am 4,6-9; 5,16-17). La explotación del pobre y el uso indiscriminado de la tierra fueron causa del juicio de Dios a los dirigentes de Israel (Am 5,11-12). El profeta Jeremías tiene como trasfondo la injusticia y el uso indebido del poder por parte de quienes dirigían al pueblo (Jr 2,7).

El deber ser de quienes gobernaban era mantener el derecho y la justicia; sin embargo, su función se degeneró y se volvió opresora, pues protegía a los gestores de la injusticia (el rey, el juez, el sacerdote, etc.) en lugar de salvaguardar a los más débiles y oprimidos, a quienes dejó completamente indefensos. En este sentido, como señala Croatto (1988, p.10), "los profetas de Israel atacaron con más crudeza esa 'injusticia de la justicia'", sumándola, además, a la injusticia que engendra opresión y pobreza.

De este modo, Jeremías encarna la palabra crítica de Dios como castigo, en primer lugar, dirigido a los dirigentes y, después, al pueblo. El profeta muestra cómo quienes lideraban social y espiritualmente al pueblo lo condujeron a la corrupción y al olvido de Dios. Sin embargo, aunque el nivel de violencia represiva del pueblo no se comparaba con el ejercido por los dirigentes, estos lograron igualmente contaminarlo.

La agudeza para distinguir entre el abuso de poder de los dirigentes y del pueblo, expresa la importancia de señalar por dónde se ha de empezar a identificar el pecado estructural. Pese a que el pueblo no es eximido del pecado, es más injusto y grave cargarlo con las consecuencias de este, pues el pueblo es quien vive el peso de las decisiones de los poderosos y sufre de primera mano el impacto de estas.

Efectivamente, cuando el profeta Jeremías hace énfasis en la expresión "los introduje" (Jr 2,7), subraya la presencia de Dios en medio del pueblo, cuya iniciativa de ofrecer lo mejor al ser humano tiene su origen en Él. Por lo mismo, la contaminación no implica una culpa atribuible al pueblo, como a veces se sostiene, sino a

quienes ostentan el control y han generado estructuras de poder que han abandonado la justicia y la fidelidad; es decir, han permitido con sus actos la invasión del territorio y han dado pie a que ello ocurra.

Esta acusación de Dios en Jeremías 2,7 va dirigida a los dirigentes que se muestran piadosos, religiosos, con gran devoción al mandato divino, pero solo en el culto; fuera de él abandonan la justicia y el derecho, y éticamente son corruptos. En consecuencia, su culto está contaminado, puesto que la justicia social y el cuidado de la tierra no están en consonancia con el don recibido: la tierra.

2.2. Perspectiva Magisterial: La Iglesia Latinoamericana y el Grito del Pobre y de la Tierra

La Iglesia latinoamericana y la teología abordaron con audacia la pregunta por la tenencia y el derecho a la tierra. Aun cuando su reflexión no partió directamente del Génesis, sí se desarrolló teniendo presente que el Dios creador del que habla Génesis 1 es el mismo Dios liberador del Éxodo, aquel que escuchó y vio el sufrimiento de su pueblo; un pueblo sin tierra y sometido a la esclavitud (Ex 3,7-8.17). En este marco, el análisis se centró en identificar los argumentos epistemológicos y existenciales utilizados para justificar el despojo y la exclusión del acceso a la tierra.

Se trató de un interrogante planteado por la Iglesia ante la pobreza en niveles escandalosos y frente al olvido del territorio que sustenta la vida como espacio fundamental del desarrollo humano. ¿Qué imagen de Dios predomina para naturalizar el sufrimiento de los pobres y el abuso de los bienes de la creación en el continente?

Se ha señalado que esta condición está estrechamente ligada a la colonización, la cual borró la historia de los pobladores del Abya Yala mediante discursos hegemónicos y prácticas totalizantes que atravesaron las estructuras sociales, políticas, educativas y religiosas. En palabras de Enrique Dussel (1994, pp. 49-50), se trata de la dominación del otro. Por ende, la reflexión teológica ha estado acompañada por una relectura profética

de la historia que, a la luz de Jeremías 2,7, revela puntos de convergencia con las preocupaciones de los campesinos y de los pueblos originarios frente a los problemas socioambientales. El acaparamiento de tierras, el avance del agronegocio y de sus tecnologías sobre los ecosistemas justifican de manera innegable la protesta profética, asumida en el continente al estilo del profeta Jeremías. De hecho, en el contexto latinoamericano, fueron los profetas quienes denunciaron con mayor claridad el pecado estructural presente en el continente.

La Iglesia constataba cómo las decisiones de los poderosos han deteriorado la vida de los pobres y la fertilidad de la tierra. En este sentido, para José Severino Croatto (1988, p. 2), la visión profética de la devastación de Judá a manos de Babilonia y de sus políticas de guerra, que implicaron la ocupación territorial, poblacional y de generación de riquezas, resulta análoga a la situación de América Latina.

En consecuencia, es posible sostener que dicha ocupación ha continuado de forma velada y progresiva, como señala Pioli (2023, p. 145):

Hoy los arqueros y jinetes derriban el monte nativo, uniforman el paisaje, desgastan el suelo, dejan los cielos sin pájaros y el campo sin habitantes, subalternizan al mundo campesino y lo despojan de sus saberes. Son jinetes que cabalgan de forma tan grácil y sus flechas son tan silenciosas, que el daño no se percibe de inmediato.

El contraste entre la abundancia del territorio y la paulatina desolación, no solo causada por los invasores, sino también por el propio pueblo, implica una responsabilidad particular de quienes, desde dentro, han llevado a la devastación del territorio.

Ante esta realidad, la Iglesia en el continente puso en evidencia que la pobreza se sostenía en prácticas ideológicas de legitimación, mediadas por formas de dominación política, militar y religiosa. El documento de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana, Medellín, 1968, propone el tránsito "de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas" (CELAM, 1968, n. 6). El fundamento doctrinal de

la justicia social fue expresado de este modo: El mismo Dios que crea al ser humano a su imagen y semejanza crea la tierra y todo lo que en ella se contiene para uso de todos los hombres y de los pueblos, "de modo que los bienes creados puedan llegar a todos en forma más justa" (CELAM, 1968, n. 3).

Por consiguiente, los obispos en Medellín hicieron consciente a la Iglesia de su papel profético en medio de los empobrecidos, recordando cómo Dios, encarnado en Jesucristo, comparte la suerte de quienes padecen dolor y miseria, manifestando así su opción por los pobres (Richard, 2008).

De igual manera, Puebla retoma esta opción y la profundiza, insertándola en el contexto de la misión evangelizadora de la Iglesia (CELAM, 1979, n. 1134-1165). La opción preferencial por los pobres se convierte así en uno de los rasgos que configuran la fisonomía de la Iglesia latinoamericana, visibilizando nuevos rostros de pobreza, descritos como "rostros sufrientes que nos duelen" (CELAM, 1979, n. 391). Por su parte, Aparecida le da un sentido cristocéntrico y discipular al afirmar que "es Jesucristo quien quiso nacer y vivir pobre; quiso estar cerca de los pobres, enfermos y pecadores" (CELAM, 2007, n. 393).

Aunque el cuidado de la tierra como un don de Dios se abordó especialmente desde la experiencia del despojo del territorio sufrido por campesinos y sectores empobrecidos, esta preocupación puede reconocerse, en Medellín, también en el apartado dedicado a la transformación del campo (CELAM, 1968, n. 14).

Por su parte, Puebla denuncia la explotación de la naturaleza al no respetar sus posibilidades ni ritmos (CELAM, 1979, n. 92) y, en esa misma línea, conecta el deterioro ambiental y la contaminación con su fuerte impacto sobre los pobres (CELAM, 1979, n. 466). La responsabilidad y la urgencia del cuidado de la tierra son asumidas con mayor claridad en el documento de Santo Domingo, que subraya: "Es urgente promover una ecología integral del ser humano y del ambiente que respete la obra creadora de Dios" (CELAM, 1992, n. 179). Asimismo, denuncia que la destrucción del medio ambiente pone en peligro la vida, especialmente la de los pobres (CELAM, 1992, n. 282).

Es en Aparecida donde la Iglesia latinoamericana aborda con contundencia la responsabilidad frente a la creación y su cuidado, al denunciar que "la destrucción del ambiente se dirige contra la misma humanidad" (CELAM, 2007, n. 83). Al comprender la creación como un don destinado a todos los seres humanos, su cuidado se convierte en un acto de justicia social y en el reconocimiento de Dios como su dueño (Sal 24,1; CELAM, 1992, n. 125). Al mismo tiempo, se hace más evidente que el sufrimiento de los pueblos latinoamericanos está relacionado con los efectos devastadores de la degradación ambiental, cuyos principales afectados son los pobres (CELAM, 2007, n. 470). Se pone de relieve que algunos lugares del mundo están en mayor riesgo; por ejemplo, "la Amazonía (...) es el lugar donde la vida está amenazada por intereses económicos que destruyen la naturaleza" (CELAM, 2007, n. 471).

La participación del papa Francisco en la V Conferencia Episcopal de Aparecida, entonces cardenal Mario Bergoglio, presidente de la comisión redactora del documento conclusivo, permite identificar varias líneas pastorales y teológicas que marcaron posteriormente su enfoque social y su sensibilidad latinoamericana. El papa Francisco ha definido su pontificado con la expresión: "¡Cómo me gustaría una Iglesia pobre y para los pobres!" (Francisco, 2013, n. 198). Asimismo, en *Laudato Si'* identifica en la tierra otro rostro de la pobreza (Francisco, 2015a, n. 8 y 32). El Papa propone una conversión ecológica y una ecología humana, que ayuden a transformar los estilos de vida (Francisco, 2015a, n. 5), capaces de escuchar tanto "el clamor de la tierra como el clamor de los pobres" (Francisco, 2015a, n. 49). Es indudable que el papa Francisco, en la *Laudato Si'*, retoma la tradición profética latinoamericana al denunciar, como otrora Medellín, que quienes más sufren las consecuencias del daño ecológico son los socialmente excluidos y marginados (Francisco 2015a, n. 49).

En otras palabras, la pobreza ha sido resultado de la devastación sistemática del territorio, de la opresión, de la negación de las posibilidades de vida para la mayoría del pueblo, y en algunas ocasiones también de la influencia de algunos movimientos religiosos y teológicos cuya predicación poco o nada dice de Dios a las

personas más empobrecidas. Por el contrario, muchas veces estas teologías y movimientos religiosos han contribuido a mantener condiciones de pobreza, tanto intelectual como existencial.

Por tanto, cuidar la creación y del territorio implica necesariamente cuidar del ser humano, con especial atención a quienes más padecen estas injusticias, lo que implica una conversión ecológica. Proféticamente se refiere a un cambio en la manera de pensar la relación con la naturaleza y el ser humano, lo cual exige reconocer su estrecha interconexión y, en consecuencia, "generar compromisos concretos, concretar comportamientos y acordar rutas de acción tendientes a asumir actitudes concretas" (Sierra González, 2023, p. 326).

2.3. El Llamado a la Conversión desde la Escucha de los Últimos y Débiles

En el marco de la situación expuesta, el camino ha sido, desde el Evangelio, un llamado a la conversión y a la escucha del pobre y de la tierra como una necesidad imperiosa. Ya la enseñanza del Antiguo Testamento se orienta al tema de la escucha a Dios; sin embargo, pocas veces se reconoce que dicho llamado está relacionado con la escucha del pobre, del explotado y de la tierra. Esto es precisamente lo que hicieron los profetas, quienes llamaron a la conversión. Expresamente, este llamado estuvo dirigido a los dirigentes y a los ricos del pueblo, debido a que no habían escuchado ni orientado su mirada hacia los más débiles del sistema.

Los profetas no solo revelan y denuncian la existencia de la opresión en general, sino que dirigen la atención al último peldaño de la explotación: "denuncian la opresión de la hija de la esclava (Am 2,7), la opresión física de los labradores pobres (Am 8,4) y la edición hipócrita de las leyes que facilitan la explotación (Is 10,1-2)" (Schwantes, 1989, p. 16). Esta escucha del sufrimiento y de la opresión se profundiza al reconocer que, dentro de los más débiles, también se encuentra la tierra, que igualmente padece: "en duelo se marchitó la tierra (...) la tierra ha sido profanada bajo sus habitantes" (Is 24,4-5).

Jeremías expone la lamentación de la tierra por los males cometidos por los poderosos: "¿hasta cuándo estará de luto la tierra" a causa de la maldad de quienes moran en ella han desaparecido las bestias y las aves (Jr 12,4). En diversos textos, los profetas hacen estas denuncias y, aunque en apariencia se dirigen contra los reyes, en el fondo no atacan únicamente a los gobernantes, sino a las instituciones de la clase dominante. Comprenden que no basta con sustituir al rey o al gobernante, pues la raíz del daño causado a los pobres y, por ende, a la tierra, reside en las instituciones mismas (Am 2,6-16).

Sin embargo, los profetas no desconocen que dichas instituciones tienen un rostro humano que oprime al pobre: "escuchen esto, los que pisotean al pobre" (Am 8,4-9). Existe una fuerte crítica contra el Estado y sus dirigentes por explotar al campesinado (Mq 3,9-12). De este modo, el profetismo insiste en la necesidad de escuchar al pobre y a la tierra, que sufren las consecuencias de las decisiones tomadas por los poderosos, protegidos por sus instituciones, máxime cuando estos disfrutaban de los bienes de la creación a partir de un poder opresor.

Con todo, en esta escucha del pobre y de la tierra, los profetas reconocen que el futuro del pueblo y de la tierra se asocia a los empobrecidos del campo, de tal manera que a la ciudad no le queda otra alternativa que transformarse en campo (Mq 1,6; 3,12), como señala Milton Schwantes (1989, p.17). En ellos está la posibilidad del restablecimiento de la vida en justicia, tanto para el campesinado oprimido como para la ciudad.

Así, para los profetas, el *Shema* Israel se encuentra firmemente arraigado en la escucha del pobre y de la tierra, lugares que remiten al clamor mismo de Dios. Por lo tanto, el *Shema* Israel va más allá de una fórmula piadosa y desencarnada; por el contrario, para los profetas, a Dios se le escucha en el gemido del pobre y de la tierra y Él pleitea contra la corrupción humana frente a ese clamor (Is 24,4-6; Os 4,1-3; Is 58,6-10).

En la Biblia, la escucha de Dios se vincula con la práctica de la justicia y con la gestión de la tenencia de la tierra. De este modo, el tema agrario se vuelve ineludible, pues se sitúa en el

centro de la Escritura: “La historia de Israel es la historia de la lucha por la tierra. Su enfoque predilecto es la denuncia de la explotación de los trabajadores y de la tierra y el anuncio de su liberación” (Schwantes, 1989, p. 2). Como afirma Tamez:

La opresión en la Biblia no tiene como referente principal un alma angustiada o afligida por “espíritus no identificados”. El lenguaje bíblico es siempre concreto. La opresión en la teología bíblica expresa una experiencia real que tiene que ver directamente con los agentes de la opresión y con la lógica que mueve al rico a acrecentar sus bienes a costa de lo que fuere. (Tamez, 1987, pp. 14-15)

Existe un firme llamado de los profetas a la conversión, que para ellos no es solo un asunto personal/individual, sino también ético y social (Am 5,14-15), puesto que el ser humano sabe lo que es bueno (Mq 6,8). Sin duda, el fundamento está en las leyes de la justicia y en el llamado que hace Dios al pueblo a volverse hacia Él (Dt 30,8-10); este es el camino concreto de la conversión.

En el Nuevo Testamento, la escucha a Dios y el profetismo se articulan en torno a la conversión. Esta se refiere a un cambio en la manera de pensar y en la orientación de la vida cuando esta no resulta favorable para sí mismo ni para los demás. Jesús, reconocido como profeta, hizo un llamado a la conversión, a volverse nuevamente a Dios (Mt 4,17), como criterio para entrar al Reino (Mc 1,15). La *metanoia* o conversión no se limita al cambio de hábitos, sino que implica un giro en la manera de pensar frente a la realidad.

En Lucas 5,32, Jesús afirma que no ha venido a llamar a la conversión a los justos, sino a los pecadores, lo que no significa que la conversión sea exclusiva de estos últimos. Por el contrario, la conversión es un llamado para todos; que conlleva tanto el cambio de mentalidad como la transformación de la conducta y de las prácticas. Incluso, en la medida en que el ser humano se convierte, establece otras dinámicas relacionales con los demás, incluyendo a la tierra. Esto no ignora que quienes han destruido la tierra no quedarán impunes (Ap 11,18). En consecuencia, Jesús, en continuidad con el

profetismo bíblico, anuncia el Reino y exhorta a reconfigurar las relaciones, creando nuevos lazos entre los seres humanos y con la tierra.

Por su parte, la escucha y la conversión en el magisterio latinoamericano, en coherencia con el Evangelio, reconocen que la tierra y el mundo de los pobres constituyen un lugar privilegiado de la presencia y la revelación de Dios. De este modo, la relectura de la conversión implica reconocer que cuidar la tierra es cuidar la vida de los empobrecidos, puesto que, desde una perspectiva bíblica, “para el pueblo, la tierra y sus frutos eran don de Dios. Cuidar de la creación y practicar la justicia hacía parte de la misión que Dios le había encomendado” (Benavides Domínguez, 2023, p. 98).

Por ello, la vida de los pobres y la tierra, hoy gravemente amenazada, ocupan un lugar central cuando se considera que el sistema global, con su esplendor tecnológico y su acceso a los productos del mercado, presenta dos fallas estructurales que tienden a agudizarse: el aumento de la exclusión de la mayoría y la destrucción de la tierra (Richard 1997, pp. 13-17; CELAM 1968, n. 3-6; Francisco 2015a, n. 48).

2.4. Resistencias y Alternativas: Sinodalidad y Discernimiento Comunitario

En los territorios latinoamericanos, el encuentro con Dios para los pueblos originarios se da a través de la relación cotidiana con la tierra. Las condiciones socioeconómicas y culturales del continente, especialmente para los empobrecidos de las ciudades, los campesinos y los indígenas, condujeron a forjar otra situación social. Volver sobre sus tradiciones, costumbres ancestrales y hondas experiencias espirituales y existenciales fue, y sigue siendo, un camino significativo, pues en ellas encuentran valores y otras formas de comprender la vida más allá del consumo desmedido.

Las tradiciones de los pueblos de América Latina han sido fundamentales para la afirmación de la vida de quienes el sistema excluye, ya que en los empobrecidos se manifiesta “la inquietante y siempre viva presencia del Dios de la vida. En el grito de las y los excluidos, incluso en los gritos más violentos, sentimos la presencia del

Dios de la vida" (Richard, 1997, pp. 19-20). Esta afirmación no omite la realidad estructural que subyace a la problemática de la tierra, las luchas por su posesión y subsistencia, sino que asume que la acción de Dios se expresa también en la realidad agraria.

Incluso, los caminos forjados han surgido de otras posibilidades no patriarcales de comprender a Dios y su correspondencia con la tierra y los excluidos (May, 1997, pp. 66-70). Para Roy May, en el continente las prácticas y acciones de las mujeres campesinas revelan otra comprensión de Dios como mujer y madre (May, 1997, p. 68), lo que forja una relacionalidad distinta.

De igual modo, en América Latina, constatar la condición de empobrecimiento, que afecta tanto a las personas como a la tierra, ha implicado ahondar en las dinámicas producidas por las grandes multinacionales y los monopolios económicos, los cuales impactan la vida de los pobres y promueven los monocultivos que degradan los ecosistemas, entre otros males.

No es casual que, en la conexión ancestral con el territorio, los pueblos originarios establezcan un nexo vital con la tierra. Para ellos, la tierra es vida y su propósito es constituirse en un espacio vivencial personal y comunitario. En la tradición bíblica abordada (Gn 1), la tierra se conecta como don de Dios para el ser humano; por esta razón, su cuidado y uso razonable corresponde con la bendición divina. En las entrañas de la madre tierra renace y surge la vida según la cosmovisión indígena, y en consonancia con el Génesis, la tierra es un don de Dios para la conservación de la vida (Sal 115,16; Gn 1,29).

Forjar otros caminos y otras situaciones sociales implicó el reconocimiento de una episteme distinta. Para la teología, ello supuso el reto de retomar el sentido comunitario, el trabajo colectivo y la experiencia de Dios en la tierra; admitir que los seres humanos son hijas e hijos de la tierra y de Dios; reconocer que Dios habita en la armonía con la naturaleza, que el pecado consiste en romper dicha armonía y que la fidelidad a Dios se expresa en la defensa de la tierra y el cuidado de la vida (May, 1997, pp. 72-74).

En la opción por los empobrecidos, este camino ha significado rescatar los valores presentes entre los pobres, que los identifica más allá de las carencias económicas. En efecto, "el pobre tiene una cultura, capacidad de trabajo, de colaboración, de organización y de lucha" (Carrasquilla, 1997, pp. 44-45). Sin embargo, lo que los mata es la falta de condiciones mínimas para tener una vida digna, como techo, trabajo, tierra y asistencia médica (Roldán, 2023, p. 74).

Asimismo, caminar desafiando esquemas, especialmente aquellos que interpretan la explotación del pobre y de la tierra como holgazanería, ha llevado a realizar relecturas bíblico-teológicas como las propuestas por Aníbal Cañaveral, a partir de Mateo 25,18.24-26. Estas relecturas plantean una alternativa frente a la lógica de la ganancia esperada por el señor, dueño de los bienes de producción, y denuncian críticamente las relaciones comerciales y el origen de las ganancias.

Para Cañaveral, el siervo de Mateo 25,18 representa a los sectores sociales considerados no rentables ni productivos para el sistema económico. Este siervo es expulsado del sistema de los privilegiados que sostienen la lógica productiva del sistema y es relegado al mundo de los excluidos, sin posibilidades reales de vida (Cañaveral, 2015, pp. 151-152). En la parábola, es un siervo quien cuestiona los modos de producción que se dan en detrimento del pobre y de la tierra, y por ello es calificado por el dueño como inútil. Como señala Cañaveral:

Esconder el talento, según la óptica del señor, podría representar el absurdo más grande (...) Negarse hoy a acoger las ofertas de créditos bancarios y paquetes tecnológicos para la agricultura de monocultivo comercial, es ir en contravía del denominado progreso (...) revelar el conocimiento crítico que desenmascara los intereses del capitalismo neoliberal y denunciar su carácter perverso, es ponerse a contracorrientes y atraer la represión y persecución. (Cañaveral, 2015, p. 152)

La parábola plantea, así, un desafío de cara a los esquemas de producción y tenencia de la tierra. La realidad actual exige otras posibilidades para las mayorías excluidas del sistema, "echadas fuera", como el siervo de la parábola. Como ha subrayado el papa Francisco, el daño infligido

a la tierra es un daño a toda la humanidad. Por ello, en su magisterio social ha exhortado a la Iglesia a salir de sus estancias e ir hacia las periferias, mostrando que la sinodalidad y el discernimiento comunitario, a la luz del Evangelio, constituyen el camino de la Iglesia tanto hacia dentro como hacia afuera.

Se trata de apostar por otros modos de relación eclesial que promuevan la escucha, el diálogo y el discernimiento comunitario, no solo en clave eclesial, sino también social. La sinodalidad no se limita a caminar juntos en la renovación de la Iglesia, sino que implica una actitud de cuidado y protección de la vida en la tierra. La sinodalidad, siendo un llamado especialmente a escuchar y dialogar con quienes han sido históricamente excluidos (los laicos, las mujeres y los jóvenes), da un paso más en el camino de la fe. Asimismo, exige la escucha y el diálogo con la creación, así como la construcción de rutas orientadas al cuidado de la casa común, en relación con los pueblos originarios que viven en comunión con el territorio.

En cuanto camino de participación y corresponsabilidad, la sinodalidad compromete a las comunidades de fe a estar atentas al clamor de la tierra y a incluir a los empobrecidos que sufren el deterioro del territorio en los procesos de participación, discernimiento y misión de la Iglesia, pueblo de Dios. Aspectos que profundizaremos en las siguientes secciones.

3. Protegiendo la Dignidad Humana por Medio de las 4T “Tierra, Techo, Trabajo y Tecnología”: un Discernimiento Teológico

A partir de la mirada general sobre el pecado estructural, se profundiza ahora en el sentido de la dignidad humana. Se retoma el texto bíblico del Génesis, principalmente el segundo relato sobre la creación del ser humano (Gn 2,4b-25). Específicamente, se hace alusión a Génesis 2,7: “Entonces Yahvé Dios formó al hombre con polvo del suelo, e insufló en sus narices, aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente”. El texto presenta una metáfora vital, el ser humano salido de la tierra, a la que está

llamado a cultivar y proteger para su sustento, y a la cual regresará al final de sus días.

Francisco ha insistido, especialmente en sus encuentros con los movimientos populares, en la necesidad de “tierra, techo y trabajo”, como expresiones concretas de justicia social y de acceso a una vida digna (Francisco, 2015b). En *Laudato si'*, afirma reiteradamente que “no hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola crisis socioambiental” (Francisco, 2015a, n. 139). De ahí que cuidar la tierra signifique también cuidar la vida humana, particularmente la de los más vulnerables.

Esta sección propone ampliar las 3T propuesta por Francisco a las 4T —tierra, techo, trabajo y tecnología— como expresiones concretas de una antropología teológica que reconoce que la vida humana florece cuando se preservan las condiciones materiales y simbólicas que posibilitan la realización personal y comunitaria. Tierra, techo, trabajo y tecnología se presentan aquí como ámbitos privilegiados en los que la dignidad humana puede ser promovida o vulnerada, pero nunca arrebatada, dado su valor inherente al ser humano.

El ser humano vive en una constante búsqueda de sentido que sostiene su esperanza y su capacidad de trascendencia. La teología fundamental reconoce en esta búsqueda de sentido un dinamismo teológico. Así lo relataba Víctor Frankl desde los campos de concentración, donde el sentido se convirtió en fuente de resistencia interior (Frankl, 2004). Este argumento resuena con la tradición bíblica, que presenta la esperanza como una virtud de carácter teológico que no defrauda (Rm 5,5), en contraposición al miedo, que siembra desesperanza.

Esto conlleva a la primera afirmación sobre el ser humano creado a imagen y semejanza de su creador. “Concebir al ser humano como imagen, explica su origen: es criatura y bien de Dios” (Gómez, 2025). Esta afirmación sitúa la dignidad humana en el ámbito de lo ontológico, no de lo funcional, ni mucho menos, en lo extrínseco, como suele suceder, en una sociedad mercantilista en la que el ser humano es tratado como un objeto. Ser imagen implica ser portador de una presencia que habita todo

el ser; por tanto, esta se refleja en la dignidad, la cual es una facultad intrínseca al ser humano (Roldán, 2024).

Por consiguiente, si Dios es amor, entonces el ser humano "creado por amor" "es digno por amor" (Roldán, 2024). Esta afirmación teológica es radical: la dignidad es una gracia ontológica que precede toda relación social, política o económica. Negar esta dignidad es negar la posibilidad de amar y de ser amado, es decir, el amor es una facultad y don propio de la condición humana que no se pierde por más vulnerable que sea el ser humano.

La teología contemporánea ha diferenciado entre una dignidad inherente y las concepciones extrínsecas, propias de sociedades meritocráticas, en torno a su reconocimiento (Roldán, 2022). Se advierte que estas últimas reducen a la persona a la lógica del rendimiento, la competencia y la productividad, subyugando al ser humano a una máquina, a un código y, por qué no, en tiempos del poshumanismo, a un algoritmo (Roldán, 2025). Desde la fe, la dignidad humana se concibe como un don originario, presente desde la creación del ser humano, que se expresa en la relación con Dios, con el prójimo y con la creación. Este fundamento antropológico permite interpretar las 4T como mediaciones histórico-sociales de la gracia de Dios en la vida humana.

3.1. La Tierra como Lugar Teológico donde se Cuida la Dignidad Humana

A lo largo de la Sagrada Escritura, la tierra aparece como un don y una promesa de Dios al ser humano. No se trata simplemente de un objeto o un recurso, sino de un espacio relacional en el que el ser humano experimenta la fidelidad de Dios (Ex 3,8). De esta forma, la figuración de la tierra prometida trasciende el plano geográfico y se convierte en un símbolo de plenitud y de afirmación ontológica. En este sentido, la primera "tierra prometida" es el propio ser humano, formado del polvo de la tierra, llamado a heredar su vocación esencial.

La tierra se convierte así en un lugar teológico porque es allí donde Dios se revela presente en medio de su pueblo. La promesa divina

incluye la llamada a ser fecundos, a ensanchar y cuidar la tierra, a protegerla y custodiar, en ella, la vida. Pero, sobre todo, implica asumir la vocación fundamental del ser humano: guardar la vida de sus semejantes y mantener relaciones equilibradas con el entorno del cual forma parte. En su lectura de Génesis 2,4b-25, Pérez-Gondar (2023) interpreta la relación humana con la tierra desde la lógica del cuidado, la reciprocidad y la subsidiariedad. La tierra no es explotada, sino cultivada; no es saqueada, sino protegida; no es abandonada, sino habitada (Benavides, 2023). Esta perspectiva coincide con la teología de la creación, que reconoce la sacramentalidad del mundo como expresión del amor divino.

La reflexión teológica sobre la tierra encontró una visión y un eco profundo en el magisterio del papa Francisco. *Laudato si'* subraya que "la tierra nos precede y nos ha sido dada" (Francisco, 2015a, n. 67), y que el ser humano está llamado a una relación de mutua pertenencia con ella: "Nosotros mismos somos tierra" (Francisco, 2015a, n. 2). Por ello, el derecho a la tierra no se reduce al acceso a un espacio físico, sino que constituye también un derecho existencial, ligado a las condiciones que permiten al ser humano desplegar plenamente su dignidad.

Hablar hoy del derecho que tiene el ser humano a la "tierra" implica entrar en diálogo con el "cuidado de la tierra" y, al tiempo, con los "derechos de la tierra". Esto supone considerar las condiciones reales en las que las personas viven, migran y buscan un lugar donde desarrollar su existencia. *Fratelli tutti* recuerda que "toda persona tiene derecho a encontrar un lugar donde pueda no solo satisfacer sus necesidades básicas, sino desarrollarse integralmente" (Francisco, 2020, n. 121). Este derecho incluye la posibilidad de migrar libremente cuando el propio lugar de origen no garantiza una vida digna. En ese sentido, el derecho a la tierra, en términos contemporáneos, puede ser cualquier espacio donde una persona encuentre condiciones para una existencia plena, digna y en libertad.

Desde esta perspectiva, las sociedades están llamadas a crear estructuras sostenibles y justas que permitan a cada persona establecerse

libremente en un lugar donde su dignidad sea reconocida. La solidaridad debe hacerse efectiva, transformándose en “una forma de hacer historia” (Francisco, 2020, n. 116), lo que incluye garantizar condiciones de vida dignas a quienes buscan un lugar para habitar.

La ecología integral, propuesta central de *Laudato si'*, se convierte así en un marco hermenéutico clave. Esta ecología reconoce que el ser humano está llamado, por vocación, a proteger la tierra, cultivarla y cuidarla (Francisco, 2015a, nn. 124-128). Implica también velar por la justicia social, promover la equidad y asegurar que las generaciones futuras encuentren condiciones para un auténtico desarrollo humano. Cuidar la tierra es cuidar la vida; cuidar la vida es honrar la presencia de Dios en la creación.

3.2. El Derecho al Techo como Epifanía de Justicia Social

El techo, entendido como vivienda digna, constituye uno de los signos más concretos y verificables de la justicia social contemporánea (León XIV, 2025). En la tradición cristiana, disponer de un lugar donde “reposar la cabeza” (Lc 9,58) expresa inclusión, pertenencia y estabilidad vital. La ausencia de vivienda, por el contrario, revela formas estructurales de vulneración: despojo, desplazamiento, marginalidad y exclusión.

Desde esta perspectiva, la vivienda no es un bien accesorio, sino un ámbito teológico, donde se juega la posibilidad de una vida humana digna. La teología latinoamericana ha insistido en que el “techo” es espacio de dignidad, comunión y amistad social. En este horizonte, categorías como el urbanismo social y el hábitat sostenible dejan de ser simples políticas públicas para convertirse en lugares donde se concreta “histórica y comunitariamente”, el proyecto del Reino de Dios.

El techo como epifanía de justicia implica reconocer que el derecho a la vivienda digna se sitúa en la base de los derechos sociales que sostienen la vida humana en la actualidad. Así es como a lo largo de las últimas décadas, el magisterio social de la Iglesia ha subrayado sistemáticamente la importancia de garantizar las condiciones básicas de vida (Pablo VI,

1967), entre ellas la vivienda. *Evangelii gaudium* recuerda que “tierra, techo y trabajo” son derechos sagrados que deben ser protegidos para todos (Francisco, 2013, n. 192).

Del mismo modo, *Fratelli tutti* afirma que la vivienda digna forma parte esencial de los derechos fundamentales del ser humano (Francisco, 2020, n. 107). El papa argentino ha reiterado en múltiples ocasiones que toda persona tiene derecho a un lugar seguro donde habitar. La vivienda digna no es un privilegio reservado a unos pocos, sino una condición básica para vivir con plenitud, cultivar la vida familiar, establecer vínculos comunitarios y participar de manera efectiva en la sociedad.

La falta de techo genera inseguridad, violencia, exclusión y fragmentación social, debilitando las relaciones humanas que sostienen la vida comunitaria. Desde este enfoque, el derecho al techo surge como consecuencia directa del reconocimiento intrínseco de la dignidad humana, principio rector del pensamiento social cristiano. La dignidad humana exige condiciones básicas para vivir: el techo es un derecho fundamental para el desarrollo humano integral (Francisco, 2013, n. 192; 2020, n. 107).

En el marco de la ecología integral el techo adquiere una relevancia decisiva. “La falta de vivienda es un grave problema en muchas partes del mundo” (Francisco, 2015a, n. 152) y se relaciona la degradación ambiental con el deterioro del hábitat humano (Francisco, 2015a, n. 44). La casa forma parte del entorno vital del ser humano: es un espacio donde se construyen vínculos, se garantiza la estabilidad emocional, se protege la seguridad y se despliega la vida cotidiana.

Francisco insiste que no tendría sentido proteger los ecosistemas naturales mientras se descuida el espacio habitable del ser humano, llamado a ser custodio de la creación. El derecho al techo se fundamenta así en el valor propio de la ecología integral. No hay cuidado de la creación sin cuidado de las condiciones necesarias para una vida humana digna.

Garantizar la vivienda significa, entonces, ofrecer un ambiente donde la persona pueda

integrarse, formarse y establecer relaciones justas, convirtiéndose en sujeto activo de su propia realización y de una vida ciudadana en paz. Desde el horizonte de la ecología integral, la vivienda es un componente del bien común y una condición para su realización histórica. La casa es parte de la “ecología integral”, pues sin un ambiente adecuado no hay vida humana plena (Francisco, 2015a, n. 44; n. 152).

El magisterio social del papa Francisco otorga un lugar privilegiado a la vivienda dentro de la construcción de sociedades fraternas. Entre 2014 y 2017, en sus encuentros con los movimientos populares, afirmó reiteradamente que la casa es “sagrada” porque es el lugar donde la vida humana encuentra protección, estabilidad y posibilidad de desarrollo comunitario. Para Francisco, techo, tierra y trabajo constituyen los cimientos de una sociedad inclusiva y justa. La incorporación de la tecnología forma parte de la reflexión postpandemia, al visibilizar las desigualdades de quienes no tienen acceso a los bienes y recursos generados por ella.

Privar a una persona del derecho a la vivienda equivale a relegarla a condiciones de precariedad que dificultan el acceso a la educación, al empleo, a la salud y a los servicios esenciales, impidiendo así su plena participación en la construcción de la ciudadanía. La exclusión habitacional se convierte en una forma estructural de deshumanización que contradice el mandato evangélico y el principio social de la fraternidad. En esta línea, el derecho al techo es condición para la integración social, la participación comunitaria y el ejercicio efectivo de los demás derechos; negarlo es negar la posibilidad misma de una vida digna.

3.3. Trabajo: Participación en la Obra Creadora

El trabajo, según la teología bíblica, constituye una participación en la obra creadora de Dios. No es un castigo, como podría sugerirse en interpretaciones superficiales de Génesis 3, sino una vocación. El ser humano trabaja para colaborar con Dios en la construcción, el sostenimiento y la humanización del mundo. Pérez-Gondar (2023) subraya que Génesis 2 presenta al ser humano no como dominador,

sino como cultivador y cuidador de la tierra.

En esta misma línea, Roldán (2023) señala que cuidar el trabajo implica cuidar las relaciones humanas y, en última instancia, custodiar el don de la creación confiado por Dios a la humanidad. La precarización laboral por medio del desempleo, subcontratación abusiva, salarios injustos, esclavitudes laborales y acoso laboral, no es solo un problema económico; constituye una herida antropológica que afecta la identidad personal, la estabilidad familiar y la cohesión comunitaria. Por ello, la teología moral propone el concepto de trabajo digno, que incluye justicia salarial, estabilidad, protección social y participación.

Francisco ha insistido reiteradamente en que el trabajo debe poseer un triple carácter: decente, digno y humano. “La dignidad de cada persona humana y el bien común deben estructurar la economía, y que no se puede tolerar un sistema que excluya del trabajo a tantos hermanos” (Francisco, 2013, n. 192). En *Fratelli tutti* recuerda que el trabajo es camino de desarrollo humano integral y no puede ser reducido a mercancía (Francisco, 2020, n. 162).

A lo largo de su pontificado, Bergoglio ha denunciado la existencia de nuevas formas de esclavitud laboral, la explotación bajo sistemas de “trabajo desechable” y el empleo que niega la dignidad (Francisco, 2015a, nn. 129-130). Para él, negar un trabajo digno significa vulnerar el acceso a los medios básicos para una vida plena y participativa. En consonancia con este pensamiento, Harari advierte que “la fusión de la infotecnología y la biotecnología puede hacer que muy pronto miles de millones de humanos queden fuera del mercado de trabajo y socavar tanto la libertad como la igualdad” (Harari, 2018).

La preocupación por el trabajo digno atraviesa toda la tradición de la doctrina social de la Iglesia. Desde *Rerum novarum*, de León XIII, pasando por *Laborem exercens*, de Juan Pablo II, el magisterio ha defendido los derechos laborales como parte esencial del bien común. El papa Francisco, en continuidad con sus predecesores, profundiza esta línea, insistiendo en la revalorización del trabajo como eje de la justicia social y de la inclusión.

Francisco ha subrayado en sus encuentros con movimientos populares que todos los seres humanos tienen derecho a un trabajo bueno, no solo a un empleo cualquiera. Allí afirmó con fuerza que el trabajo “no es una limosna, sino un derecho” (Francisco, 2014). Así, en el contexto contemporáneo, marcado por ritmos acelerados y transformaciones tecnológicas, Francisco invita a rescatar la ética y la estética del trabajo: la ética como reconocimiento de la dignidad de la persona, y la estética como creatividad y sentido humano, ambas necesarias para transformar las relaciones laborales y promover un desarrollo integral (Francisco, 2015a, nn. 124-128).

El trabajo forma parte esencial de lo que Francisco denomina ecología integral. El cuidado de la creación no se refiere solo a los ecosistemas naturales, sino también a las condiciones concretas en las que los seres humanos viven, trabajan y se desarrollan. Por eso advierte que no tiene sentido proteger la naturaleza si las personas llamadas a custodiarla están en condiciones laborales que destruyen su dignidad (Francisco, 2015a, nn. 124-129).

El trabajo es un componente del ambiente humano y, por ello, debe permitir la formación de vínculos sociales, estabilidad, protección y libertad. Cuando el trabajo es justo, creativo, solidario y bien remunerado, se convierte en un espacio de realización personal y en un factor decisivo para el progreso de la sociedad. El mandato divino de “cultivar y cuidar” la tierra (Gn 2,15) se actualiza hoy como una invitación a reconstruir relaciones laborales justas, innovadoras y dignas, que fortalezcan la identidad personal y promuevan los valores humanos. Como afirma Roldán (2023): “El trabajo es una realidad de carácter humano y, por ende, digno. En el ámbito de la teología del cuidado, pensar la importancia del trabajo implica reconocer un principio fundamental de la moral social, este es, la dignidad de la persona humana”.

El trabajo, entendido como vocación y participación en la obra creadora, se revela como un camino privilegiado para cuidar la vida, humanizar la sociedad y realizar la dignidad de cada persona. En la medida en que las relaciones laborales sean más justas, creativas y solidarias, se abren mayores oportunidades de desarrollo humano integral, sostenibles y sustentables. De este modo, el trabajo digno

se convierte no solo en exigencia ética, sino en una expresión concreta de la construcción del Reino de Dios en la historia.

3.4. Tecnología como Don y Desafío en el Cuidado de la Dignidad Humana

La tecnología constituye hoy uno de los ámbitos decisivos para la promoción o vulneración de la dignidad humana. En continuidad con la teología de la creación, la capacidad técnica puede comprenderse como expresión de la creatividad humana, reflejo de la *imago Dei*, y, por tanto, como un don que permite transformar el mundo y contribuir al bien común. Sin embargo, su presencia en la vida social exige discernimiento espiritual, ético y cultural, ya que no toda capacidad técnica se orienta automáticamente hacia el bien (Francisco, 2015b).

La Iglesia reconoce el potencial creativo de la técnica, pero advierte sobre sus ambigüedades. Ya León XIII señalaba que el progreso debía estar subordinado al bien moral y al respeto de los trabajadores, subrayando la primacía de la persona sobre los procesos productivos (León XIII, 1891). Esta intuición permanece vigente ante desafíos contemporáneos como la creciente brecha digital, el uso irresponsable o extractivo de datos, la automatización sin criterios antropológicos, los algoritmos opacos y la vigilancia masiva. Todos estos fenómenos pueden vulnerar la libertad personal, erosionar la fraternidad social o generar nuevas formas de desigualdad.

Benedicto XVI profundizó esta preocupación destacando que el progreso técnico requiere siempre progreso ético y cultural, pues la tecnología, si no está guiada por valores, puede “producir poder que amenaza al hombre” (Benedicto XVI, 2009). De ahí surge una pregunta teológica fundamental: ¿qué visión de ser humano sustentan nuestros desarrollos tecnológicos?

La teología aporta criterios que iluminan un uso responsable y humanizador de la innovación tecnológica, entre ellos, la centralidad de la persona humana. La eficiencia técnica nunca puede sustituir la dignidad inviolable de la persona. Francisco critica el “paradigma tecnocrático” que absolutiza la tecnología,

subordinando la ética al rendimiento (Francisco, 2015b).

La transparencia y responsabilidad en el uso de datos es una de las maneras claras de hacer uso ético de los medios tecnológicos. La protección de la privacidad, la supervisión ética de algoritmos y la claridad en los procesos de automatización se vuelven esenciales para garantizar la libertad y la justicia social. Esto conllevará al diseño centrado en la dignidad, especialmente de los más vulnerables.

El uso responsable y sustentable de los recursos tecnológicos deben orientarse a la inclusión, respetando la fragilidad humana y fomentando la participación de quienes suelen quedar excluidos. Teniendo así la defensa del acceso universal a la tecnología como derecho emergente. Siguiendo la línea de *Fratelli tutti*, que subraya el derecho de todos al acceso a los bienes necesarios para desarrollar la propia vida (Francisco, 2020), puede reconocerse el acceso a internet y a las herramientas digitales como un bien básico indispensable para la educación, la comunicación y la participación democrática.

Durante la pandemia de Covid-19, quedó en evidencia que amplios sectores —particularmente los “descartados” y las periferias geográficas y existenciales— sufrieron un grave déficit de acceso tecnológico, lo cual provocó retrocesos educativos y limitaciones laborales significativas. El magisterio reciente ha avanzado hacia una comprensión más madura de la tecnología. Francisco, especialmente en *Laudato si’* y *Laudate Deum*, no solo critica los riesgos del paradigma tecnocrático, sino que promueve una integración ética en la que la tecnología fortalezca las relaciones humanas y laborales, especialmente en sectores como la agricultura, donde hombres y mujeres trabajan la tierra, protegen los ecosistemas y producen bienes esenciales para la vida. Esta postura sustenta una de las razones para incorporar la cuarta “T”, tecnología, como mediación histórico-social orientada al cuidado de la dignidad humana y a la garantía de techo, tierra y trabajo.

Lo anterior implica promover tecnologías que apoyen el trabajo digno, favorezcan la sustentabilidad ecológica ante la tendencia a la tecnoagricultura extractivista, amplíen

oportunidades para los empobrecidos y contribuyan al cuidado de la casa común (Francisco, 2015b; 2023). El papa Francisco ha insistido en la necesidad de un uso responsable y humanizador de la tecnología digital. Para ello, se debe promover la verdad y combatir la desinformación, usar los medios para construir comunidad y cerrar brechas de polarización, así como desarrollar tecnologías que respeten la privacidad y la libertad de expresión.

En un contexto marcado por el acelerado avance tecnológico, el mundo campesino permanece históricamente relegado, a la espera de orientaciones y apoyos efectivos que le permitirán adaptarse a los cambios necesarios para fortalecer sus medios de producción. Las desigualdades en el acceso, uso y control de la tierra entre los países denominados desarrollados y aquellos en vías de desarrollo no solo persisten, sino que se han intensificado, ampliando la brecha tecnológica y productiva. A ello se suma que las líneas de crédito destinadas a la intervención y mejora del uso de la tierra continúan operando como mecanismos excluyentes, controlados en muchos casos por terratenientes y actores que concentran la propiedad, reproduciendo prácticas de despojo y negación sistemática de oportunidades a los sectores más vulnerables ya las comunidades campesinas empobrecidas.

Uno de los grandes desafíos en el manejo contemporáneo de la tecnología, tal como lo ha denunciado reiteradamente el magisterio de la Iglesia, es la deriva hacia una lógica tecnocrática que absolutiza el progreso técnico por encima de la dignidad humana. El riesgo de esta lógica consiste en reducir al ser humano a un mero instrumento funcional, subordinado a sistemas tecnológicos que lo convierten en objeto de control y dominación. Esta dinámica no solo profundiza procesos de deshumanización, sino que también distorsiona el sentido ético de la tecnología aplicada al cuidado de la tierra, la cual, lejos de promover estructuras de justicia social, termina reforzando exclusiones si no coloca deliberadamente a los pobres y a los más vulnerables en el centro de su horizonte y de sus decisiones.

En medio de los accesos y usos de las IA generativas, es necesario asegurar que estas estén al servicio del ser humano y el cuidado de la

casa común, no al contrario. Para ello, se puede fomentar una “conexión sin manipulación” y una “información sin deshumanizar” (Francisco, 2024), de modo que, en el horizonte ético fundamental, la tecnología sirva al bien común, al respeto por la tierra, al acceso equitativo al trabajo y al derecho a una vida digna. Así, la técnica puede convertirse en un camino de humanización, justicia social y fraternidad.

4. Ecología Integral, Sinodalidad y Justicia Socioambiental: un Paradigma Teológico-Pastoral para América Latina

Como se ha expuesto hasta aquí, el pontificado de Francisco ha consolidado un giro paradigmático en el Pensamiento Social de la Iglesia: la “cuestión social”, formulada clásicamente desde *Rerum novarum*, se revela inseparable y condicionada por la “cuestión ambiental”. Esta perspectiva supera la fragmentación analítica con la que tradicionalmente se abordaban ambos problemas. La ecología integral deja así de ser un apéndice “verde” o un capítulo temático dentro de la doctrina social, para convertirse en el paradigma hermenéutico que articula e integra sistémicamente lo ambiental, lo social, lo económico, lo cultural, lo espiritual y lo institucional.

La profundidad teológica de este paradigma reside en su fundamento: una antropología relacional que redefine el estatus humano. Francisco se aleja críticamente de las dos posturas que han viciado el debate: por un lado, un antropocentrismo tecnocrático desviado que, bajo la lógica del “dominad la tierra” (Gn 1, 28), se autocomprende como amo y explotador. Por otro, un biocentrismo absolutizante que, en su afán de proteger la naturaleza, diluye la especificidad y dignidad única del ser humano. En su lugar, *Laudato si’* recupera la figura teológica del “jardinero-custodio” (Gn 2, 15), llamado a “labrar y cuidar” la creación. Esta vocación custodial no es solo ética, sino teológica: implica reconocer la creación como un *sacramentum*, un don que revela la gracia del Creador y que, por tanto, posee una dignidad intrínseca que precede a su utilidad.

La innovación pastoral aquí es crucial: la

“conversión ecológica” (Francisco 2015a, n. 217) que se deriva de esta visión no es un simple ajuste de hábitos de consumo individuales, sino una transformación comunitaria, moral y espiritual. Esta exige una nueva pedagogía, prácticas litúrgicas renovadas y, fundamentalmente, la reestructuración de los sistemas económicos para que sean coherentes con la dignidad relacional.

Esta lógica relacional de *Laudato si’* encuentra su complemento político y su necesaria institucionalización en la encíclica *Fratelli tutti* (Francisco, 2020). Si *Laudato si’* diagnostica la ruptura de la triple relación (con Dios, con el prójimo, con la tierra), *Fratelli tutti* ofrece la terapia: la fraternidad y la amistad social como categorías normativas para la acción pública y la reconstrucción del vínculo social. Leídas en conjunto, ambas encíclicas forman un binomio hermenéutico indisociable: la ecología integral (conversión personal y comunitaria) exige, para no ser intimista, reformas públicas basadas en la fraternidad social y la fraternidad social (el proyecto político) necesita, para no ser abstracta, el anclaje concreto en el cuidado de la casa común.

Es aquí donde la sinodalidad —el “faro de esperanza”— emerge como la innovación metodológica y pastoral para implementar este binomio. La sinodalidad, entendida como el “caminar juntos” mediante la escucha, el encuentro y el discernimiento, se revela como el método eclesial por el cual la comunidad discierne cómo vivir la ecología integral en clave fraterna. Esta es una “dimensión constitutiva de la Iglesia” que exige una “conversión sinodal” para “superar el clericalismo y las imposiciones arbitrarias” (Sierra y Roldán, 2023). Implica un “caminar juntos” basado en la “escucha real de los pueblos” y el reconocimiento de la dignidad bautismal y el *sensus fidei* de todo el pueblo de Dios (López, 2019, citado en Fundación Amerindia, 2019).

Esta recepción magisterial no ocurre en el vacío. En América Latina, la ecología integral se actualiza con categorías propias, marcadas por la profecía del *Documento de Aparecida* (CELAM, 2007) y de forma paradigmática, por el Sínodo Panamazónico (Sínodo de los Obispos, 2019). El Sínodo es la primera gran “actuación” sinodal de la

ecología integral. Su innovación es triple. Primero, resignifica la casa común como “lugar de misión”, implicando la defensa del territorio no como una actividad prepastoral o una apreciación social, sino como un acto evangelizador y sacramental. Desarrolla así una ecología como eclesiología: la identidad de la Iglesia (su eclesiología) en la Amazonía se define por su capacidad de defender el *oikos* (la casa, el territorio). Segundo, el Sínodo produce un giro epistemológico al reconocer las voces indígenas y comunitarias no solo como testimonios pastorales, sino como “sujetos teológicos” y políticos. Este giro representa una “nueva ‘hermenéutica’ en el magisterio” (Luciani, 2020), una que piensa la unidad de la fe desde el diálogo intercultural y la ecología integral. Sus cosmovisiones y prácticas ancestrales de cuidado dejan de ser “saberes locales” —un término que aún denota inferioridad— para ser reconocidos como fuentes normativas para la custodia territorial, capaces de interpelar y enriquecer la propia tradición teológica de la Iglesia.

Sin embargo, y en tercer lugar, la implementación de este paradigma sinodal-ecológico enfrenta riesgos críticos que deben ser nombrados teológicamente. El primero es la cooptación tecnocrática, donde el discurso de la ecología integral es vaciado de su núcleo ético (la justicia con los pobres) y reducido a un *greenwashing* que legitima las mismas estructuras extractivas. El segundo riesgo es la participación *tokenista*: un “como si” sinodal donde se instrumentalizan los saberes locales en consultas superficiales que no alteran las decisiones de poder, reproduciendo lógicas coloniales o un extractivismo epistémico. Finalmente, la propia fragilidad institucional eclesial y la falta de coordinación real entre diócesis, universidades y movimientos —la antítesis de la sinodalidad— amenazan con diluir la sinergia, duplicando esfuerzos y generando una confusión pastoral que beneficia al *statu quo*. La sinodalidad real, entendida como coordinación efectiva y delegación corresponsable del poder, se revela así no solo como un método deseable, sino como la condición de posibilidad para que la ecología integral no sea neutralizada.

4.1. Justicia Socioambiental y el Derecho a la Tierra

La crisis socioambiental en América Latina no puede diagnosticarse como un accidente técnico o un fallo de mercado. Es, en rigor teológico y sociológico, la culminación de procesos históricos de despojo que tienen sus raíces en el colonialismo y que se actualizan hoy bajo la lógica del extractivismo y la colonialidad del poder. Este diagnóstico se alinea con los análisis de la “ecología política” latinoamericana (Castillo Oropeza, 2024), que estudia las relaciones de poder en la construcción del territorio. La crisis no es solo “social” y “ambiental”, sino que genera un “sufrimiento socioambiental” específico (Castillo Oropeza, 2024), una categoría que visibiliza el dolor de las comunidades menos favorecidas y la necesidad de acercarse a sus vidas individuales y colectivas. La degradación ambiental no es un efecto secundario indeseado del desarrollo, es el método mismo de una acumulación económica que opera bajo una necropolítica, definiendo qué territorios son “zonas de sacrificio” y qué vidas son prescindibles.

Esta lógica impacta de manera radicalmente diferencial. La deforestación, la contaminación hídrica por mercurio o agrotóxicos, la pérdida de biodiversidad y el desplazamiento forzado no afectan a todos por igual. Son las comunidades campesinas, los pueblos afrodescendientes y las naciones indígenas quienes sufren la expropiación de sus medios de vida, la erosión de sus repertorios culturales y la ruptura de su tejido comunitario. Más aún, son las mujeres rurales e indígenas quienes soportan la carga más pesada de la disrupción ecológica (Rodríguez, 2023), asumiendo la responsabilidad del cuidado en territorios enfermos. Esta afectación diferencial ha sido analizada desde perspectivas de la educación popular feminista, que demuestran la “relación entre las violencias hacia las mujeres y la naturaleza” (Arguedas-Ramírez, 2016). Por tanto, la ecología integral nos obliga a leer esta realidad no desde una neutralidad abstracta, sino desde la justicia socioambiental, reconociendo que la legalidad formal —títulos de propiedad, licencias ambientales— a menudo coexiste con una legalidad débil o capturada por intereses corporativos, perpetuando la vulnerabilidad.

Ante este diagnóstico, la formulación del Papa Francisco — “el grito de los pobres y el grito de la tierra” (Francisco, 2015a, n. 49) —

trasciende la metáfora retórica para convertirse en una categoría hermenéutica fundamental y, teológicamente, en un lugar teológico. Es un lugar de revelación donde Dios nos interpela hoy. La innovación teológica en *Laudato si'* no es solo conectar dos clamores paralelos, sino afirmar su convergencia absoluta: no son dos gritos, sino un mismo clamor. La tierra grita *a través* de la voz de los pobres que la habitan y la defienden y los pobres gritan *desde* la herida de la tierra que les es expropiada. Esta convergencia fusiona, de manera indisoluble, la opción preferencial por los pobres —núcleo de la teología de la liberación latinoamericana— con la economía de la salvación de la creación. La justicia ecológica se revela, así, como una exigencia intrínseca del Evangelio, una dimensión constitutiva de la fe. Este clamor, que emerge desde los territorios crucificados de América Latina, no demanda primariamente *caritas* (caridad o asistencia), sino *justitia* (justicia). Exige una respuesta que vaya más allá de una acción paliativa, y sea más bien restitutiva. La fe que escucha este clamor no puede limitarse a la denuncia, debe movilizarse hacia una pastoral de la restitución, entendida como el imperativo evangélico de devolver la dignidad, los derechos y el territorio a quienes han sido despojados (Roldán 2023).

Si el clamor exige restitución, la sinodalidad ofrece el método eclesial (Sierra y Roldán 2023) para llevarla a cabo. Una pastoral sinodal de la justicia socioambiental transforma a los sujetos afectados —tradicionalmente “objetos” de la pastoral— en agentes de su propio futuro, en un “caminar juntos” que integra la escucha de la comunidad, el peritaje técnico-académico y el discernimiento espiritual. Esta praxis de incidencia se articula en varios ejes fundamentales.

En primer lugar, el principal acto de justicia es el reconocimiento, centrado en la titulación y los derechos colectivos. La titulación colectiva de territorios indígenas, afrodescendientes y campesinos no es una concesión estatal, sino el reconocimiento de derechos preexistentes y de formas de tenencia comunitaria. Aquí, la pastoral se vuelve acompañamiento jurídico y técnico. La innovación radica en que las instancias eclesiales —diócesis, universidades, comisiones de justicia y paz— actúen

sinodalmente con las comunidades para generar movimientos participativos. Estos instrumentos, que mapean los usos tradicionales, los bienes culturales y las relaciones espirituales con el territorio, se convierten en pruebas robustas ante tribunales nacionales e internacionales, superando la lógica economicista.

En segundo lugar, la justicia restitutiva exige una reparación integral, más allá de una simple remediación técnica. La teología integral advierte contra el riesgo de la tecnocratización, que reduce la reparación a la “remediación ambiental” —limpiar un río, plantar árboles—. La pastoral de la restitución exige una reparación integral que debe ser (a) ecológica, mediante la restauración de ecosistemas —reforestación con especies nativas, saneamiento hídrico—, (b) socioeconómica, financiada por el actor causante —principio “quien contamina paga”, aplicado con multas severas—, creando fondos de transición para la capacitación en economías alternativas —agroecología, ecoturismo comunitario— y, como innovación pastoral clave, (c) cultural y espiritual. Esta última debe incluir la restauración de lugares sagrados profanados por el extractivismo, la recuperación de semillas nativas y la revitalización de prácticas culturales vinculadas al territorio.

En tercer lugar, esta pastoral se convierte en un servicio enfocado en la protección de defensores y defensoras. En América Latina, la defensa del territorio es una actividad de alto riesgo. La pastoral de la restitución se transforma, inevitablemente, en una diaconía del riesgo. La Iglesia, haciendo uso de su capital simbólico y sus redes internacionales, está llamada a ser un agente protector. Esta “pastoral de la vida amenazada” no es solo asistencia legal, es el acompañamiento físico *in loco*, la visibilización mediática de las amenazas y la incidencia pública —la voz profética del obispo, las alianzas ecuménicas e interreligiosas— para exigir al Estado —Fiscalía, Policía, etc.— sistemas de alerta temprana y protección efectiva. Es la actualización de la pastoral de monseñor Romero: la Iglesia poniendo el cuerpo junto al cuerpo amenazado de los defensores.

La justicia solo es sostenible si se transforma la gobernanza, moviéndose del consentimiento a la coestión. La sinodalidad, aquí, se traduce

en la creación de instancias formales de cogestión territorial. La innovación pastoral y política es mover el estándar de la “consulta” al consentimiento libre, previo e informado, y de ahí a la cogestión. La Iglesia, como actor de confianza, puede actuar como facilitadora de diálogos improbables, creando comités territoriales mixtos —comunidad, gobierno local, academia, empresas bajo estrictos criterios éticos— con poder decisorio sobre el uso del suelo y la aprobación de proyectos.

Esta praxis pastoral de la restitución, aunque teológicamente fundada y pastoralmente urgente, opera en un campo de poder hostilizado por adversidades. Una pastoral ingenua, que ignore las estructuras de pecado, está destinada al fracaso. La captura institucional es el principal riesgo: si las agencias de tierras y los tribunales están cooptados por intereses extractivos, la titulación se convierte en un laberinto burocrático y la reparación nunca llega. Asimismo, la sostenibilidad financiera de estos procesos sinodales es un desafío que requiere superar la dependencia de proyectos de corto plazo, exigiendo fondos plurianuales y la creación de mecanismos de economía solidaria. El riesgo de fragmentación interna —entre ONG, universidades e instancias eclesiales— debe ser gestionado activamente mediante mesas territoriales de coordinación que encarnen la sinodalidad. Cuando el Estado responde a la legítima defensa del territorio con represión penal, la pastoral de la restitución se ve obligada a ser, antes que nada, una pastoral de derechos humanos. La fe que no denuncia el despojo y no acompaña la restitución de derechos, aun en medio del riesgo, no cumple su vocación profética de anunciar el Reino de la vida.

4.2. Crítica al Modelo Económico Extractivo en América Latina

El análisis del modelo económico prevaleciente en América Latina, desde la perspectiva del Pensamiento Social de la Iglesia y el magisterio de Francisco (Sierra 2022), exige ir más allá de una crítica técnica a sus externalidades. El extractivismo —entendido como la extracción intensiva, a gran escala y orientada a la exportación de recursos naturales como

minerales, petróleo, monocultivos— no es solo un modelo económico deficiente, es una lógica moral y espiritual que configura prioridades, idolatrías y prácticas sociales. Teológicamente, el extractivismo representa una de las formas, más acabadas, de la idolatría moderna (Sierra 2023). Como advirtió Francisco se ha instaurado una “idolatría del dinero” (Francisco, 2013, n. 55) que gobierna en lugar de servir. El modelo extractivo es la materialización territorial de esta idolatría. Funciona bajo una lógica de sacralización de la acumulación: el beneficio trimestral, la tasa de ganancia y el crecimiento del PIB se convierten en absolutos intocables, en “dioses funcionales” ante los cuales se debe sacrificar todo lo demás.

Esta idolatría invierte la teología sacramental de la creación. Los dones de Dios —la tierra, el agua, el bosque, la biodiversidad— dejan de ser signos del Creador y casa para la comunidad (el *oikos*), para ser degradados a la categoría de “recursos naturales” o “insumos” (Francisco, 2015a, n. 106). En esta lógica, las comunidades humanas que habitan esos territorios son igualmente instrumentalizadas, vistas como “factores de producción” o, más trágicamente, como “obstáculos” para el desarrollo que deben ser desplazados. Esta lógica idolátrica se materializa en lo que el magisterio latinoamericano denominó estructuras de pecado. El extractivismo es una estructura de pecado que produce, de manera sistemática, una cultura del descarte (Francisco, 2015a). Los “descartados” no son un accidente del sistema, sino su producto necesario.

Las consecuencias empíricas son la “liturgia” de esta idolatría. La expansión de la frontera agrícola para monocultivos o la minería a cielo abierto que no solo destruye ecosistemas, expulsa a comunidades campesinas e indígenas de los territorios que les otorgan identidad y sustento. Es un pecado contra la fraternidad y contra el destino universal de los bienes. A su vez, la defensa del territorio es respondida con violencia. La criminalización de la protesta social es el mecanismo de control de esta estructura, que utiliza la legalidad para reprimir la justicia. Los asesinatos de líderes ambientales y defensores de la casa común son el sacrificio humano que exige este ídolo. Finalmente, el modelo genera una obscena concentración de

la riqueza mientras las comunidades locales ven agudizada su pobreza. Esta estructura de pecado se sostiene mediante la captura institucional, donde las élites extractivas corrompen la democracia, erosionando el contrato social y poniendo el Estado al servicio de la acumulación privada y no del bien común (Sierra 2020). Teológicamente, el pecado estructural del extractivismo materializa una cultura de la muerte que destruye la capacidad de las comunidades para el florecimiento humano —el *shalom* bíblico—. No es un problema técnico aislado, sino una crisis ética, espiritual y política que reclama una respuesta profética e integral.

La crítica teológica sería estéril si no se acompaña de una *praxis* alternativa. Si el extractivismo es una pastoral de la muerte, la respuesta eclesial debe ser una pastoral de la solidaridad económica. La alternativa no es una sustitución de una actividad por otra —por ejemplo, minería “verde”—, sino la reconfiguración de los fines, la propiedad y los cuidados. La economía solidaria, en plena coherencia con *Laudato si’* y *Fratelli tutti* emerge como la propuesta pastoral más robusta. Esta propuesta no es nueva, sino que hunde sus raíces en el Pensamiento Social de la Iglesia. Se presenta como una “alternativa de solución” (Martins, 2017) frente a un modelo de “crecimiento económico” que “favorece la concentración” y agudiza la “crisis... de cuidados” (Fundación Amerindia, 2020). Su objetivo no es la acumulación de capital, sino la reproducción digna de la vida y el cuidado de la casa común. La innovación pastoral radica en cómo la Iglesia, actuando sinodalmente, puede facilitar esta transición.

El primer eje es el fomento de modelos productivos para la vida, como la agroecología. La alternativa concreta a los monocultivos de la cultura del descarte es la agroecología, los sistemas agroforestales y la agricultura familiar (Sierra 2023). Estos modelos no solo producen alimentos sanos (soberanía alimentaria), sino que restauran la biodiversidad, capturan carbono y enfrían el planeta. Esta *praxis* es un claro ejemplo de “responsabilidad” por la casa común (Pérez Carvajal, 2017). La “Ingeniería Agroecológica”, por ejemplo, ha sido analizada como una reflexión directa y aplicación técnica de los principios de *Laudato*

si’ (Pérez Carvajal, 2017), demostrando que la alternativa no es solo ética, sino también técnica y productivamente viable. La pastoral aquí es técnica y formativa: alianzas sinodales entre diócesis (pastoral social), universidades —facultades de agronomía y teología— y comunidades campesinas para la transición agroecológica.

El segundo eje es la sinodalidad económica, materializada en cooperativas y empresas sociales. Estas son la encarnación de la sinodalidad en la economía: la propiedad es colectiva, la gobernanza es democrática —“un socio, un voto”— y el valor o la ganancia se retiene en el territorio, fortaleciendo el tejido comunitario en lugar de fugar al capital transnacional.

El tercer eje, y la mayor innovación pastoral, es la pastoral de la transición, que se pregunta cómo transitan las comunidades de una economía extractiva a una solidaria sin morir de hambre en el intento. Esto requiere, por un lado, finanzas solidarias. La Iglesia puede usar sus propios recursos —económicos e inmuebles— como capital semilla para estas cooperativas. La propuesta innovadora es la creación de fondos rotatorios diocesanos, bancas éticas o sistemas financieros comunitarios que ofrezcan microcréditos con criterios de justicia social y ambiental, liberando a las comunidades de la usura de la banca especulativa. Por otro lado, requiere mercados de fraternidad o compras públicas eclesiales. La Iglesia puede usar su propio poder de compra: las diócesis, universidades, colegios y parroquias pueden establecer políticas de compras que prioricen los productos de estas cooperativas agroecológicas (Sierra 2023). Crear mercados parroquiales y redes de comercio justo garantiza una demanda estable y precios justos, cerrando el círculo de la economía del cuidado.

Esta pastoral de la solidaridad económica es, también, una diaconía del riesgo. Los puntos son numerosos y deben ser gestionados sinodalmente. El primer riesgo es la dependencia financiera inicial, los proyectos deben diseñarse con rutas claras de autosostenibilidad financiera desde el inicio, evitando el asistencialismo que perpetúa el clientelismo. El segundo riesgo es la seguridad

territorial y la violencia. Las comunidades que abandonan las economías extractivas — legales o ilegales— y construyen alternativas a menudo enfrentan represalias violentas. La pastoral debe estar intrínsecamente ligada a la diaconía del riesgo con la protección de líderes. El tercer riesgo es la cooptación por mercados. Las cooperativas pueden ser absorbidas por intermediarios que les imponen precios bajos, reproduciendo la lógica extractiva bajo un sello de “comercio justo”. La creación de cadenas cortas de valor y mercados eclesiales es vital para evitar esta captura. Finalmente, el riesgo de “jerarquías y autoritarismos internos” es real: sin una formación robusta y continua en gobernanza cooperativa y sinodal, las iniciativas pueden ser manipuladas por líderes locales que reproducen las jerarquías y el autoritarismo externos. La sinodalidad, por tanto, no es solo un método de inicio, sino una disciplina continua de democracia interna, transparencia y rendición de cuentas.

4.3. Ecoteología: Perspectivas y Desafíos para América Latina y el Caribe

El desafío final de la ecología integral es traducir el diagnóstico ético-social y la crítica económica en una teología de la acción y una cultura del cuidado sostenibles. La ecoteología, en clave latinoamericana, ofrece las perspectivas y herramientas para esta transformación. El llamado pastoral central es la conversión ecológica (Francisco, 2015a, n. 217). Teológicamente, esta conversión debe ser entendida más allá de un cambio de hábitos —reciclaje, ahorro de energía, etc.— para constituirse como una *mystagogía* (iniciación a los misterios) y un reencuentro profundo con Dios través de la creación. Implica una reconfiguración de la subjetividad humana, pasando del *yo tecnocrático* que se apropia al *yo relacional* que custodia. Requiere desarrollar una mística de la sobriedad (Francisco, 2015a, nn. 222-224), que valora el ser por encima del tener y encuentra la plenitud en la comunión. Esta ecoteología se funda en una cristología cósmica. La encarnación del Verbo (Jn 1, 14) consagra la materia. Por lo tanto, el daño a la casa común es una herida al cuerpo de Cristo, un acto de deicidio ecológico. Esta conversión se cultiva a través de una espiritualidad de la alabanza y la contemplación, una “gratitud eucarística” por el

don de la creación (Francisco, 2015a, n. 236). La pastoral debe fomentar el desarrollo de ejercicios espirituales ignacianos ecológicos, que utilizan el territorio, el bosque o el río como lugares de meditación y discernimiento.

Para que la conversión no sea solo personal, la sinodalidad debe traducirse en estructuras permanentes de toma de decisiones dentro de la Iglesia (Sierra y Roldán 2023). La innovación aquí es pasar de las comisiones *ad hoc* a una arquitectura del cuidado institucionalizada. Se propone la creación obligatoria de los Consejos Diocesanos de Ecología Integral como órgano sinodal y corresponsable. Su composición no debe ser solo clerical, sino mixta: obispo, pastoral social, representantes de comunidades indígenas/campesinas, decanos de universidades católicas para el peritaje técnico, líderes de movimientos laicales con acción comunitaria, y un equipo jurídico. Fundamentalmente, los Consejos Diocesanos de Ecología Integral deben tener poder decisorio sobre las políticas de la diócesis —uso de predios, criterios de inversión, respuesta a conflictos ambientales, auditorías energéticas— y no solo un rol consultivo. Esta es la materialización de la sinodalidad en la gobernanza ambiental. Asimismo, el método sinodal exige superar la fragmentación de la acción eclesial. Las diócesis y la academia deben crear Mesas Permanentes de Monitoreo Territorial que usen el rigor científico universitario para documentar el despojo y la violencia, sirviendo como insumo para la Diaconía del Riesgo y la incidencia política.

La esperanza cristiana, en el contexto de la crisis ecológica y la violencia del extractivismo, no es pasividad: es la firme convicción de la victoria de la vida sobre la muerte, ligada a la promesa de la resurrección cósmica (Rm 8, 22-23). La acción pastoral se convierte en la anticipación de esa liberación. La innovación pastoral más profunda es, entonces, la Pastoral de los Sacramentos del Territorio, que busca reconectar la vida sacramental de la Iglesia con el destino de la casa común, superando el dualismo entre lo “espiritual” y lo “material”. Esto implica una liturgia ecológica, integrando rituales contextualizados que se convierten en actos de resistencia cultural. Por ejemplo, en zonas de sequía, celebrar la Eucaristía *in loco* cerca de las fuentes de agua amenazadas, utilizando la liturgia como acto profético de

intercesión por la justicia hídrica. Implica también rituales de sanación y restitución en las zonas de sacrificio (ríos contaminados, páramos degradados), donde la comunidad pide perdón por la destrucción y se compromete con la restitución activa —plantar un árbol, limpiar un tramo de río—. Incluso el bautismo puede revalorarse como un “sacramento del agua de la vida”, exigiendo que la catequesis incluya el cuidado del agua como bien común, ligando la pureza bautismal a la pureza del río que sostiene la vida.

La implementación de estas perspectivas enfrenta los desafíos sistémicos y eclesiales ya mencionados, los cuales deben ser manejados con lucidez. Entre ellos, el riesgo del *tokenismo* religioso, donde se adopta la estética de los rituales indígenas sin una conversión real en las estructuras de poder. También la resistencia doctrinal, donde el clericalismo y el rigorismo se resisten a la innovación litúrgica. La respuesta debe ser una sólida formación bíblica y patristica que demuestre el arraigo de la ecoteología en la tradición del cuidado. Finalmente, el desafío de la escalabilidad sinodal: lograr que estas iniciativas micropastorales generen una masa crítica y una voz profética regional que incida en las políticas públicas nacionales.

5. Significación del Territorio en el Horizonte del Abya Yala

En continuidad con lo expuesto anteriormente, en esta sección se profundiza en la significación del territorio del Abya Yala (tierra en flor), como una urdimbre que entrelaza memoria, espiritualidad, identidad y praxis sociopolítica. Desde un enfoque interdisciplinar, se avanza hacia una comprensión de la tierra como territorio entendido como sujeto vivo, lugar sagrado y lugar teológico que articula relaciones de reciprocidad, resistencia y sentido, sin desvincular su conexión bíblica, teológica y magisterial. Esta perspectiva integrada permite reconocerlo como espacio de vida, cuidado y revelación, donde la metáfora del tejido expresa la continuidad de los pueblos y la gestación de mundos nuevos en clave de armonía y *buen vivir*.

5.1. El Territorio una Urdimbre de Vida

En la cosmogonía de los pueblos del Abya Yala,

el territorio se significa como una “urdimbre de vida” (Sol de soles Cusco, 2025), una estructura simbólica que hilvana, abraza y configura la realidad. Este se encuentra estrechamente vinculado con la madre tierra, comprendida como un cuerpo vivo, interdependiente y articulado por relaciones simbióticas y ancestrales (Gran Jefe Seattle, 1854/2011). Dicha cosmoexistencia integra los sentipensares que nutren las dimensiones social, cultural, espiritual, política y económica de la vida comunitaria, constituyéndose en el espacio donde la colectividad se regenera, encuentra su camino hacia el *buen vivir* y el sentido ético de la política y su resignificación, a partir de horizontes otros. A este entramado de interrelaciones recíprocas, Elvira Espejo lo denomina “*Yanak uywaña*, o crianza mutua de los bienes”, expresión que recoge un acervo creativo de sabiduría ancestral preservado y rememorado entre generaciones. Una alternativa para curar los territorios sacrificados por el capitalismo.

Por tanto, el territorio se revela como un ecosistema de relaciones, cuyo hilado sostiene las identidades y la memoria colectiva. En él se anudan geografía, historia, naturaleza y poder. Sobre esa trama, las relaciones humanas trenzan los vínculos cotidianos, las expresiones, las palabras y los gestos que dan sentido a “el arte de habitar” (Illich, 2014). De esa interacción surge la cotidianidad, un territorio experimentado, sentido, narrado, que entrelaza la vida, los significados y las huellas de quienes lo habitan (Fundación Artesanías de Chile, 2025). Asimismo, este impregna las expresiones de representación de las artes que articulan el *corazonar* de los pueblos y su *reexistencia*, en ese caminar juntos hacia la justicia socioambiental.

Estudios recientes publicados por Clacso avanzan en la construcción de una sociología del territorio, “orientada a desarrollar nuevos marcos teóricos y analíticos que permitan comprender la configuración territorial y los procesos sociales y culturales que la constituyen” (Martínez Valle, Favareto y Martínez Godoy, 2025, p. 10). Esta perspectiva busca explicar los conflictos territoriales, los sistemas de gobernanza, así como la producción e implementación de políticas públicas y las

dinámicas de desarrollo en Iberoamérica, trascendiendo los límites físicos, geográficos y las aproximaciones tradicionales. En esta línea se destacan el legado teórico y existencial de Milton Santos (1926-2001), así como los aportes de Aníbal Quijano, Maristella Svampa, Silvia Rivera Cusicanqui y el giro epistémico decolonial.

En este campo, los aportes de la ecología política permiten examinar las tensiones entre el capital global, los territorios locales y las resistencias sociales. Esta es "la manera de circunscribir desde la respuesta del pensamiento social crítico la cuestión de la crisis ecológica, y la crisis ambiental" (Leff, 2019). Asimismo, las organizaciones indígenas subrayan la relevancia del enfoque territorial como herramienta integradora capaz de articular otras narrativas económicas, sociales, culturales, ambientales e institucionales según las particularidades de cada región. Desde esta mirada, el territorio se concibe como base para promover procesos de desarrollo endógeno, sostenible y participativo. En la COP30, los pueblos indígenas han desempeñado un papel central al posicionar el territorio como eje estratégico para la acción y justicia socioambiental. Estas temáticas son relevantes para la Iglesia y su acción socioterritorial, así como para su quehacer teológico y eclesiología de comunión, tal como se ha desarrollado anteriormente.

Por su parte, Maturana y Dávila (2015) subrayan el *lenguaje* de los pueblos como un proceso dinámico de entrelazamiento *biopráxico*, mediante el cual nombran, a su modo, su propia manera de habitar el mundo. Este *corazonar* dialoga con diversos relatos de las Américas los cuales sustentan la reflexión del territorio como un gran tejido que sostiene la vida y borda relaciones, memorias y saberes cultivados en la crianza mutua; es decir, en la conversación cariñosa con los animales, las chagras, las semillas, los colores de las flores, las estrellas, y la conexión con el cosmos. En esta espiral se destacan las propuestas de Espejo sobre los cuidados mutuos; el sentipensar con la tierra desarrollado por Escobar; así como la fuerza poética de la palabra y la espiritualidad planteadas por Guerrero Arias, en la *Chakana del corazonar*.

Mariana Tschudi afirma que tejer es "sostener un diálogo con el origen; reconocerse uno en lo divino, un cuerpo vivo que funciona en relación con otro cuerpo, bajo un solo latido" (Embajada del Perú, 2017). Así, la trama no es solo un entrecruce de fibras materiales, sino la expresión de "miles de años de abstracción que forman parte de la genética y la conciencia" (Embajada del Perú, 2017). Los mantos, al cubrir los cuerpos, cubren también los cuerpos de conocimiento, resguardando la memoria colectiva, el arte, los sueños y ofreciendo protección frente al mayor peligro que enfrenta cualquier pueblo consciente: el olvido.

Asimismo, el jefe Seattle recuerda que, "la tierra no pertenece al hombre; el hombre pertenece a la tierra (...). El hombre no ha tejido la red que es la vida, solo es un hilo más de la trama. Lo que hace con la trama se lo está haciendo a sí mismo" (Gran jefe Seattle, 1854/2011). En esta palabra ancestral se rememora la certeza de que el territorio no es propiedad, sino vínculo sagrado, un espíritu compartido entre todos los seres que habitan la misma urdimbre del mundo. Estas cosmoexistencias expresan la conexión con el relato bíblico de Gn 1-2, que señala al ser humano como *Adamah* (tierra), en armonía con un cosmos entretejido por amaneceres y atardeceres, cuya palabra en acción exclama que la creación es una obra "muy buena" (Gn 1,31).

Además, el territorio impregna las expresiones simbólicas e ideográficas de las distintas artes. En palabras del mundo zapatista, se hace presente también en las luchas por "un mundo en el que quepan muchos mundos" (Manifiesto Zapatista), que representan la defensa del *pluriverso* tejido en cada puntada. Tal como lo expresa Ceceña, su palabra poética es el acto de tejer que se convierte en metáfora de resistencia y esperanza,

y en la madrugada (...) de la resistencia, los tejedores y las tejedoras zapatistas, rastro de múltiple luz y nombre multiplicado, se afanan. Tejen y tejen. Y tejiendo luchan. Y tejiendo cantan. Hay quien dice que eso que tejen es una red para que no escape la memoria. Hay quien dice que es una tela de diversos colores para vestir la esperanza. Y hay quien dice que eso que se teje en la madrugada es el mañana. (Ceceña, 2024, p. 302)

Desde esta comprensión, el territorio no se reduce a un espacio geográfico delimitado, sino que se concibe como un sujeto vivo, portador de memoria, identidad y espiritualidad. En él se entrelazan los saberes ancestrales, las prácticas de reciprocidad y el equilibrio con los elementos naturales, expresando una ética del cuidado y de la interdependencia. Así, defender el territorio es también defender la vida en todas sus formas, la continuidad de los pueblos y la armonía entre los seres humanos y la naturaleza. Esta relación simbiótica con la madre tierra configura una epistemología propia que desafía las lógicas extractivistas y propone modos alternativos de habitar el mundo, basados en la justicia, la comunión y el respeto por los ciclos vitales.

5.2. Territorio, Lugar Sagrado

En las cosmoexistencias amerindias, lo sagrado no es un espacio fijo ni una categoría institucional, sino una fuerza vital relacional que articula las dimensiones cósmica, social, espiritual y ecológica de la vida. Más que designar un lugar específico, lo sagrado nombra una energía dinámica que circula entre seres, territorios y acontecimientos, configurando un entramado que sostiene la existencia.

Esta espiritualidad, como indica Panotto, constituye “una dimensión integradora que abarca prácticas, gestos, contextos, espacios y formas de vida, articulando de manera dinámica los procesos sociopolíticos y culturales de los pueblos” (2020, p.14), por tanto, está orientada a resignificar el mundo y abrirlo a nuevos horizontes de sentido. En este marco, lo sagrado opera como dinamismo que ordena, conecta y mantiene el equilibrio entre la humanidad, la madre tierra y los espíritus.

Los estudios del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH, 2018) coinciden en que lo sagrado es un ámbito primordial de relacionamiento para el ordenamiento del mundo y la organización de la sociedad. Su manifestación no es abstracta, aparece en cuerpos, objetos, fenómenos naturales y territorios, en contextos espaciotemporales específicos, mediado por figuras que facilitan el tránsito entre lo visible y lo invisible.

Asimismo, lo sagrado posee una dimensión ecológica y cultural, su cuidado regula la armonía de la vida, mientras su mal manejo produce desequilibrios que afectan tanto la salud de la madre tierra como la de la comunidad. Por ello, en el sentipensar ancestral constituye un principio vital, ordenador y ecológico que sostiene la continuidad del mundo y la cohesión del tejido social. Desde esta comprensión, el territorio es un cuerpo vivo, un espacio interrelacional donde se entretejen memorias, energías, normas y vínculos que sostienen la vida colectiva. No es paisaje ni recurso, sino sujeto vivo con palabra, espíritu y agencia. Como evocan líderes indígenas: “El territorio narra... es cuerpo, memoria y lucha”.

El territorio, por tanto, no es solo un soporte material, sino un lugar sagrado, principio de identidad y continuidad comunitaria. Allí se actualiza la memoria ancestral, se afirman las relaciones recíprocas entre seres humanos y madre tierra, y se mantienen los equilibrios necesarios para la vida. Habitarlo implica escucharlo, dialogar con su voz múltiple y reconocer las luchas que en él se inscriben (Saade y Páramo, 2018, pp. 15-39).

En esta línea, (Zapata Torres, 2007, 2) afirma que el *corazonar* indígena ha de comprenderse de manera sistémica, como un proceso continuo que vincula espacio, territorio sagrado y sentipensamiento ancestral. El espacio sagrado destaca un territorio dentro del cosmos, dotándolo de signos, códigos y lenguajes que orientan la conducta e indican su sacralidad. Estos nodos mantienen comunicación con otros espacios sagrados, sosteniendo el equilibrio entre los mundos: el de la forma, el de las deidades y el inframundo.

La comprensión del territorio como lugar sagrado se expresa claramente en varios pueblos originarios de Colombia.

En la Sierra Nevada de Santa Marta, los lugares sagrados constituyen un sistema de elementos visibles y perceptibles que se conectan con los principios espirituales del origen del mundo. Estos espacios son fundamentales para la integridad territorial y cultural, pues desde ellos se definen normas, gobierno propio y ordenamiento del territorio (Decreto 1500 de 2018).

Para el pueblo Awá *Camawari (Inkal Awá)*, lo sagrado se articula a través de la Ley de Origen, principio espiritual que garantiza la permanencia cultural del pueblo y orienta el ordenamiento correcto de la vida. Esta ley regula la relación entre seres humanos, naturaleza y espíritus, asegurando la continuidad del orden cósmico y del equilibrio comunitario (Ministerio de Justicia y del Derecho, 2020).

Estos ejemplos confirman que los lugares sagrados no son únicamente sitios de memoria, sino estructuras vivas de gobernanza, regulación ecológica, espiritualidad y cohesión social.

El reconocimiento de los lugares sagrados también posee una dimensión política y jurídica relacionada con los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía, la autodeterminación y la protección integral del territorio. Frente a la expansión de los mercados, los megaproyectos extractivos y los conflictos armados, estos lugares se han convertido en territorios de resistencia, afirmación cultural y defensa de la vida (Radio Ka'tikunsi-La Voz de los Territorios).

Las políticas estatales de salvaguarda buscan reconocer su carácter de patrimonio cultural y espiritual, aunque muchas veces lo hacen desde lógicas externas que no captan la densidad espiritual del territorio. Para los pueblos, proteger los lugares sagrados implica asegurar su pervivencia, mantener la vida del territorio y garantizar las condiciones que permiten seguir siendo pueblo (Radio Ka'tikunsi-La Voz de los Territorios).

En esta perspectiva, el territorio es sonoro, está habitado por voces, imágenes y silencios que guardan memoria. Cada vibración es un eco de las luchas, espiritualidades y vínculos que configuran la existencia comunitaria. Reconocerlo como sujeto vivo supone restituir la palabra que le fue arrebatada y afirmar su dignidad frente a la mercantilización y la violencia (Comisión Nacional de Comunicación de los Pueblos Indígenas).

Fraga, citando a Mignolo, dice que reconocer los saberes ancestrales como formas legítimas de conocimiento dentro de un horizonte intercultural es fundamental (Fraga, 2015, pp. 167-182). Como señala Walsh, estos saberes poseen estatus

de conocimiento, y su relevancia excede a los pueblos que los producen, por lo cual, contribuyen a crear una articulación plural de epistemologías que dan sentido a procesos de plurinacionalidad y justicia cognitiva (Walsh, 2008, p. 145). Por ello, en su magisterio Francisco subraya la importante de escuchar y aprender de la sabiduría de estos pueblos, en el marco de una Iglesia que ha despertado frente a la defensa de la vida de los pueblos y de sus territorios.

Los pueblos indígenas han hecho de la resistencia una levadura epistemológica que alimenta procesos comunitarios y formas de conocimiento situadas en el territorio. Estas epistemologías relacionales, nacidas de la experiencia concreta del cuidado del bien común, abren nuevos lugares de enunciación desde los cuales repensar la vida y su equilibrio.

5.3. El Territorio Lugar Teológico

El territorio, más que un simple espacio físico, constituye un entramado donde convergen historia, cultura y la acción salvífica de Dios. La tradición teológica, desde Melchor Cano hasta los enfoques contemporáneos sobre el espacio en Heidegger o Foucault, ha permitido comprenderlo como lugar teológico, es decir, un *locus* desde el cual la fe adquiere sentido y se disciernen los signos de los tiempos. En él se configuran dinámicas de encuentro, memoria y compromiso evangélico que permiten a las comunidades creyentes interpretar su historia y orientar su praxis. Costadoat, retomando a Jon Sobrino, recuerda que el lugar teológico por excelencia es la historia concreta donde Dios camina con su pueblo, especialmente con los más vulnerables (Costadoat, 2016, p. 23-49).

El magisterio reciente ha ampliado esta comprensión hacia una dimensión global. Como se ha señalado arriba, *Laudato si* reconoce la tierra como territorio de Dios confiado a la humanidad para ser cuidado y cultivado, subrayando una ética relacional que rechaza interpretaciones dominadoras del Génesis (Francisco, 2015a, n. 67.75). Por su parte, *Fratelli Tutti* propone el territorio como espacio teológico de fraternidad, donde el destino universal de los bienes orienta la propiedad hacia el bien común y llama a los pueblos a abrirse al necesitado,

priorizando la dignidad humana por encima de cualquier absolutización de la propiedad privada (Francisco, 2020, n. 24).

En América Latina, los pueblos han tejido formas de conocimiento que emergen del dolor, la esperanza y la resistencia, saberes otros que configuran una epistemología situada y colectiva (Benavides, 2023). Lejos de ser una mera alternativa intelectual, se trata de modos de sentir, pensar e interpretar el mundo desde las entrañas de esta tierra, interpelando la hegemonía del pensamiento moderno occidental. En esta perspectiva, el territorio se revela como un lugar teológico donde lo sagrado se entrelaza con la vida cotidiana, convirtiéndose en fuente de revelación y discernimiento.

De la escucha atenta de la realidad y de los acontecimientos cotidianos nacen espacios epistémicos marcados por un compromiso político con la soberanía del saber (Salinas Paz, 2021). En ellos, el sentipensar comunitario genera geografías simbólicas que anuncian mundos en gestación. Este saber situado no se restringe a un discurso teórico, es pues, praxis liberadora que nombra, dignifica e interpreta el territorio desde la interrelación de palabra, cuerpo y acción. Así, la memoria de los pueblos se vuelve tejido y relato que sostienen un modo de vivir creativo, inclusivo y esperanzador (Benavides, 2023).

Situado en un continente atravesado por la colonización y el despojo, —las “venas abiertas” que evoca Galeano (1971) y los silencios profundos que describe García Márquez—, emerge un saber teológico propio: la teología de la liberación. Desde el grito de los pobres, esta corriente ha impulsado transformaciones estructurales que desafían prácticas hegemónicas injustas en los ámbitos sociales, económicos y religiosos (Gutiérrez, 1975; Soto, 2012). Los movimientos sociales, eclesiales e indígenas que surgen de experiencias de resistencia y lucha han defendido el territorio y la cultura como espacios vitales, cuestionando las injusticias históricas y radicalizando su praxis liberadora ante la insuficiencia de las reformas y la violencia institucional.

De esta praxis situada, en diálogo con las ciencias sociales y la vida cotidiana emerge una reflexión

teológica situada que reconoce al territorio como lugar teológico. En el sentipensar de las comunidades se gesta una comprensión de Dios que brota desde abajo, desde la historia concreta y la memoria de los pueblos (Benavides, 2023, pp. 86-94). Para la teología de la liberación, el territorio no es un escenario pasivo, sino un espacio vivo donde la fe se encarna en prácticas históricas de resistencia, justicia y solidaridad (Dussel, 1995). De esta forma, el territorio deviene sacramento de encuentro y esperanza; la reflexión teológica se teje con las luchas sociales y el compromiso evangélico por la justicia; la Iglesia se deja transformar por los clamores de su gente y halla maneras nuevas de ser comunidad (Cugini, 2017).

En sintonía con esta experiencia, Alves de Lima (2011) muestra cómo el magisterio latinoamericano, desde Medellín hasta Aparecida, ha configurado una teología enraizada en el territorio. Medellín significó el paso de una teología abstracta a una reflexión encarnada en la realidad de los pobres; Puebla amplió esta mirada identificando rostros concretos de sufrimiento y optando preferencialmente por los pobres; Santo Domingo profundizó el diálogo entre fe y cultura; y Aparecida integró este caminar en clave de discipulado misionero orientado a que los pueblos tengan vida, como se ha señalado en la primera parte de este capítulo. Así, la Iglesia latinoamericana ha tejido una mística liberadora y profética que articula la fe con la vida y reconoce el territorio como sujeto teológico, lugar donde la palabra de Dios se hace carne en las voces diversas del continente.

Esta intuición ha alcanzado una expresión peculiar en el proceso eclesial que condujo al Sínodo de la Amazonía. El capítulo II del *Instrumentum laboris* afirma que el territorio amazónico es un entramado de vida y un lugar donde se revela Dios. Allí, interconectados, se entrelazan belleza y fragilidad, cuidado y amenaza. El numeral 19 (IL) profundiza esta comprensión al señalar:

El territorio no es solo un ubi (un espacio geográfico), sino que también es un quid, es decir, un lugar de sentido para la fe o la experiencia de Dios en la historia. El territorio es un lugar teológico desde donde se vive la fe, es también

una fuente peculiar de revelación de Dios. Esos espacios son lugares epifánicos en donde se manifiesta la reserva de vida y de sabiduría para el planeta, una vida y sabiduría que hablan de Dios. En la Amazonía se manifiestan las “caricias de Dios” que se encarna en la historia. (LS n. 84)

La territorialidad amazónica no solo sostiene la existencia material de las comunidades, sino que estructura su espiritualidad, cosmogonía y comprensión de la presencia divina. *Querida Amazonía* retoma y despliega esta intuición, afirmando que la Amazonía es un lugar sagrado y un lugar teológico de la humanidad, portador de una riqueza cultural, espiritual y ecológica que interpela a toda la Iglesia (Francisco, 2020). En esta línea, las redes eclesiales de ecología integral afirman que el territorio expresa unidad, diversidad y relaciones amorosas que reflejan la imagen trinitaria, y recuerdan que la destrucción de la casa común constituye un pecado ecológico (Gullón, 2023). Desde esta perspectiva, asumir el clamor de la tierra y el grito de los pobres aparece no como un camino más, sino como el único camino posible (Francisco, 2019, n. 67).

De igual manera, el *Documento final del Sínodo de la Sinodalidad* reafirma que la vida de la Iglesia solo puede comprenderse desde su enraizamiento en un territorio concreto. Toda comunidad surge del encuentro de Dios con personas situadas en una historia y una cultura particular. El territorio es, así, el lugar donde el Evangelio toma cuerpo y donde la fe se encarna en procesos comunitarios que celebran y testimonian la salvación (Sínodo de los Obispos, 2024, n. 110).

Del mismo modo que los distintos pueblos han soñado y siguen soñando mundos esperanzadores, más justos, equitativos y armónicos, ya sea reconociendo en el mundo andino a la *Pachamama* como madre tierra, o imaginando, desde los pueblos zapatistas, *un mundo donde quepan muchos mundos*, así también la tradición cristiana proyecta la imagen de la Nueva Jerusalén. Es decir, la visión de una tierra transformada en un lugar sagrado de relaciones reconciliadas, de comunión sororal y fraternal, de belleza y ternura donde la vida pueda florecer plenamente.

5.4. La Tierra Hecha Morada, una Nueva Creación en Comunión (Ap 21-22)

La afirmación “Mira que yo hago un mundo nuevo” (Ap 21,5) constituye una palabra cargada de calidez que vincula la raíz de la vida con “el origen del sueño de Dios” (Maggi, 2017, p.169), revelando así el corazón de la esperanza bíblica. “Del mismo modo que Dios llamó a Israel para hacer de él su pueblo (Is 45,3-4; 48, 12; 54,6), así llama las cosas al ser (Is 48,13), la palabra de Dios es verdadera y operativa (cfr. Is 55,10-11)”. (Armstrong Cox, 2010, p. 40). La novedad obrada por Dios irrumpe de manera inesperada, inimaginable, sorprendente, generando creación de principio a fin. En ella, Dios se manifiesta como Creador que inaugura un orden renovado, capaz de transformar la historia, la existencia humana y las relaciones, en un Reino de vida.

Esta promesa no aparece solo al final de la Escritura, sino que constituye un hilo tejedor de toda la revelación. Ya en Isaías se anuncia que Dios “creará nuevos cielos y nueva tierra” (Is 65,17), manifestando una renovación cósmica que supera las rupturas y dolores. De manera similar, el profeta proclama: “Yo hago cosa nueva; pronto saldrá a la luz” (Is 43,19). La luz creada el primer día, vuelve a resplandecer, indicando que la acción creadora de Dios irrumpe en medio de los acontecimientos para abrir caminos donde parece no haberlos. Y aún más: “Nuevas yo anuncio; antes que salgan a la luz, os las haré saber” (Is 42,9), recordando que el proyecto de Dios es dinámico, anticipado, progresivo y orientado a un horizonte de plenitud.

En el Nuevo Testamento, esta dinámica alcanza su centro en Cristo: “Si alguno está en Cristo, nueva criatura es” (2 Cor 5,17). Aquí la renovación ya no es solo cósmica o histórica, sino personal y comunitaria; la creación nueva comienza en el corazón humano reconciliado. Finalmente, en el Apocalipsis, la promesa llega a su plenitud cuando quien está sentado en el trono declara: “Yo hago nuevas todas las cosas” (Ap 21,5). Así, toda la Biblia converge en una misma certeza escatológica, Dios está haciendo, desde ahora y hacia la consumación final, un mundo nuevo. La visión de un cielo y una tierra nuevos (Ap

21,1) que presentan los capítulos finales del Apocalipsis 21-22 culmina con el relato bíblico de la aparición de la Nueva Jerusalén, que desciende del cielo irradiando una belleza nupcial. La Ciudad Santa se presenta “engalanada como una novia ataviada para su esposo” (Ap 21,2), imagen que expresa comunión, alianza y plenitud. Esta ciudad-mujer, Esposa del Cordero, porta la gloria de Dios; su arquitectura simbólica visualiza un espacio abierto y universal; una muralla grande y alta con doce puertas orientadas a los cuatro puntos cardinales, es señal de acogida sin fronteras. Por eso “sus puertas no se cerrarán con el día, porque allí no habrá noche” (Ap, 21,25), indicando transparencia, justicia y vida sin oscuridad.

En el corazón de esta visión se encuentra la promesa central, que es, la morada de Dios con la humanidad. En la nueva creación, Dios establece su presencia de forma plena y definitiva: “Pondrá su morada entre ellos... yo seré su Dios y él será hijo para mí” (Ap 21,7). El lenguaje de casa, morada, habitación, *oikos* evoca no solo un espacio físico, sino un lugar permanente de comunión, “es la morada de aquellos que viven del vínculo intrínseco con la Palabra y con su acto creador” (Benavides, 2023, p. 80). Este anuncio retoma el dinamismo de la Encarnación, pues como proclama el prólogo de Juan, “la Palabra se hizo carne y puso su morada entre nosotros” (Jn 1,14).

La nueva creación no separa cielo y tierra (Ap 21,2); los conecta en armonía y la tierra entera se convierte en santuario (Ap 21,22). La transformación alcanza la experiencia humana: “Enjugará toda lágrima... no habrá muerte, ni llanto, ni fatiga, porque el mundo viejo ha pasado” (Ap 21,4). Esta liberación integral se enlaza con el programa mesiánico proclamado por Jesús en la sinagoga (Lc 4,16-30), un tiempo de gracia, justicia y restauración.

Sorprendentemente, no hay santuario en la ciudad porque “el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son su Santuario” (Ap 21,22). Esta afirmación recuerda el diálogo con la samaritana sobre la hora en que se adorará “en espíritu y verdad” (Jn 4,21.23), una adoración universal que cumple la bendición prometida a Abraham (Gn 12,2) y Agar (Gn 21,18).

La visión final describe un mundo reconciliado, de manera que, la creación entera participa de la vida divina, recordada de Isaías 11,1-9. En esta nueva realidad, el tiempo ya no se experimenta como límite, *cronos*, es tiempo *kairós* porque la existencia se vive permanentemente en Dios, fuente inagotable de ser. “La ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren porque la ilumina la gloria de Dios, y su lámpara es el Cordero” (Ap 21,23). El resplandor divino sostiene todo, y su eternidad abraza el cosmos, pues Él es “el Alfa y la Omega, el Principio y el Fin” (Ap 21,6). Este mundo recreado convoca a todos los pueblos, “las naciones caminarán a su luz” (Ap 21, 24), y los poderosos reconocerán su verdadero centro, “los reyes de la tierra irán a llevarle su esplendor” (Ap 21,24), signo de una humanidad unificada. Hay un Reino, un cielo y una tierra nuevos, un cosmos nuevo que clama por salir a la luz (Rodríguez, 2017, p. 160).

La nueva creación es también una tierra fecunda, generosa y cuidada. Surge otra vez, el jardín de la vida. Dios promete saciar para siempre la sed más profunda del ser humano: “Al que tenga sed, yo le daré del manantial del agua de la Vida gratis” (Ap 21,6). El vidente contempla “el río de agua de Vida, brillante como el cristal, que brotaba del trono de Dios y del Cordero” (Ap 22,1), símbolo de una transformación continua y gratuita. Quienes participan de esta vida son bienaventurados: “Dichosos los que laven sus vestiduras... dispondrán del árbol de la Vida y entrarán por las puertas de la Ciudad” (Ap 22,14).

La tierra nueva es presentada como una comensalía abierta integral. El Apocalipsis afirma que a ambos lados del río crecen “árboles de Vida, que dan fruto doce veces, una vez cada mes; y sus hojas sirven de medicina para los gentiles” (Ap 22,2). Este universo simbólico expresa un horizonte en el que existe alimento suficiente, salud y plenitud, es decir, un lugar de soberanía alimentaria sostenida por la gratuidad divina. A esta plenitud se suma la Palabra, quien permanece como alimento espiritual: “Dichoso el que guarda las palabras proféticas de este libro” (Ap 22,6), una exhortación a vivir en justicia y santidad. En este sentido, Maggi (2017) señala que “es el Espíritu el que anima la Palabra, la hace viva y creíble, haciendo que se oiga su voz como la mujer Sabiduría, protagonista de Proverbios 8. Es el Espíritu el

que muestra su eficacia, revela su naturaleza de Palabra en movimiento, abridor de caminos divinos" (p. 170-171).

Finalmente, Dios y la tierra acogen a todas sus hijas e hijos en una invitación universal. "El Espíritu y la Novia dicen: ¡Ven!... y el que quiera, reciba gratis agua de vida" (Ap 22,17). Esta es la imagen final del Apocalipsis, un abrazo definitivo de vida plena, donde Dios y la humanidad comparten la misma morada para siempre.

6. Conclusiones

Partir de la realidad de América Latina para preguntarse sobre la pertenencia de la tierra y el compromiso de la Iglesia del continente con quienes han sido excluidos de este derecho implica reconocer la concepción teológica al respecto en la Biblia. Particularmente, la tierra es considerada como pertenencia y don de Dios, por tanto, el ser humano establece una conexión con ella desde el cuidado y el uso de sus bienes para bien personal y comunitario. Otras formas abusivas de relación con la tierra y con el ser humano son constituidas como pecado, puesto que rompen el equilibrio establecido por Dios, que quiere el bien de las mayorías.

La Iglesia latinoamericana establece la conexión con este querer de Dios y, por lo mismo, denuncia el pecado estructural que hay detrás de toda forma de posesión y explotación de los pobres y de la tierra. En línea profética, ha trabajado por el reconocimiento del derecho a la tierra y el cuidado de esta como una protección de la vida del ser humano en general. Por ello, ha planteado caminos alternativos que propendan por la vida de los empobrecidos y de la tierra. De esta forma, la sinodalidad se plantea como un camino de escucha y discernimiento comunitario que escuche al pobre y a la tierra, puesto que no se puede perder de vista la profunda conexión entre el ser humano y la naturaleza. El grito de la tierra y de los pobres sigue siendo fuerte. Pide en nombre de Dios ser escuchado, "shema Israel". Por tanto, aunque pareciera que la denuncia profética de la Iglesia latinoamericana se haya silenciado, sigue vigente; sin negar que a lo largo de los años ha significado la muerte de muchos líderes (profetas) que escucharon el grito de Dios en los pobres y la tierra, y que hoy sigue siendo un

fuerte llamado a la conversión, no piadosa ni por miedo, sino por justicia y por el sostenimiento de la vida en general. La reflexión teológica aquí presentada ha permitido comprender las 4T como lugares hermenéuticos donde se manifiesta, se custodia o se hiere la dignidad humana. Tierra, techo, trabajo y tecnología se revelan como mediaciones que permiten vivir la vocación original del ser humano: ser imagen de Dios en relación amorosa con la creación y con los demás. Custodiar la dignidad humana implica, desde la fe, comprometerse con la justicia, acompañar las heridas sociales y discernir críticamente las estructuras que generan exclusión.

En este horizonte, la teología aporta una voz imprescindible esta recuerda que la dignidad humana, fundada en el amor creador, es el criterio último de toda acción social, económica y tecnológica. Pues, solo una sociedad que proteja las 4T podrá construir espacios de fraternidad que anticipen, en la historia, la promesa del Reino. La ecología integral latinoamericana en clave sinodal exige una doble conversión: cultural, para renegociar el imaginario del "progreso", e institucional, para transformar las prácticas jurídicas, económicas y pastorales.

El magisterio de Francisco ofrece un marco robusto que articula justicia social y ambiental, invitando a la sinodalidad como método de escucha, encuentro y discernimiento. Se ha recorrido la senda de la ecología integral, no como un tema anexo, sino como el paradigma fundacional que diagnostica la única y compleja crisis socioambiental. El clamor gemelo de los pobres y de la tierra nos confronta con una realidad ineludible: el extractivismo y la cultura del descarte son las estructuras de pecado más visibles de la idolatría moderna, una adoración del capital que exige el sacrificio de territorios, culturas y vidas.

El Pensamiento Social de la Iglesia, actualizado por Francisco, ofrece la llave para la praxis: la sinodalidad. Pero la sinodalidad no es aquí una metodología superficial de diálogo eclesial, es la arquitectura institucional que debe sostener la esperanza. Es el *kairós* (tiempo oportuno) para pasar de la caridad asistencial a la justicia restitutiva, y de la consulta pasiva a la coestión

activa del territorio. El camino es audaz: exige la valentía de crear Consejos Diocesanos de Ecología Integral con poder de decisión, la firmeza de acompañar la restitución territorial de nuestros pueblos y la disciplina de construir economías de la solidaridad que demuestren que la reproducción digna de la vida es más rentable que la acumulación depredadora.

Las alternativas planteadas —titulación de territorios, economía solidaria, restauración comunitaria y educación ecológica— no son utopías, sino rutas verificables. Sin embargo, su sostenibilidad depende de una praxis lúcida que asuma las advertencias estratégicas. El riesgo de cooptación tecnocrática, la débil institucionalidad, el financiamiento de corto plazo y la falta de acompañamiento técnico deben ser gestionados. Este llamado a la conversión cósmica es un acto de profunda esperanza teológica. No es un optimismo ingenuo, sino la certeza, anclada en la Resurrección (Rm 8), de que la creación será liberada. La pastoral de los sacramentos del territorio es la forma en que la Iglesia se convierte en el sacramento vivo de esa liberación. El desafío final queda planteado: si la Iglesia de América Latina logra vencer el miedo a la incidencia profética y a la transformación interna de sus propias estructuras de poder —superando el clericalismo y la fragmentación—, la ecología integral no será una moda pasajera, sino el camino irrenunciable que nos conduzca de la lógica del descarte a la plenitud de la casa común.

La comprensión del territorio como urdimbre permite trascender visiones meramente geográficas o administrativas y reconocerlo como un entramado relacional. Esta mirada reafirma que los espacios habitados no son simples escenarios, sino sujetos históricos, espirituales y simbólicos que configuran la vida comunitaria en diálogo con múltiples coexistencias.

El diálogo de saberes abre caminos para interpretar el territorio como lugar sagrado y lugar teológico. En él se revelan dinámicas de reciprocidad, resistencia y justicia socio ambiental que sostienen la dignidad de los pueblos, así como sus luchas frente a modelos extractivos que amenazan la continuidad de la vida. Concebirlo como espacio de vida, cuidado y revelación invita a imaginar mundos nuevos basados en la armonía

y la corresponsabilidad, fortaleciendo proyectos comunitarios que buscan transformar la realidad desde prácticas de esperanza.

7. Bibliografía

- Alves de Lima, L. (2011). *El itinerario de la catequesis de Medellín a Aparecida*. Academia.edu. https://www.academia.edu/11421781/El_itinerario_de_la_Catequesis_de_Medell%C3%ADn_a_Aparecida
- Fundación Amerindia. (2019). *Perspectivas de sinodalidad*. CIDSE. https://www.cidse.org/wp-content/uploads/2019/10/Perspectivas-de-sinodalidad_Digital.pdf
- Arguedas-Ramírez, R. (2016). El perenne saqueo patriarcal de la Naturaleza. *Tierra Nueva*, (15), 14-24. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/tdna/article/view/8231/9256>
- Armstrong Cox, S. (2010). *Creación y escatología*. Estudio Bíblico. <https://estudiobiblico.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/07/creacion-y-escatologia.pdf>
- Benavides Domínguez, M. (2023a). *Lectura teológica del habitar el territorio*. Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM).
- Benavides Domínguez, M. (2023b). La teología latinoamericana un saber otro. *Revista CLAR*, (2), 86-94.
- Benedicto XVI. (2009). *Carta encíclica Caritas in veritate*. Librería Editrice Vaticana.
- Fundación Amerindia. (2020, 10 de octubre). Contenidos 10 al 16 de octubre de 2020. *Boletín Amerindia*, (372). https://www.amerindiaenlared.org/uploads/adjuntos/202010/1603476516_CrcRYKDT.pdf
- Cano, M. (2006). *De locis theologicis* (Original publicado en 1563). Documenta Catholica Omnia. https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1509-1560,_Cano_Melchior,_De_Locis_Theologicis,_LT.pdf

- Cañaveral Orozco, A. (2015). *Siervos, talentos, usuras y resistencias. El campesino que complicó la parábola de los talentos*. Editorial Kimpres SAS.
- Carrasquilla, F. (1997). *Escuchemos a los pobres. Aportes para una antropología del pobre*. Edicay.
- Castillo Oropeza, O. A. (Ed.). (2024). *Ecología política, sufrimiento socioambiental y acción política: algunos debates contemporáneos en América Latina*. CLACSO. <https://doi.org/10.22201/iiec.20078994e.2024.1.3>
- Ceceña, A. E. (2024). *El zapatismo. De la inclusión en la nación al mundo en el que quepan todos los mundos*. CLACSO.
- CELAM. (1968). *Documento de Medellín. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. CELAM.
- CELAM. (1979). *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. CELAM.
- CELAM. (2007). *Documento de Aparecida. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe*. CELAM.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (2016). *Sitios sagrados y derechos humanos de los pueblos indígenas*. CNDH. <https://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/cartillas/2015-2016/05-sitios-sagrados-pueblos-indigenas.pdf>
- Costadoat, J. (2016). El "lugar teológico" en Jon Sobrino. *Theologica Xaveriana*, (181), 23-49. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx66-181.ltjs>
- Croatto, J. S. (1999). Violencia y desmesura del poder. *RIBLA*, (2), 9-18.
- Cugini, P. (2017). La Chiesa e la contaminazione latinoamericana. *NotiCum - Il Volto della Missione*, 54(12), 1-8.
- Dussel, E. (1994). 1492: *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. Abya-Yala.
- Dussel, E. (1995). *Teología de la liberación: un panorama de su desarrollo*. Potrerillos.
- Embajada del Perú en Colombia. (2017, 14 de junio). *Fiestas patrias del Perú* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=Zcq_Snb-Lqc
- Fraga, E. (2015). Walter Mignolo: la comunidad, entre el lenguaje y el territorio. *Revista Colombiana de Sociología*, 38(2), 167-182. <https://doi.org/10.15446/rsc.v38n2.54552>
- Fraijó, M. (2024). *Momentos estelares en la historia del pensamiento cristiano: escritos sobre religión y filosofía*. Editorial Trotta.
- Francisco. (2013). *Exhortación apostólica Evangelii gaudium*. Librería Editrice Vaticana.
- Francisco. (2015a). *Carta encíclica Laudato si': sobre el cuidado de la casa común*. Librería Editrice Vaticana.
- Francisco. (2015b, 9 de julio). *Discurso a los movimientos sociales*. Cochabamba, Bolivia. Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral.
- Francisco. (2020). *Carta encíclica Fratelli tutti: sobre la fraternidad y la sobriedad social*. Librería Editrice Vaticana.
- Francisco. (2023). *Exhortación apostólica Laudate Deum: a todas las personas de buena voluntad sobre la crisis climática*. Librería Editrice Vaticana.
- Francisco. (2024a, 24 de enero). *Mensaje para la LVIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*. Librería Editrice Vaticana.
- Francisco. (2024b, 26 de octubre). *XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos: Documento final*. Secretaría General del Sínodo.
- Fundación Artesanías de Chile. (2025). *Exposición territorios tejidos* [Video].

- YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=Aem5Oxse43E>
- Galeano, E. (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. Siglo XXI Editores.
- Gómez García, E. (2025). Creados a imagen y semejanza de Dios: acercamiento a algunas relecturas antropoteológicas del Génesis 1-2. En I. Rojas Gálvez (Ed.), *Lecturas de la creación (Génesis 1-2)* (pp. 225-257). Verbo Divino.
- González, L. L. (2021). *Más allá de la tierra: el territorio para los indígenas*. Señal Memoria. <https://www.senalmemoria.co/articulos/indigenas-su-territorio-mas-alla-de-la-tierra>
- Gran Jefe Seattle. (2011). *Carta del Gran jefe Seattle a Franklin Pierce, presidente de los Estados Unidos de América* (Original de 1854). UNAM. <https://herzog.economia.unam.mx/profesores/blopez/valoracion-swamish.pdf>
- Gullón, M. (2023, 17 de mayo). *El territorio es un lugar teológico*. Camino. <https://caminord.com/blog/2023/05/17/el-territorio-es-un-lugar-teologico/>
- Gutiérrez, G. (1975). *Teología de la liberación: perspectivas*. Sígueme.
- Harari, Y. N. (2018). *21 lecciones para el siglo XXI*. Debate.
- Illich, I. (2014). *El mensaje de la choza de Gandhi y otros textos*. Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- León XIII. (1891). *Carta encíclica Rerum novarum*. Librería Editrice Vaticana.
- León XIV. (2025a). *Mensaje a los participantes en el congreso internacional "La inteligencia artificial y la medicina"*. Vaticano. <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/messages/pont-messages/2025/documents/20251107-messaggio-ai-medicine.html>
- León XIV. (2025b). *Dilexite: Exhortación apostólica sobre el amor hacia los pobres*. Vaticano.
- Londoño, M. (2022). *Las narrativas de las comunidades indígenas recuperan sus territorios sagrados*. Legal History Insights. <https://legalhistoryinsights.com/las-narrativas-de-las-comunidades-indigenas-recuperan-sus-territorios-sagrados/>
- Luciani, R. (2020a). Francis and the pastoral geopolitics of peoples and their cultures: A structural option for the poor. *Theological Studies*, 81(1), 181-202. <https://doi.org/10.1177/0040563920909503>
- Luciani, R. (2020b, 12 de febrero). *La emergencia de una nueva "hermenéutica" en el magisterio*. Religión Digital. https://www.religiondigital.org/opinion/Rafael-Luciani-emergencia-hermeneutica-magisterio-iglesia-amazonia-Papa_0_2203879633.html
- Maggi, L. (2017). *Far strada con le Scritture*. Paoline.
- Manifiesto por un mundo donde quepan muchos mundos*. (2018). Enlace Zapatista. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/wp-content/uploads/2018/08/Manifiesto_Borrador-Final.pdf
- Martínez Valle, L., Favareto, A., y Martínez Godoy, D. (Eds.). (2025). *Sociología del territorio: conceptos, enfoques y perspectivas iberoamericanas*. SDL.
- Martins, V. (2017). *Responsabilidad Social de las Organizaciones (RSO): aportes teórico-prácticos para lograr los Objetivos de Desarrollo Sostenible en América Latina*. Editorial Académica Española.
- Maturana, H., y Dávila, X. (2015). *El lenguaje y el lenguajear*. Scribd. <https://es.scribd.com/document/784921069/H-Maturana-y-Ximena-Davila-el-Lenguaje-y-El-Lenguajear>
- May, R. H. (1997). La tierra y el discurso sobre Dios. *Vida y Pensamiento*, 17(2), 65-82.
- Mejía-Cáceres, M. A. (2021). Naturaleza y líderes ambientales en un juego de vida o

- muerte: necropolítica socioambiental. En *Necropolítica en América Latina: Algunos debates alrededor de las políticas de control y muerte en la región* (pp. 7-19). Programa de Investigación de Política Exterior Colombiana.
- Ministerio de Justicia y del Derecho. (2020). *La ley de origen y su relación con la justicia propia del pueblo Awa de Camawari*. Gobierno de Colombia.
- Museo Larco. (2025). 1. Naturaleza | Cosmovisión Indígena en las Américas [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=sK-hluwDm-0>
- Organización Internacional del Trabajo. (2020). *Informe mundial sobre el empleo*. OIT.
- Pablo VI. (1967). *Carta encíclica Populorum progressio*. Librería Editrice Vaticana.
- Panotto, N. (2020). La dimensión política de la espiritualidad como mística: alteridad, lenguaje y hospitalidad radical en la construcción de lo público. *Hojas y Hablas*, (20), 13-28.
- Pérez Carvajal, M. R. (2017). *Responsables de la casa común. Reflexiones sobre la encíclica papal Laudato si'*. UNIMINUTO. <https://repository.uniminuto.edu/bitstreams/f564a4b0-788c-494d-a057-933b473e0607/download>
- Pérez-Gondar, D. (2023). La antropología del trabajo desde la teología bíblica: una nueva consideración de Gn 2,4b-25. *Scripta Theologica*, 55(1), 9-37. <https://doi.org/10.15581/006.55.1.9-37>
- Pioli, J. J. (2023). De suelos y entrañas. La profecía de Jeremías en la sensibilidad de lo rural. *RIBLA*, (89), 140-156.
- Richard, P. (1997). Dios ¿dónde estás? La búsqueda de Dios en el contexto actual de globalización. *Vida y Pensamiento*, 17(2), 13-20.
- Richard, P. (2008). La opción por los pobres desde la II Conferencia General en Medellín (1968) hasta la V Conferencia General en Aparecida (2007). *Voces*, 16(31).
- Rodríguez Moreno, M. B. (2017). Apocalipsis: metáforas de la no violencia. *RIBLA*, (4), 159-170.
- Rodríguez Moreno, M. B. (2023). La percepción de los jóvenes y las mujeres sobre la sinodalidad. En S. A. Sierra González (Ed.), *Diez años del pensamiento del papa Francisco* (pp. 205-209). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Roldán Solano, W. E. (2020). La dignidad humana en la teología del pueblo del papa Francisco. En I. Corpas (Ed.), *¿Es pertinente la teología de la liberación hoy?* (pp. 219-235). Amerindia.
- Roldán Solano, W. E. (2022). Dignidad humana e interculturalidad: una aproximación teológica. En J. L. Meza (Ed.), *Destellos de una teología intercultural* (pp. 89-117). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Roldán Solano, W. E. (2023a). El cuidado del trabajo: constructor de relaciones humanas fraternas. En J. O. Reyes Fonseca (Ed.), *El cuidado: experiencia cotidiana* (pp. 265-295). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Roldán Solano, W. E. (2023b). El papa Francisco y la teología de la cultura del encuentro. En S. A. Sierra González & C. J. Novoa Matallana (Eds.), *Diez años del pensamiento social del papa Francisco: aportes a la Doctrina Social y perspectivas* (pp. 59-83). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Roldán Solano, W. E. (2024). *Dignos por amor*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Roldán Solano, W. E. (2025). Neo, ¿elegido o el nuevo hombre? La presencia de lo religioso en The Matrix. En G. A. Suárez Medina (Ed.), *Teología y nuevas antropologías* (Vol. 1, pp. 155-182). Sal Terrae.
- Saade, M., y Páramo, C. (2018). *Lugares*

- sagrados: definiciones y amenazas. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
- Salinas Paz, F. (2021). *Saber del otro: una epistemología de liberación*. Universidad de Guadalajara.
- Schwantes, M. (1989). *Pueblo liberado, tierra rescatada*. Edicay.
- Sierra González, S. A. (2020). *Bien común: desafío para una sociedad excluyente*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Sierra González, S. A. (2023). La ecología integral es total, es humana. En S. A. Sierra González (Ed.), *Diez años del pensamiento del papa Francisco* (pp. 293-334). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Sierra González, S. A., y Roldán Solano, W. E. (2023). La sinodalidad en el magisterio de Francisco. En S. A. Sierra González (Ed.), *Diez años del pensamiento del papa Francisco* (pp. 163-186). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Sierra González, S. A., Roldán Solano, W. E., y Novoa Matallana, C. J. (2022). From Latin American problems to world problems: Similarities in the analysis of reality between the texts of the Latin American magisterium and the pontifical document of Pope Francis. *Horizons*, 49(2), 384-407. <https://doi.org/10.1017/hor.2022.47>
- Sínodo de los Obispos. (2019). *Asamblea Especial para la Región Panamazónica: documento final. Amazonía: nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral*. Secretaría General del Sínodo.
- Sol de Soles Cusco. (2025). *El tejido andino: introducción al simbolismo del tejido* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=_KWmWhFHmP8
- Soto, O. (2012). Teologías de la liberación y movimientos sociales: matrices de pensamiento crítico y articulaciones contrahegemónicas en la América Latina reciente. *Memorias*, 9(17), 248-271.
- Stiglitz, J. (2015). *La gran brecha*. Taurus.
- Tamez, E. (1987). *La Biblia de los oprimidos: la opresión en la teología bíblica* (4.ª ed.). DEI.
- Torres Millán, F. (2010). *Diversos orígenes de la teología de la liberación en Colombia*. SICSAL. <http://sicsal.net/articulos2/sites/default/files/adjuntos/Or%C3%ADgenes%20Teolog%C3%ADa%20Liberaci%C3%B3n%20Colombia.pdf>
- Valenzuela Osorio, V. (2023). Pensar la unidad de la teología en el "camino de la sinodalidad", desde el sínodo de la Amazonía. *Theologica Xaveriana*, (73). <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx73.putcs>
- Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*, (9), 131-152.
- Zapata Torres, J. (2007). *Espacio y territorio sagrado. Lógica del ordenamiento territorial indígena*. Alberdi. <https://www.alberdi.de/ESPACIO%20%20Y%20TERRITORIO%20SAGRADO-Jair,actu,02.06.07.pdf>

Conclusión General

1. De la Contemplación a la Acción: Un Mandato Ético para la Transformación

Este módulo ha sido tejido como fundamento de una denuncia ineludible y como testamento de esperanza. Las cuatro perspectivas —antropológica, bíblica, magisterial y teológica—, no solo convergen en un diagnóstico compartido, sino que proclaman un veredicto moral que no admite evasivas. *La tierra no puede seguir siendo tratada solo como mercancía. Los cercamientos sobre la tierra que excluyen y matan no son meras imperfecciones del sistema: son heridas en el cuerpo de la creación y blasfemias contra el Creador.* Lo que hemos desentrañado en estas páginas no es teoría abstracta, sino la anatomía de un pecado estructural que clama al cielo y convoca a la conversión.

Esta conclusión, por tanto, no puede ser un mero resumen académico, sino quiere ser un manifiesto de transición que traslade la fuerza profética de la fundamentación teórica hacia la arena concreta de la gobernanza, la incidencia política y la acción pastoral. Quiere ofrecer el material para un puente que conduzca desde la contemplación del don de la tierra hacia su defensa militante, como discipulado misionero, desde el reconocimiento de su sacralidad hacia la exigencia de su justa distribución. Es, en palabras de la tradición ignaciana, el momento del *tantum quantum*: discernir cómo usar todas las cosas creadas de tal modo que nos ayuden a alcanzar el fin para el que fuimos creados —la vida en abundancia para todos— y apartarnos de aquellas que nos alejan del Creador.

1.1. El Clamor de la Tierra y el Grito de los Pobres

América Latina y el Caribe amanecen cada día bajo el peso de una contradicción insoportable. Somos el continente de la abundancia —tierra fértil, agua generosa, biodiversidad desbordante— y simultáneamente el continente de la desigualdad extrema en el acceso a esa abundancia. Las cercas del latifundio, los títulos falsos del despojo colonial, los contratos leoninos del extractivismo contemporáneo y las fronteras invisibles de la

especulación financiera han convertido el don de Dios en monopolio de unos pocos. Mientras tanto, millones de campesinos sin tierra, pueblos indígenas despojados de sus territorios ancestrales, comunidades afrodescendientes expulsadas de sus quilombos, familias urbanas hacinadas en asentamientos precarios claman por un lugar en el mundo.

Este clamor no es nuevo. Es el mismo que escuchó Moisés en la zarza ardiente: “He visto la aflicción de mi pueblo y he escuchado su clamor... conozco sus sufrimientos” (Ex 3,7). Es el mismo que resonó en las bienaventuranzas: “Bienaventurados los mansos, porque ellos heredarán la tierra” (Mt 5,5). Es el mismo que atraviesa la historia latinoamericana como un hilo rojo de resistencia: desde las reducciones jesuíticas que intentaron proteger la tierra comunitaria indígena, pasando por las luchas campesinas del siglo XX con las reformas agrarias, hasta los movimientos sin tierra contemporáneos que ocupan latifundios improductivos reclamando el destino universal de los bienes o los asentamientos en los suburbios urbanos.

Pero el grito ya no es solo humano. La tierra misma gime, como enseña Pablo en Romanos 8,22: “Toda la creación gime hasta el presente y sufre dolores de parto”. Los suelos erosionados por el monocultivo, los ríos envenenados por el mercurio de la minería ilegal, los bosques arrasados por el agronegocio, la desertificación que avanza como una maldición —todo esto es el testimonio de una tierra agredida que reclama justicia—. No hay dos crisis separadas, una social y otra ecológica, como nos recuerda *Laudato si'*: hay una sola crisis socioambiental cuyo epicentro es la ruptura de la alianza entre el ser humano y la tierra.

1.2. Del Diagnóstico Teológico al Imperativo Ético

El recorrido interdisciplinario de este módulo ha demostrado que la concentración de la tierra en América Latina no es simplemente injusta: es *teológicamente ilegítima, antropológicamente insostenible, bíblicamente condenada y magisterialmente rechazada*. Cada una de las disciplinas, con su propio lenguaje y método, ha

llegado a la misma conclusión radical: *la tierra es, en sentido último, inapropiable*.

Esta inapropiabilidad no es una figura retórica piadosa. Es un principio ontológico con consecuencias jurídicas y políticas inexorables. Si la tierra pertenece a Dios (Lv 25,23), si toda propiedad privada tiene una hipoteca social (*Sollicitudo rei sociales*, 42), si la tierra es constitutivamente un bien común (antropología filosófica), si el destino universal de los bienes precede y condiciona todo derecho de propiedad privada (*Gaudium et spes*, 69), *entonces ninguna cerca es última, ningún título es absoluto, ninguna exclusión es legítima*. El latifundio que acumula tierras sin trabajarlas mientras familias campesinas no tienen dónde sembrar el pan de cada día no es solo económicamente ineficiente: es *un pecado estructural que clama al cielo*.

La tradición jubilar establecida en Levítico 25 no fue una utopía impracticable, sino un diseño divino institucionalizado que impedía la acumulación perpetua. El mandato de devolver las tierras cada cincuenta años, de liberar a los esclavizados por deudas, de dejar descansar la tierra misma, constituye una legislación redistributiva revolucionaria cuya sabiduría supera a cualquier teoría económica moderna. La pregunta que debemos hacernos, por tanto, no es si podemos aplicar el Jubileo bíblico en el siglo XXI, sino *cómo nos atrevemos a no hacerlo cuando la concentración de tierras ha alcanzado niveles que hubieran horrorizado a los profetas de Israel*.

El magisterio latinoamericano, desde Medellín hasta la Primera Asamblea Eclesial, ha radicalizado la enseñanza universal de la Iglesia situándola en contextos donde la tierra es teatro de violencia estructural. Cuando los obispos reunidos en Medellín en 1968 denunciaron las “estructuras injustas” que mantienen a los campesinos en situación de opresión, cuando Paulo VI afirmó que la propiedad privada no constituye un derecho incondicional y absoluto para nadie, cuando Francisco proclamó que el territorio es un *lugar teológico* donde Dios se revela, no estaban proponiendo ajustes técnicos: estaban llamando a una conversión estructural e integral que transforme las relaciones de poder sobre la tierra.

La antropología filosófica, por su parte, ha mostrado que el problema de la tierra no es solo distributivo, sino ontológico. Las cosmovisiones de los pueblos originarios que comprenden la tierra como *Pachamama*, como territorio sagrado, como tejido de relaciones vitales, no son folclore pintoresco para los estudios culturales: son *epistemologías de la relacionalidad* que cuestionan de raíz la ontología dualista moderna que separa al ser humano de la naturaleza para mejor dominarla y explotarla. El “nosotros estamos” de Rodolfo Kusch frente al “yo pienso” cartesiano, el *estar siendo* mestizo frente al *ser en sí* occidental representa no una diferencia cultural superficial, sino una alternativa civilizatoria que la crisis socioambiental contemporánea vuelve indispensable.

1.3. Del Fundamento Ético a la Gobernanza Transformadora

La fundamentación teórica desarrollada en este módulo no es un fin en sí misma. Es la *condición de posibilidad* para construir una gobernanza de la tierra que no sea mera administración técnica, sino práctica de justicia. Los módulos que seguirán —dedicados al análisis empírico de la situación del acceso a la tierra y a los componentes de gobernanza en la región— deben leer la realidad con los ojos que hemos afilado aquí: ojos que ven en cada hectárea acaparada un robo del don divino, en cada campesino sin tierra un hermano despojado del derecho a tener un lugar en el mundo, en cada comunidad indígena desplazada una violación de la alianza entre el ser humano y la creación.

2. Principios Teológicos y su Traducción en Gobernanza e Indicadores

La tarea inmediata es traducir los principios teológicos y antropológicos en criterios de gobernanza e indicadores empíricos. Esta traducción no es una mera operacionalización técnica: es un ejercicio de *encarnación*, de hacer que la Palabra se haga carne en políticas públicas, en marcos jurídicos, en prácticas de gestión territorial. La siguiente tabla esquematiza esta traducción:

Principio Teológico/Filosófico	Traducción en Gobernanza (incidencia)	Indicadores Potenciales
Destino Universal de los Bienes	Función social de la propiedad; límites legales al latifundio; reforma agraria; expropiación de tierras ociosas.	% de tierra productiva en manos del 1 % más rico; existencia de leyes de límite máximo de propiedad; % de latifundios expropiados por desuso.
Hipoteca Social de la Propiedad	Impuestos progresivos a la tierra ociosa o improductiva; restitución de tierras mal habidas; redistribución periódica (principio jubilar).	Recaudación fiscal sobre propiedad rural vs. urbana; % de tierras restituidas a comunidades despojadas; existencia de mecanismos de redistribución.
Ontología Relacional y Territorialidad	Reconocimiento constitucional y legal de territorios indígenas y comunitarios; derechos de la naturaleza; pluralismo jurídico en tenencia.	% de territorio nacional titulado como tierra indígena/comunitaria; existencia de sistemas de registro que reconocen formas colectivas de tenencia.
Opción Preferencial por los Pobres	Seguridad de tenencia para poblaciones vulnerables; protección legal contra desalojos arbitrarios; acceso prioritario a la tierra para campesinos sin tierra.	% de población rural con tenencia segura según VGGT-FAO; número de desalojos forzados; % de beneficiarios de reforma agraria que son mujeres.
Sinodalidad y Participación	Consulta previa, libre e informada; mesas de diálogo multiactor para gestión territorial; reconocimiento de prácticas de gobernanza popular.	Número de procesos de consulta previa realizados; participación de comunidades en decisiones sobre uso de la tierra; existencia de espacios de gobernanza multiactor.

Tabla 14. *Principios teológicos y antropológicos traducidos en criterios de gobernanza e indicadores empíricos.* Elaboración propia.

Esta tabla es un instrumento para un programa de acción que operacionaliza los fundamentos teológicos en criterios verificables. Cada indicador es una pregunta que interpela a los Estados, a las instituciones financieras internacionales, a las iglesias locales, a los movimientos sociales: ¿Cómo se distribuye la tierra en tu país? ¿Quién puede acceder a ella y bajo qué condiciones? ¿Qué mecanismos existen para limitar la concentración y facilitar la redistribución? ¿Se reconocen jurídicamente las formas comunitarias de tenencia? ¿Participan las comunidades afectadas en las decisiones sobre el uso de la tierra?

3. La Tierra como Vector de Paz y Seguridad Humana

En un continente azotado por violencias múltiples —narcotráfico, paramilitarismo, militarización, represión de defensores de la tierra—, resolver el problema del acceso a la tierra no es solo una cuestión de justicia distributiva: es *condición de posibilidad para la paz social*. Los conflictos por la tierra están en la raíz de la mayoría de las violencias rurales en América Latina. El acaparamiento de tierras por parte de empresas transnacionales, la expansión de monocultivos que desplazan comunidades, la minería ilegal que contamina ríos y destruye territorios, todo esto genera espirales de violencia que solo pueden romperse garantizando el acceso seguro y digno a la tierra.

La seguridad de la tenencia, por tanto, no puede reducirse a la visión del Banco Mundial que la concibe como seguridad jurídica para la inversión. Debe ser comprendida, desde la perspectiva de la ecología integral y las *Directrices voluntarias sobre gobernanza de la tierra* (VGGT-FAO, 2012), como *seguridad humana para la vida*: la certeza de que las familias campesinas no serán desalojadas, de que los pueblos indígenas no serán despojados de sus territorios ancestrales, de que las comunidades afrodescendientes podrán seguir viviendo en sus espacios vitales, de que las mujeres tendrán acceso y control sobre la tierra en igualdad de condiciones. Esta comprensión vincula el acceso a la tierra con desafíos urgentes de la agenda global: la prevención de conflictos, la reducción de la migración forzada, la soberanía alimentaria, la mitigación del cambio climático. Pero lo hace desde una perspectiva propia, crítica con el desarrollismo y el extractivismo verde, atenta a las epistemologías del Sur y comprometida con la opción preferencial por los pobres.

3.1. Hacia una Mística de la Gobernanza: El “Cómo” Importa Tanto como el “Qué”

La gobernanza de la tierra que buscamos no puede ser una reingeniería administrativa tecnocrática. Debe ser una *práctica de discernimiento comunitario* que reconozca la agencia de quienes habitan y trabajan la tierra. Aquí la categoría de *sinodalidad*, tan central en el magisterio del papa Francisco, se revela no solo como método eclesial, sino como modelo de gobernanza territorial.

Gestionar la tierra sinodalmente significa construir espacios de diálogo multiactor donde campesinos, pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes, mujeres, jóvenes, científicos, funcionarios públicos, actores eclesiales puedan discernir juntos el mejor uso de la tierra. Significa implementar el principio de consulta previa, libre e informada no como trámite burocrático, sino como ejercicio real de construcción de consensos desde abajo. Significa reconocer que las comunidades no son meras beneficiarias de políticas públicas, sino *sujetos instituyentes* de gobernanza, capaces de crear normas, instituciones y prácticas alternativas que respondan mejor a sus necesidades y cosmovisiones.

Esta mística de la gobernanza requiere lo que Johann Baptist Metz (2013) llamaba “mística de ojos abiertos”, una espiritualidad capaz de contemplar a Dios en la creación y, simultáneamente, analizar críticamente las estructuras de despojo con rigor científico. No basta con denunciar proféticamente la injusticia: es necesario construir alternativas viables. No basta con soñar utopías: es necesario implementar reformas concretas. La contemplación y la acción, la oración y la política, la mística y la militancia deben ser una sola cosa en la defensa de la tierra.

3.2. Desafíos Emergentes que Interpelan la Gobernanza

La fundamentación ética desarrollada en este módulo debe ser también baluarte contra nuevas formas de despojo que emergen en el horizonte:

La financiarización de la naturaleza. La tierra ya no es solo mercancía: es activo financiero especulativo global, objeto de fondos de inversión, bonos verdes, mercados de carbono. Esta abstracción radical que convierte hectáreas de selva amazónica en derivados financieros transados en *Wall Street* es la última frontera de la idolatría del mercado. La teología debe condenar esta transmutación con la misma firmeza con que los profetas condenaban la usura que esclavizaba al pueblo. La transición energética injusta. Existe el riesgo real de que la necesaria transición hacia energías renovables replique modelos coloniales de despojo en nombre de la ecología. Los megaproyectos eólicos que desplazan comunidades costeras, las plantaciones de agrocombustibles que compiten con la producción de alimentos, la extracción de litio que devasta salares sagrados para los pueblos andinos, todo esto constituye un “colonialismo verde” que debe ser resistido con la misma firmeza con que se resiste el extractivismo fósil. La fundamentación ética aquí expuesta exige que la transición energética sea justa, participativa y respetuosa de los derechos territoriales.

La dimensión de género en la gobernanza de la tierra. Las mujeres son mayoría entre quienes trabajan la tierra, pero minoría entre quienes la poseen legalmente. Esta paradoja no es un accidente, sino el resultado de estructuras patriarcales que niegan a las mujeres el acceso y control sobre la tierra. Una gobernanza justa debe incorporar explícitamente la perspectiva de género, garantizando que las reformas agrarias, los procesos de titulación y las políticas de acceso a crédito beneficien equitativamente a las mujeres. El concepto de “cuerpo-territorio”, desarrollado por feministas comunitarias, muestra que la defensa de la tierra pasa por la defensa de la integridad física y espiritual de las mujeres defensoras.

La dimensión urbana de la justicia territorial. Este módulo ha tenido un énfasis marcadamente rural, pero América Latina es el continente más urbanizado del mundo en desarrollo. La especulación

inmobiliaria en las ciudades y el acaparamiento de tierras en el campo son dos caras de la misma moneda financiera. La lucha por el techo en las periferias urbanas es lucha por la tierra urbana. La pastoral de la tierra debe articularse con la pastoral urbana, reconociendo que el derecho a la ciudad y el derecho al territorio rural son inseparables en la búsqueda de justicia socioambiental integral.

4. El Mandato Que Nos Convoca

Este módulo nos deja, pues, ante una encrucijada ineludible. Ya no podemos alegar ignorancia sobre la injusticia estructural que atraviesa la distribución de la tierra en América Latina y el Caribe. Ya no podemos refugiarnos en la neutralidad técnica o en la prudencia que paraliza. Los fundamentos antropológicos, bíblicos, magisteriales y teológicos aquí desplegados nos colocan ante un *imperativo categórico*: transformar las estructuras de despojo o ser cómplices de ellas.

El mandato ético que emerge de estas páginas es claro: *Si la tierra es de Dios y para todos, las cercas que excluyen y matan no son solo ilegales bajo el derecho internacional; son ilegítimas ante la historia y ante el Creador*. Por tanto, la gobernanza que construyamos en los siguientes módulos de esta investigación no puede ser una mera mejora incremental del sistema vigente. Debe ser una *conversión política y espiritual* que se traduzca en estructuras jurídicas justas, en políticas públicas transformadoras, en prácticas de gestión territorial participativas. Estamos invitados a construir indicadores que midan no solo la eficiencia económica, sino la justicia social; que evalúen no solo la productividad agrícola, sino la sostenibilidad ecológica; que reconozcan no solo los títulos formales, sino las territorialidades reales.

Estamos impulsados a utilizar la riqueza teórica de este módulo para alimentar la defensa de la tierra; usándolo en la formación de líderes comunitarios, en la incidencia ante gobiernos, en la construcción de alianzas con otros sectores; que la fundamentación aquí desplegada fortalezca la convicción de que la tierra no se mendiga, se reivindica como derecho sagrado. Invitamos a quienes toman decisión en gobiernos e instituciones internacionales a que las políticas

de tierra que implementen sean evaluadas no por su tecnicismo, sino por su capacidad de garantizar vida digna para todos; que las *Directrices Voluntarias* de la FAO no sean letra muerta, sino horizonte de cumplimiento exigible.

Invitamos a las iglesias locales a beber del Sínodo Amazónico y *Laudato si'*; no son documentos para el archivo, sino llamados a la conversión ecológica; que las pastorales de la tierra se multipliquen, que las comunidades eclesiales de base acompañen las luchas territoriales, que los obispos alcen la voz profética contra el despojo.

La crisis de acceso a la tierra en América Latina no es un fallo técnico del sistema, sino un *error antropológico y teológico*: hemos desconocido la sacralidad de la tierra y la fraternidad de quienes la habitan. La conversión que se nos pide es radical: pasar de la tierra-mercancía a la tierra-don; de la propiedad absoluta a la custodia responsable; de la acumulación sin límites a la redistribución jubilar; del dominio extractivista al cuidado integral.

Pasamos ahora, de la fundamentación del derecho, a la exigencia de su garantía. La tierra clama, los pobres claman, Dios mismo clama. La pregunta ya no es *si* debemos actuar, sino *cómo* haremos efectivo el derecho al acceso a la tierra. En este recorrido hemos desempolvado y reacondicionado las herramientas conceptuales. Ahora toca utilizarlas en la construcción de un mundo donde quepan todos los mundos, donde la tierra sea morada común y no territorio de exclusión.

Créditos

- Director-compiler: Dr. Lucas Cerviño (Argentina).
- Investigadores:
 - Dr. Lucas Cerviño (Argentina).
 - Dra. Marisa Macor (Argentina).
 - Dr. Matthias Grenzer (Brasil).
 - Equipo de investigación Pensamiento Social de la Iglesia (Pontificia Universidad Javeriana, Colombia):
 - Dra. Mónica Benavidez (Colombia).
 - Dra. Mary Betty Rodríguez (Colombia).
 - Dr. Santiago Andrés Sierra (Colombia).
 - Dr. Wilmar Esteve Roldán (Colombia).

CAPÍTULO III

ACTUAR JUNTOS PARA TRANSFORMAR

Patricia Bustamante Marín⁴³, directora y compiladora del capítulo.

Investigadores: María Alejandra Díaz Rosales⁴⁴ y Vicente Guerra Peña⁴⁵.

⁴³ Doctora en Ciencias de la Comunicación Social, Pontificia Università Salesiana di Roma (Italia). Especialista en Ciencias Humanísticas y Sociales, Instituto Universitario Sophia (Florenia, Italia). Miembro de NetOne y de la Red Universitaria de Estudios sobre la Fraternidad (RUEF). Docente Investigadora en comunicación y cultura en universidades de AL. Actualmente, docente del Politécnico Grancolombiano.

⁴⁴ Máster en Tecnología Educativa (Programa OEI) por la Universidad de Salamanca, España. Maestra en Innovaciones Educativas por el Centro Universitario Anglo Español. Pedagoga con 35 años de experiencia en gestión académica, docencia universitaria y formación docente. Coautora del método de aprendizaje situado. Actualmente colabora como asesora del área de diseño curricular en la Universidad Iberoamericana Torreón.

⁴⁵ Máster en Desarrollo por la Universidad Pontificia Bolivariana, Colombia. Comunicador social y periodista, Universidad Pontificia Bolivariana. Comunicación Activa y Sophia ALC. Énfasis en relacionamiento y comunicación educativa.

Introducción

El presente informe corresponde al capítulo 3 del estudio *El derecho al acceso a la tierra en América Latina y el Caribe y su gobernanza*, y tiene por finalidad sistematizar prácticas sociales territoriales relevantes, a partir de entrevistas a actores claves. El trabajo recupera narrativas, prácticas y aprendizajes vinculados a procesos de acceso a la tierra, con especial énfasis en enfoques de justicia socio ambiental y organización comunitaria. A través de un enfoque cualitativo, se integran testimonios y fuentes documentales de prácticas sociales desarrolladas en distintos países de la región. El presente texto constituye un insumo analítico de la información recopilada, orientado a identificar criterios, factores de fecundidad y aprendizajes transferibles para la acción institucional.

1. Presentación

El documento que se ofrece a continuación contempla dos partes:

La primera parte del documento presenta una síntesis de las experiencias en las que se contrasta la información obtenida sobre los siguientes aspectos:

- a) Problemática central en relación con el derecho a la tierra.
- b) Actores.
- c) Resignificación de cara al derecho dado para tener y administrar.
- d) Categorías y/o narrativas emergentes.
- e) y unas conclusiones por parte de los investigadores.
- f) Tierra, territorio, territorialidad.
- g) Acceso y gobernanza.

La segunda parte del capítulo se produce a partir de las palabras y expresiones que emergen de las respuestas textuales de los entrevistados y que dan cuenta del carácter testimonial de las experiencias.

El informe asume la sistematización como una herramienta de producción de conocimiento situada, que permite transformar relatos dispersos en aprendizajes colectivos orientados a la acción. Desde esta perspectiva, las experiencias analizadas no se presentan como modelos cerrados, sino como procesos vivos, atravesados por tensiones, logros y desafíos. El abordaje comparativo facilita la identificación de patrones comunes y singularidades territoriales en América Latina y el Caribe. De este modo, el documento busca aportar insumos estratégicos para el fortalecimiento de redes, la incidencia pública y el diseño de intervenciones institucionales. Finalmente, el informe se propone como un aporte al debate regional sobre el acceso a la tierra y la gobernanza de los bienes comunes.

2. Objetivos

El capítulo 3 tiene como propósito sistematizar y analizar prácticas sociales relevantes de acceso a la tierra en América Latina y el Caribe (ALC), a partir de la recuperación de testimonios y narrativas de actores claves vinculados a la agroecología y la gobernanza territorial. En este marco, se plantean los siguientes objetivos específicos:

- a) ELABORAR criterios de SELECCIÓN DE CASOS de prácticas sociales de acceso a la tierra y su gobernanza en ALC.
- b) SELECCIONAR, a partir de las fuentes disponibles PDTyA, un total de catorce (14) prácticas fecundas de acceso a la tierra.
- c) DISEÑAR un modelo de entrevista como metodología sociológica a las prácticas sociales fecundas seleccionadas.
- d) ENTREVISTAR a referentes de las prácticas sociales seleccionadas buscando IDENTIFICAR los aspectos que, a juicio de los entrevistados, hayan resultado superlativos a la hora de la CONCRECIÓN y FECUNDIDAD de dicha práctica.
- e) DETECTAR en conjunto los comunes denominadores, diferencias y observaciones particulares en las entrevistas realizadas, ejecutando un INFORME como insumo al Informe final de investigación.

3. Metodología

El trabajo de indagación del capítulo 3 se desarrolló bajo un enfoque cualitativo, con carácter descriptivo e interpretativo, en coherencia con los objetivos planteados y con la necesidad de recuperar dimensiones históricas, territoriales, sociales y simbólicas de las prácticas sociales analizadas.

3.1. Técnicas de recolección de información

- a) Entrevistas sociológicas: constituyeron el instrumento principal de relevamiento de información. Se realizaron entrevistas a referentes de catorce prácticas sociales localizadas en ocho países: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, un país de Centroamérica⁴⁶, México y República Dominicana.
- b) Indagación documental: cada práctica cuenta con documentación complementaria aportada por los entrevistados (sitios web, artículos, informes institucionales, materiales académicos y periodísticos), analizada como fuente secundaria.

3.2. Análisis de la información

La información recolectada fue procesada mediante una matriz de análisis, siguiendo el enfoque metodológico de la sistematización de prácticas sociales, que permite integrar relatos, prácticas, contextos y aprendizajes en una lectura analítica orientada a la acción.

3.3. Modelo de entrevista

Las entrevistas se realizaron en modalidad virtual, con el objetivo de recuperar testimonios y narrativas vinculadas al derecho al acceso a la tierra en América Latina y el Caribe y a su gobernanza.

La guía de entrevista se estructuró en los siguientes ejes:

3.3.1. Antecedentes

- a) ¿Cómo se involucró usted en la práctica vinculada al proyecto El derecho al acceso a la tierra en América Latina y el Caribe, y su gobernanza?
- b) ¿Cuál ha sido su rol y sus principales responsabilidades en el desarrollo de la experiencia?

3.3.2. Contexto

- c) ¿Qué características sociodemográficas presenta el contexto en el que se desarrolla el programa o experiencia?
- d) ¿Cuál fue la problemática principal que motivó el impulso de transformación en el territorio?
- e) ¿Cuáles fueron los principales desafíos que debió afrontar la experiencia en ese contexto territorial?

3.3.3. Desarrollo de la experiencia

- f) ¿Cuáles fueron los objetivos del programa y de qué manera se abordaron?
- g) ¿Qué estrategias o acciones se implementaron para alcanzar los fines propuestos?
- h) ¿Cuáles considera que han sido los logros más significativos de la experiencia?
- i) ¿Qué actores participaron en el proceso (ejecutores, destinatarios, financiamiento, alianzas institucionales)?
- j) ¿En qué ámbitos considera que la experiencia ha tenido mayor impacto (justicia socioambiental, sostenibilidad, apropiación del territorio u otros)?

3.3.4. Impacto y lecciones aprendidas

- k) ¿Cuál ha sido el impacto general de la experiencia en la comunidad, el contexto y el territorio?

⁴⁶ Se lo denomina así por razones de protección a los protagonistas

- l) ¿Cuáles fueron los principales hitos o momentos significativos del proceso?
 - m) ¿Cuáles considera que han sido las lecciones más relevantes aprendidas a partir de la experiencia?
 - n) ¿Qué recomendaciones o aprendizajes destacaría para futuras prácticas sociales vinculadas a este proyecto?
- b) Liderazgo referente: Gabriel Seghezzo (director ejecutivo y referente en gobernanza de tierras).
 - c) Territorio de operación: Región del Gran Chaco Argentino (provincias de Salta, Santiago del Estero, Santa Fe y Jujuy).
 - d) Sujeto político: Comunidades indígenas (Wichi, Qom y Chorote) y familias campesinas organizadas en espacios como el Frente Nacional Campesino (FNC) y redes locales.

Al cierre de cada entrevista, se ofreció a las personas entrevistadas la posibilidad de incorporar comentarios o aspectos no contemplados en la guía, que consideraran relevantes para la comprensión integral de la experiencia.

I. Sistematización de las prácticas sociales

1. Argentina

1.1. Fundación para el Desarrollo en Justicia y Paz (FUNDAPAZ). Territorio, acceso a bienes comunes y alianzas estratégicas

1.1.1. Resumen descriptivo

La experiencia de FUNDAPAZ se desarrolla en el Gran Chaco Argentino y acompaña, desde hace décadas, a comunidades indígenas y campesinas en la defensa del acceso a la tierra y a los bienes comunes. Frente a procesos estructurales de desmonte, concentración de tierras y avance del agronegocio, la organización promueve estrategias integrales que articulan derechos territoriales, justicia hídrica y producción agroecológica. Su intervención combina trabajo territorial sostenido, fortalecimiento organizativo, incidencia en políticas públicas y articulación con redes nacionales e internacionales. El enfoque reconoce al territorio como un sistema de vida integral, donde la dimensión cultural, ambiental y espiritual resulta inseparable del acceso a la tierra.

1.1.2. Identificación y contexto estructural

- a) Organización: Fundación para el Desarrollo en Justicia y Paz (FUNDAPAZ).

1.1.3. Origen del conflicto: las raíces de la desigualdad

- a) Inseguridad jurídica: Superposición de títulos registrales sobre territorios de ocupación ancestral indígena y campesina.
- b) Modelo extractivista: Procesos de desmonte masivo que alteran de manera estructural el sistema de vida del monte chaqueño.

Cita de Gabriel Seghezzo:

El problema no es solo la tierra, es el sistema de vida. Cuando desmontan, no solo sacan árboles, sacan la posibilidad de que esa familia campesina o indígena siga existiendo en su cultura. (Seghezzo, 2025)

1.1.4. Identificación de actores y roles

1.1.4.1. Actores protagónicos (base y acompañamiento)

- a) Organización de Comunidades Indígenas Lhaka Honhat: Asociación que nuclea a más de 70 comunidades en Salta, protagonista del histórico fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.
- b) Asociación de Pequeños Productores de las Familias de la Cuña Boscosa: Organización de base en la provincia de Santa Fe, acompañada por FUNDAPAZ.
- c) Equipos técnicos interdisciplinarios: Profesionales de FUNDAPAZ que traducen demandas sociales en proyectos de cosecha de agua y cartografía participativa.

1.1.4.2. Actores de alianza y mediación (redes técnicas)

- a) REDAF (Red Agroforestal Chaco Argentino): Espacio de articulación con organizaciones como OCASTA (Santiago del Estero) y ENDEPA (Pastoral Aborígen).
- b) INTA (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria): Aliado estratégico en la validación técnica del modelo de Manejo de Bosques con Ganadería Integrada (MBGI).
- c) Fundación AVINA y Cáritas Argentina: Socios en el financiamiento y la escalabilidad del programa Sed Cero.

1.1.4.3. Actores antagónicos (motores de desplazamiento)

- a) Grandes grupos del agronegocio: Empresas como Cresud y otros inversores transnacionales orientados al monocultivo de soja.
- b) Poderes judiciales provinciales: Actores que, en numerosos casos, omiten la aplicación de la Ley N.º 26160 (Emergencia Territorial Indígena), favoreciendo órdenes de desalojo.

1.1.5. Incidencia en política pública (nacional e internacional)

- c) Ámbito nacional: Incidencia ante el Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible para la correcta implementación de la Ley de Bosques Nativos.
- d) Ámbito internacional:
 - ILC (Coalición Internacional para el Acceso a la Tierra): FUNDAPAZ lidera la Estrategia Nacional de Involucramiento (ENI) en Argentina.
 - Plataforma Semiáridos de América Latina: Espacio de coordinación regional en articulación con el FIDA (Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola).

1.1.6. Análisis cualitativo: relación con las categorías estratégicas

Categoría	Argumento de Gabriel Seghezzo (2025) (relación técnica y política)
Apropiación simbólica	El monte es el hogar; la lucha por el MBGI expresa una forma de “vivir en el bosque sin destruirlo”.
Ruptura de territorialidad	El alambrado empresarial fragmenta la cultura; FUNDAPAZ responde mediante cartografía social para reconstruir la unidad territorial.
Justicia hídrica	“Sin agua no hay arraigo”. La cisterna constituye un anclaje clave frente al éxodo rural y los desalojos.
Agroecología	Transformación de la ganadería tradicional en un sistema sustentable capaz de competir con el modelo sojero.
Dimensión sagrada	Respeto por la espiritualidad del monte y cumplimiento del fallo Lhaka Honhat sobre propiedad comunitaria.

Tabla 15. Análisis cualitativo: argumento de Gabriel Seghezzo (2025). Elaboración propia.

1.1.7. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos actuales

La experiencia de FUNDAPAZ se sustenta en una estrategia integral de acompañamiento territorial que articula derechos, producción sustentable y fortalecimiento organizativo. A través

de herramientas como la cartografía social, el manejo de bosques con ganadería integrada y el acceso comunitario al agua, la organización promueve modelos de desarrollo que permiten el arraigo de comunidades indígenas y campesinas en el monte chaqueño. Estos enfoques se potencian mediante alianzas técnicas, pastorales e institucionales, así como por una sostenida incidencia en políticas públicas a nivel nacional e internacional.

Entre los logros y aportes más relevantes se destacan la generación de capacidades locales, la validación de alternativas productivas compatibles con la conservación del bosque y la contribución a procesos de reconocimiento de derechos territoriales, incluyendo precedentes jurídicos de alcance regional. La experiencia demuestra que la defensa del acceso a la tierra requiere una mirada sistémica, de largo plazo, capaz de integrar dimensiones sociales, ambientales, culturales y espirituales.

Los principales aprendizajes señalan la centralidad del trabajo territorial sostenido, la construcción de confianza con las comunidades y la necesidad de traducir las demandas sociales en propuestas técnicas viables para el diálogo con el Estado. Asimismo, la articulación en redes y la incidencia multinivel emergen como factores clave para sostener los procesos frente a contextos adversos.

Los desafíos actuales se vinculan con la persistencia de la inseguridad jurídica, el incumplimiento efectivo de marcos normativos vigentes y la intensificación de modelos extractivos que presionan sobre los territorios. En este escenario, resulta estratégico fortalecer la sostenibilidad institucional y financiera de los procesos, manteniendo el anclaje comunitario como eje central de la intervención.

1.1.8. Bibliografía

FUNDAPAZ. (s. f.). Sitio institucional. Fundación para el Desarrollo en Justicia y Paz. <https://fundapaz.org.ar>

International Land Coalition. (s. f.). ILC América Latina y el Caribe. <https://lac.landcoalition.org/es/>

Organización de Estados Americanos. Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2020). Caso Comunidades Indígenas Miembros de la Asociación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra) vs. Argentina [Sentencia].

REDAF. (s.f.). Red Agroforestal Chaco Argentina. <http://redaf.org.ar/>

Seghezzo, G. (2025, octubre). Entrevista sobre acceso a la tierra y gobernanza territorial [Comunicación personal].

1.2. Vía Campesina. Soberanía alimentaria, justicia territorial y defensa de los bienes comunes

1.2.1. Resumen descriptivo

Vía Campesina Argentina es un movimiento sociopolítico de base territorial que enuclea a organizaciones campesinas, indígenas y de la agricultura familiar, con fuerte anclaje en el Movimiento Nacional Campesino Indígena (MNCI). Su acción se orienta a la defensa del acceso a la tierra y al agua como bienes comunes, en oposición a modelos de desarrollo basados en la concentración y la mercantilización de los recursos naturales. La organización articula lucha gremial, incidencia política y propuestas productivas agroecológicas, posicionando la soberanía alimentaria como eje estratégico para la justicia social, el arraigo rural y la seguridad territorial.

1.2.2. Naturaleza y caracterización de la organización

Vía Campesina Argentina se define como una organización sociopolítica de carácter federativo y base territorial, integrada principalmente por el Movimiento Nacional Campesino Indígena (MNCI).

- a) Tipo de organización: Movimiento social autónomo de representación gremial y política. Agrupa a familias campesinas, trabajadores rurales, pequeños productores y pueblos originarios.
- b) Misión estratégica: Defensa de la soberanía alimentaria, la función social de la propiedad

de la tierra y la gestión comunitaria de los bienes naturales.

Cita de Diego Montón (2025):

Somos una articulación que entiende que la tierra no es una mercancía, sino el espacio donde se construye la vida. Nuestra organización no solo pelea por un pedazo de suelo, pelea por un modelo de país donde el alimento sea un derecho y no un negocio de pocos exportadores.

1.2.3. Conflicto de origen e hitos históricos (acceso a tierra y agua)

El conflicto que da origen a la organización se inscribe en la colisión entre el modelo de acumulación por desposesión y las formas de vida campesinas e indígenas.

- a) Hitos relevantes: Expansión del paquete tecnológico agrícola en la década de 1990; conformación del MNCI en 2001; incorporación de la lucha por el agua como bien común (2009); sanción de la Ley N.º 27.118 de Reparación Histórica de la Agricultura Familiar (2014).

Cita de Diego Montón (2025):

Nuestra historia está marcada por la resistencia. En los 90 nos dijeron que el progreso era la soja y el veneno, y eso nos costó miles de familias expulsadas hacia las villas de las ciudades. El nacimiento del MNCI fue el 'basta' de los pueblos para decir que el campo no puede estar vacío, porque un campo sin gente es un campo sin soberanía.

1.2.4. Marco de diagnóstico estratégico

- a) Vulnerabilidad jurídica: Inestabilidad en la tenencia de la tierra que facilita procesos de desalojo.
- b) Pobreza hídrica: Apropiación y desvío de cuencas para usos industriales, mineros o inmobiliarios.

Cita de Diego Montón (2025):

Hoy el conflicto es por el agua. En provincias como Mendoza o San Juan, vemos cómo los grandes emprendimientos mineros o los barrios privados secan las vertientes de las que dependen los pequeños productores. El diagnóstico es claro: hay una decisión política de dejar morir la agricultura familiar para darle el agua al capital extractivo.

1.2.5. Ejes estratégicos de acción

Eje programático	Línea de acción	Objetivo de impacto
Justicia territorial	Implementación de la Ley 27118	Frenar desalojos y restituir tierras
Soberanía hídrica	Gestión comunitaria de cuencas	Garantizar agua para la vida rural
Agroecología	Producción sin agroquímicos	Alimentos sanos, accesibles y no dolarizados

Tabla 16. *Ejes estratégicos de acción.* Elaboración propia.

Cita Diego Montón (2025) (agroecología):

La agroecología no es un lujo romántico, es una estrategia de supervivencia económica. Cuando el productor deja de depender de la semilla patentada y del fertilizante en dólares, recupera su libertad. Producir sano es nuestra forma de defender la mesa de los argentinos contra la inflación de los commodities.

1.2.6. Análisis de riesgo: territorio y seguridad

El vaciamiento rural y la expulsión de la agricultura familiar generan territorios con baja presencia estatal, facilitando el avance de economías ilegales y la degradación ambiental. Cita Diego Montón:

Un campo poblado es un campo seguro. Cuando el Estado permite que desplacen al campesino, ese territorio queda a merced de las mafias, del narcotráfico y de la destrucción del bosque. La presencia de la agricultura familiar es el mejor control territorial que puede tener Argentina contra el avance del crimen organizado.

1.2.7. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos actuales

La estrategia de Vía Campesina Argentina combina organización de base, lucha gremial y construcción de propuestas políticas orientadas a la soberanía alimentaria, el acceso a la tierra y al agua como bienes comunes. Su principal aporte radica en haber instalado un enfoque integral que vincula producción agroecológica, justicia territorial y seguridad nacional, posicionando a la agricultura familiar como actor estratégico del desarrollo. La experiencia demuestra que el arraigo rural y la gestión comunitaria del territorio constituyen factores clave para la cohesión social y el control territorial.

Entre los aprendizajes centrales se destaca la necesidad de sostener procesos colectivos de largo plazo y de disputar sentidos frente a modelos extractivos hegemónicos. Los desafíos actuales se concentran en la efectiva implementación de marcos normativos vigentes, la disputa por el agua y la persistente presión de intereses económicos concentrados sobre los territorios rurales.

1.2.8. Bibliografía

Agencia Tierra Viva. (s. f.). *Crónicas sobre la lucha por la tierra y la soberanía alimentaria*.

Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales. (s. f.). *Informes sobre tierras y conflictos territoriales en Argentina*. CLACSO.

Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria. (s. f.). *Agricultura familiar y territorio*. INTA.

InfoLEG. (2014). Ley N.º 27118. *Reparación histórica de la agricultura familiar para la construcción de una nueva ruralidad en la Argentina*.

Montón, D. (2025). *Entrevista en el marco del capítulo 3: Derecho al acceso a la tierra en América Latina y el Caribe* [Comunicación personal].

Vía Campesina Argentina. (s. f.). *Soberanía alimentaria y lucha campesina*.

2. Bolivia

2.1. Etapa pionera anterior al Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS). Deconstrucción rural, acceso a la tierra y autonomía indígena

2.1.1. Resumen descriptivo

En esta etapa pionera la experiencia del Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica, con el liderazgo de Lorenzo Soliz, se centra en los procesos de recuperación de tierras y autonomía indígena en las tierras bajas de Bolivia. Su trabajo acompaña la transición desde relaciones históricas de servidumbre hacia formas de autogobierno comunitario, combinando educación popular, incidencia política y producción de conocimiento crítico. El IPDRS se posiciona como un articulador de saberes orientado a disputar narrativas coloniales sobre el mundo rural, promoviendo el acceso a la tierra como condición para la dignidad, la justicia socioambiental y la autodeterminación de los pueblos indígenas.

2.1.2. Identificación y contexto estructural

a) Organización: Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS).

b) Liderazgo referente: Lorenzo Soliz, referente en educación popular y desarrollo rural.

c) Causa estructural: Persistencia histórica de relaciones de servidumbre (empate o cautiverio) en las tierras bajas de Bolivia, donde el latifundio operó como una estructura de control integral sobre la vida social, económica y cultural.

d) Argumento de identidad: El IPDRS se posiciona como un articulador de saberes para disputar la narrativa del “atraso rural” y promover una visión alternativa del desarrollo.

Cita de Lorenzo Soliz (2025):

El instituto surge para decir que el campesino y el indígena no son pobres que esperan ayuda, sino sujetos que tienen una propuesta de civilización distinta. Queremos deconstruir la mirada colonial sobre el campo.

2.1.3. Línea de tiempo: hitos del conflicto y la libertad

a) 1952 - Reforma Agraria: Proceso insuficiente para las regiones del Chaco y la Amazonía.

b) 1987 - Inicio de la ‘fuga’ y compra de tierras:

Cita de Lorenzo Soliz (2025):

La primera fase fue casi clandestina. Compramos tierras a través de la Iglesia para que las familias guaraníes pudieran ‘fugarse’ de las haciendas de noche. El patrón los consideraba parte de su inventario, como si fueran ganado.

c) 1990 - Marcha por el Territorio y la Dignidad: Hito del despertar político de los pueblos indígenas de las tierras bajas.

d) 1996 - Ley INRA: Reconocimiento de las tierras comunitarias de origen (TCO). Cita de Lorenzo Soliz (2025):

La Ley INRA fue un hito porque por primera vez la mujer indígena aparecía en el título. Antes, la tierra era una cosa de hombres y patrones.

e) 2009 - Estado Plurinacional: Consolidación constitucional de la autonomía indígena.

Cita de Lorenzo Soliz (2025):

Pasamos de pedir tierra para sobrevivir a exigir territorio para gobernarnos.

2.1.4. Identificación de actores y roles (con nombre propio)

a) Lorenzo Soliz: Facilitador de procesos de transición desde la servidumbre hacia la autonomía indígena.

Cita de Lorenzo Soliz (2025):

Mi rol ha sido acompañar el despertar de la palabra. El mayor éxito no es el título de propiedad, sino que el guaraní hoy se sienta igual o superior al patrón que antes lo humillaba.

b) Pueblo Guaraní (APG): Actor central en la recuperación territorial del Chaco boliviano.

c) Actores antagonísticos (neolatifundio):

Cita de Lorenzo Soliz (2025):

Hoy el enemigo no es solo el hacendado viejo, es la agroindustria transnacional que no tiene cara, que solo ve hectáreas y rendimiento financiero.

2.1.5. Incidencia en política pública

a) Autonomías indígenas: Acompañamiento a procesos de transformación del municipio en formas de autogobierno indígena, como el caso de Charagua Iyambae.

b) Informe anual de la tierra: Herramienta regional de sistematización y contrainformación sobre acceso a la tierra en Sudamérica.

Cita de Lorenzo Soliz:

Sistematizamos los casos de éxito para que una comunidad en Paraguay o Argentina sepa que recuperar la tierra es posible si hay organización.

2.1.6. Análisis cualitativo: justicia socioambiental y categorías

Categoría	Relación con la justicia socioambiental (testimonios de Lorenzo Soliz, 2025)
Justicia socioambiental	"No hay justicia si recuperamos el territorio y luego nos lo fumigan desde el aire. La tierra sin equilibrio ecológico es solo un cementerio".
Justicia hídrica	"En el Chaco, quien controla el agua controla la voluntad de la gente. Asegurar fuentes propias fue el primer acto de libertad real".
Ruptura de territorialidad	"Romper la territorialidad de la hacienda fue, sobre todo, un proceso mental de recuperación de la autoestima colectiva".
Agroecología	"La agroecología es la forma de no volver a ser esclavos; depender de insumos externos es tener un nuevo patrón".
Dimensión sagrada	"El territorio incluye a los ancestros y los sitios sagrados; no se puede parcelar el espíritu de la tierra".

Tabla 17. *Justicia socioambiental y categorías*. Elaboración propia.

2.1.7. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos actuales

La experiencia del IPDRS se apoya en una estrategia de educación popular, acompañamiento político y producción de conocimiento crítico orientada a la autonomía indígena. Su principal aporte radica en haber facilitado procesos de transición desde relaciones de servidumbre hacia formas de autogobierno territorial, integrando acceso a la tierra, justicia hídrica y defensa socioambiental. Los aprendizajes centrales muestran que la recuperación territorial es tanto un proceso material como simbólico, donde la autoestima colectiva y la reconstrucción del sentido de comunidad resultan claves.

Asimismo, la sistematización de prácticas sociales emerge como una herramienta estratégica para la incidencia regional. Los desafíos se vincularon con la expansión del extractivismo, la presión del neolatifundio y la necesidad de consolidar las autonomías indígenas en contextos políticos y económicos cambiantes.

2.1.8. Bibliografía

- Centro de Investigación y Promoción del Campesinado. (s. f.). *Trayectoria institucional*. CIPCA. <https://cipca.org.bo/>
- Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica. (s. f.). *Informe anual de acceso a la tierra*. <https://ipdrs.org/informes-anuales/>
- Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica. (s. f.). *Movimiento por la Tierra: repositorio de prácticas sociales*. <https://movimientoportierra.org/>
- Soliz, L. (2025). *Entrevista en el marco del capítulo 3: Historia de la lucha guaraní, servidumbre y acceso a la tierra en Bolivia* [Comunicación personal].

2.2. Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS), etapa actual. Ruralidad viva, memoria territorial y gobernanza indígena

2.2.1. Resumen descriptivo

En la actualidad, la experiencia del Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica, bajo el liderazgo de Ruth Bautista y Oscar Bazoberry, se orienta a la producción de conocimiento crítico y a la articulación regional de luchas por la tierra y el territorio en Sudamérica.

Desde Bolivia, la organización actúa como una plataforma de investigación y acción que busca disputar narrativas hegemónicas sobre el desarrollo rural, visibilizando una "ruralidad viva" protagonizada por pueblos indígenas, campesinos y mujeres rurales. Su enfoque combina memoria territorial, justicia socioambiental y fortalecimiento de la gobernanza indígena frente al avance del extractivismo y el acaparamiento de tierras.

2.2.2. Identificación y contexto estructural

- a) Organización: Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS).
- b) Liderazgos referentes:
 - Ruth Bautista Durán: Investigadora y responsable de la gestión de conocimientos.
 - Oscar Bazoberry: Coordinador general y fundador del IPDRS.
- c) Base territorial: La Paz, Bolivia, con alcance regional en diez países de Sudamérica.
- d) Naturaleza: Plataforma de articulación, investigación y reflexión estratégica que actúa como un *think tank* orientado a disputar narrativas sobre el mundo rural.
- e) Argumento de identidad: El IPDRS busca visibilizar una "ruralidad viva" y deconstruir la mirada colonial que reduce el campo a un espacio de atraso.

Cita de Oscar Bazoberry (2025):

El IPDRS surgió hace 15 años para reconceptualizar el desarrollo rural, enfocándose en la disputa por la tierra y el territorio desde la perspectiva campesina indígena.

2.2.3. Línea de tiempo: conflictos históricos y origen del IPDRS

El surgimiento del IPDRS se vincula con la necesidad de articular luchas territoriales en un contexto de transformaciones constitucionales y expansión del extractivismo.

- a) Décadas de lucha previa: Procesos históricos de resistencia indígena y campesina frente a sistemas de servidumbre y despojo territorial. 2008-2009: Nuevas constituciones en Bolivia y Ecuador, con reconocimiento de derechos de la naturaleza y del Estado Plurinacional.
- b) Contexto de "boom de commodities": A pesar de los avances normativos, se intensifican procesos de land grabbing asociados a la soja, la minería y otros extractivismos.
- c) 2012 - Fundación del IPDRS: La organización surge para articular luchas dispersas del Chaco, la Amazonía y los Andes.
Cita de Ruth Bautista (2025):

El despojo histórico ha afectado profundamente a las poblaciones y ha debilitado su capacidad organizativa; nuestro papel es dinamizar esa memoria para la defensa actual.

2.2.4. Identificación de actores y roles (con nombre propio)

- a) IPDRS: Dinamizador del Movimiento Regional por la Tierra, articulando producción académica con organizaciones de base.
- b) Pueblo Tacana: Protagonista del proyecto Casa de la Memoria, orientado a la reconstitución territorial, histórica y cultural.
- c) Mujeres rurales: Actoras estratégicas en la transformación del acceso legal a la tierra y en los procesos de titulación.

Cita de Ruth Bautista (2025):

En Bolivia, las mujeres han pasado de tener acceso al 10 % a controlar más del 45 % de la tierra titulada.

d) Funcionarios públicos: Sujetos de procesos de formación impulsados por el IPDRS para sensibilizar políticas públicas en temas de género, tierra y territorio.

2.2.5. Análisis cualitativo: categorías y testimonios

Categoría	Aplicación y Testimonios de Ruth Bautista (2025) y Oscar Bazoberry (2025)
Justicia socioambiental	Argumento: Disputa contra el modelo extractivista que despoja a las comunidades de su material base. Testimonio: "Nos enfocamos en la ruralidad viva frente al retroceso de derechos que vive Sudamérica".
Gobernanza indígena	Argumento: Fortalecimiento de la titulación y el autogobierno en territorios indígenas. Testimonio: "Avanzamos en la titulación, pero el reto ahora es la gestión sostenible frente a las presiones externas".
Asociatividad	Argumento: Uso del término para abarcar formas organizativas que superan el cooperativismo tradicional. Testimonio: "La asociatividad incluye las formas propias de los pueblos para gestionar su producción y su vida".
Memoria territorial	Argumento: La recuperación de la historia como herramienta de lucha presente. Testimonio de Ruth Bautista: "El proyecto Casa de la Memoria es vital para la reconstitución territorial y cultural del pueblo tacana".

Tabla 18. *Categorías y testimonios*. Elaboración propia.

2.2.6. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

La estrategia del IPDRS combina investigación aplicada, gestión del conocimiento y articulación regional para fortalecer las luchas por la tierra y el territorio desde una perspectiva campesina e indígena. Su principal aporte consiste en producir y difundir marcos interpretativos que disputan el sentido del desarrollo rural, visibilizando prácticas sociales de gobernanza indígena, memoria territorial y protagonismo de las mujeres rurales. Los aprendizajes centrales muestran que la recuperación territorial requiere integrar dimensión histórica, organización social y capacidad de incidencia política. Asimismo, la articulación entre academia y territorios emerge como una clave estratégica. Los desafíos actuales se relacionan con el avance del extractivismo, la fragilidad de los derechos conquistados y la necesidad de sostener procesos de gestión territorial en contextos regionales de creciente conflictividad.

2.2.7. Bibliografía

Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica. (s. f.). *Ruralidad viva*. <https://ipdrs.org/>

Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica. (s. f.). *Movimiento Regional por la Tierra*. <https://movimientoportierra.org/>

Bautista Durán, R. (2025, diciembre). *Entrevista en el marco del capítulo 3: Tierra, memoria y género en Bolivia* [Comunicación personal].

Bazoberry, O. (2025, diciembre). *Entrevista en el marco del capítulo 3: Desarrollo rural y disputas territoriales en Sudamérica* [Comunicación personal].

Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica. (2025). *Documento de referencia consolidado sobre acceso a la tierra en Sudamérica*.

3. Brasil

3.1. Movimiento de los Trabajadores Rurais sem Terra (MST), nordeste. Historia, territorio y tácticas de resistencia

3.1.1. Resumen descriptivo

La experiencia del Movimiento de los Trabajadores Rurais Sem Terra en el estado de Paraíba se inscribe en una larga historia de lucha contra la concentración de la tierra y las formas de explotación rural en el nordeste brasileño. El movimiento articula memoria histórica, organización colectiva y agroecología como estrategias para transformar relaciones de servidumbre en procesos de autonomía territorial. En el contexto actual, el MST enfrenta nuevas amenazas vinculadas al denominado "capitalismo verde", que, bajo proyectos de energía renovable, pone en riesgo la soberanía alimentaria y la permanencia campesina en el semiárido.

3.1.2. Identificación y contexto estructural

- a) Organización: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) - Regional Paraíba.
- b) Territorio de operación: Estado de Paraíba (Zona da Mata, Agreste y Sertão).
- c) Causa estructural: Alta concentración de la tierra, donde aproximadamente el 1 % de los propietarios controla cerca del 45 % de la superficie agrícola.
- d) Contexto actual: Resistencia frente al avance del denominado "capitalismo verde", expresado en parques eólicos y solares que afectan la soberanía alimentaria y el uso productivo del territorio en el semiárido.

3.1.3. Origen del conflicto: las raíces de la desigualdad

El conflicto territorial se asienta en la memoria histórica de un sistema de explotación de carácter semifeudal:

- a) El "cambão" y la servidumbre: Obligación de trabajar gratuitamente para el patrón a cambio del derecho precario a la vivienda.

Cita de Vanúbia Martins (2025):

El cambão era el cautiverio físico y mental; el campesino trabajaba de uno a tres días gratis por semana solo para tener el derecho de no ser expulsado de su rancho.

- b) La "industria de la sequía": Control oligárquico del acceso al agua como mecanismo de subordinación política y electoral.

3.1.4. Hitos históricos y memoria de lucha

- a) 1955-1964: Surgimiento de las Ligas Campesinas en Sapé, primera gran rebelión organizada contra el cambão.
- b) 1962: Asesinato de João Pedro Teixeira, dirigente de las Ligas Campesinas, símbolo de la represión rural.
- c) 1983: Asesinato de Margarida Alves en Alagoa Grande.

Cita de Vanúbia Martins (2025):

Margarida no solo pedía tierra, pedía 'carteira assinada'. Su sangre es lo que nos dio la dignidad de ser trabajadores y no siervos.

- d) Actualidad: Consolidación de la agroecología y de los asentamientos rurales frente al avance del extractivismo energético.

3.1.5. Análisis cualitativo: del cautiverio a la libertad

Este proceso describe la transformación del sujeto *morador* (siervo) en el sujeto *asentado*

Categoría	Aplicación en la experiencia	Testimonio de Vanúbia Martins (2025)
Apropiación simbólica	Renombrar antiguos ingenios con nombres de mártires de la lucha	"Renombrar la tierra con el nombre de nuestros muertos es una forma de que ellos nunca mueran y de que el patrón sepa que ya no manda allí".
Ruptura de territorialidad	Construcción de viviendas de ladrillo y plantación de frutales	"El patrón prohibía el ladrillo y los árboles frutales para que el morador no 'echara raíces'. Plantar un árbol es nuestro mayor acto de rebeldía".
Justicia hídrica	Implementación de cisternas de placas	"Antes el agua era del coronel; hoy con las cisternas, el agua es de la familia y de la agroecología".

Tabla 19. *Del cautiverio a la libertad*. Elaboración propia.

3.1.6. Análisis estratégico: el nuevo "acaparamiento verde"

El MST adapta sus tácticas frente a la expansión de empresas transnacionales de energía renovable:

- Denuncia de contratos abusivos: Arrendamientos eólicos por 30 o 50 años que inmovilizan tierras productivas.

Cita de Vanúbia Martins (2025):

Las empresas llegan con contratos engañosos diciendo que el viento es de ellos. Estamos documentando estos abusos porque es una nueva forma de 'cambão' corporativo.

- Defensa de la soberanía alimentaria:

Cita de Vanúbia Martins (2025):

No estamos en contra de la energía limpia, pero no puede ser a costa de la expulsión del campesino y la muerte de la agroecología.

3.1.7. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

La experiencia del MST en Paraíba se basa en una estrategia que articula memoria histórica, organización colectiva y producción agroecológica como herramientas de emancipación territorial. Su principal aporte consiste en transformar relaciones de servidumbre en procesos de autonomía campesina, recuperando el control sobre la tierra, el agua y el trabajo. Los aprendizajes centrales muestran que la disputa territorial es simultáneamente material y simbólica, y que el arraigo productivo es clave para la dignidad y la soberanía alimentaria. Los desafíos actuales se concentran en enfrentar nuevas formas de acaparamiento de tierras vinculadas al extractivismo energético, sosteniendo modelos de desarrollo que prioricen la vida rural y la justicia socioambiental.

3.1.8. Bibliografía

Comissão Pastoral da Terra. (s. f.). *Conflitos no campo e relatórios regionais* - Paraíba. <https://www.cptnacional.org.br/>

Instituto Nacional do Semiárido. (s. f.). *Tecnologias sociais e convivência com o semiárido*. <https://portal.insa.gov.br/>

Memorial das Ligas Camponesas. (s. f.). *Arquivo histórico das Ligas Camponesas*. <http://www.memorialligascamponesas.com.br/>

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. (s. f.). MST Paraíba. <https://mst.org.br/estados/paraiba/>

Universidade Federal da Paraíba. (s. f.). *Atlas da questão agrária*. <https://www.ufpb.br/geolutas/>

Martins, V. (2025). *Entrevista en el marco del capítulo 3: Servidumbre, género y lucha por la tierra en el nordeste brasileño* [Comunicación personal].

social de ocupación de tierras, sino un servicio pastoral ecuménico integrado por sacerdotes, religiosas, laicos, teólogos, abogados y agentes pastorales que brindan acompañamiento jurídico, político y espiritual a comunidades campesinas.

- e) Misión: "Ser la presencia solidaria de la Iglesia junto a los trabajadores de la tierra", defendiendo no solo la parcela productiva, sino la dignidad humana y la cultura campesina"

3.2. Comissão Pastoral da Terra. Regional Nordeste 2 (Cpt Ne2), Pernambuco. Historia, teología política y conflictos territoriales

3.2.1. Resumen descriptivo

La Comissão Pastoral da Terra (CPT) en Pernambuco constituye una de las prácticas sociales más emblemáticas de acompañamiento eclesial a los conflictos agrarios en Brasil. Surgida en el contexto de la dictadura militar, la CPT se consolidó como un servicio pastoral orientado a la defensa de los trabajadores rurales frente a la expulsión, la violencia y la concentración de la tierra. Su acción articula defensa jurídica, denuncia pública y una profunda lectura teológica del territorio, entendiendo la tierra como creación, bien común y fundamento de la dignidad humana. En Pernambuco, la CPT combina memoria histórica, justicia socioambiental y espiritualidad liberadora.

3.2.2. Identificación y naturaleza organizativa

- a) Nombre oficial: Comissão Pastoral da Terra - Regional Nordeste 2 (CPT NE2).
- b) Sede: Recife, Pernambuco, en un territorio históricamente vinculado a la resistencia católica.
- c) Naturaleza jurídica y eclesial: Organismo vinculado a la Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).
- d) Distinción clave: No es un movimiento

3.2.3. Génesis histórica: el conflicto fundacional

Para comprender la CPT en Pernambuco es necesario situarse en el proceso de destrucción del campesinado tradicional ocurrido a partir de la década de 1970. El colapso del "morador" y la proletarianización forzada: Hasta la década de 1960, los ingenios azucareros funcionaban bajo un régimen semifeudal, pero estable: el trabajador era un "morador". Vivía dentro de la hacienda y tenía derecho a un "sitio" (pequeña parcela de subsistencia) donde cultivaba su comida a cambio de días de trabajo en la caña.

- a) El detonante (modernización conservadora): La Dictadura Militar promovió el "Estatuto de la Tierra" y la modernización de la agricultura. Paradójicamente, para evitar pagar derechos laborales plenos (vacaciones, aguinaldo) a los residentes, los dueños de los ingenios (usineiros) decidieron expulsar masivamente a los moradores.
- b) La tragedia social: Se demolieron millas de casas de barro dentro de los ingenios. El campesino perdió su vínculo con la tierra y fue empujado a las periferias de las ciudades, convirtiéndose en un "bóia-fria" (trabajador volante, nómada, sin raíces).
- c) La respuesta de la CPT: Nace en 1975 para frenar esta sangría. Su primera misión fue jurídica y moral: resistir los desalojos y exigir que, si el campesino era expulsado, se le pagara una indemnización justa ("Direitos de Conta").
- d) Vacío político y violencia: Tras el golpe de 1964, las Ligas Campesinas (que eran la organización más fuerte en Pernambuco)

fueron literalmente aniquiladas: sus líderes asesinados, torturados o exiliados.

- e) El rol de la Iglesia: En ese vacío absoluto de representación, la Iglesia católica era la única institución que la Dictadura no podía cerrar. Las parroquias rurales se convirtieron en los únicos espacios seguros ("catacumbas modernas") donde los campesinos podían reunirse y hablar de sus problemas sin ser ametrallados.

3.2.4. El escudo político: Dom Hélder Câmara y la Iglesia de los pobres

Pernambuco fue el laboratorio de la teología de la liberación en Brasil gracias a su arzobispo, Dom Hélder Câmara.

- a) La estrategia del escudo: Dom Hélder, conocido mundialmente, utilizó su prestigio para proteger a los agentes de la CPT. Cuando la policía detuvo a un agente pastoral o a un líder campesino, la curia de Recife intervino internacionalmente.
- b) El costo de sangre: A pesar de esto, la represión fue brutal. El asesinato del padre Henrique (asesor de la Juventud Católica) en 1969 por paramilitares fue el prelude sangriento que radicalizó el compromiso de la Iglesia pernambucana con la defensa de los derechos humanos.

3.2.5. Línea de tiempo crítica en Pernambuco

- a) 1975 (fundación): Nace la CPT en plena dictadura (Gobierno Geisel) en un encuentro en Goiânia, pero con fuerte impulso desde el nordeste.
- b) 1979-1980 (la huelga de los 200 000): La mayor huelga de cañeros de la historia. La CPT proporcionó la red logística (comida, refugio en iglesias, abogados) que permitió a los trabajadores de la caña desafiar a la dictadura y a los barones del azúcar.
- c) 1985 (informe anual): Se sistematiza desde Recife y Goiânia la publicación "Conflitos no Campo Brasil", que se convierte en la única

base de datos estadísticos sobre violencia rural, desafiando las cifras oficiales del Gobierno.

- d) 2005 (muerte de Dom José Lamartine): Obispo auxiliar y gran defensor de la CPT en el Sertão, símbolo de la iglesia que caminaba con los pobres.
- e) 2007 (la ruptura con el PT): La CPT apoya la huelga de hambre del Obispo Luiz Cappio contra la Transposición del río San Francisco impulsada por Lula, marcando su independencia política total.
- f) 2015-Actualidad: Campaña permanente contra los agrotóxicos y el trabajo esclavo en la Zona da Mata.

3.2.6. Dinámicas de conflicto y actores antagónicos

En Pernambuco, el CPT se enfrenta a un triunvirato de poder muy específico:

3.2.6.1. El Poder Económico: Las "Usinas" (ingenios)

- a) Conflicto: Monocultivo de caña de azúcar ("desierto verde").
- b) Acusaciones: La CPT documenta sistemáticamente prácticas de trabajo esclavo contemporáneo (endeudamiento forzado, condiciones degradantes) y contaminación de recursos hídricos con *vinhoto* (residuo tóxico de la caña).
- c) Milicialización: Denuncian que las Usinas contratan empresas de seguridad privada que actúan como ejércitos paramilitares (*jagunços* uniformados) para intimidar a las comunidades.

3.2.6.2. El Estado Desarrollista: Complejo Industrial de Suape

- a) Conflicto: Expansión del puerto industrial sobre territorios tradicionales.
- b) La defensa: La CPT defiende a las comunidades de la Isla de Tatuoca y Mercês.

El Estado ve ese territorio como “espacio vacío para infraestructura”; la CPT lo defiende como territorio ancestral de pescadores artesanales y quilombolas.

3.2.6.3. El Poder Judicial Local

Injusticia estructural: La CPT denuncia la “criminalización de la pobreza”. En Pernambuco, los jueces locales suelen conceder órdenes de desalojo (“Reintegração de Posse”) a los ingenios en tiempo récord, a menudo sin verificar la validez de los títulos de propiedad de las empresas, mientras cajonean las denuncias de violencia contra los campesinos.

3.2.7. Metodología de acción: la pastoral como arma

La CPT no usa armas ni ocupa tierras directamente. Sus herramientas son:

- Documentación y denuncia: Es su arma más letal. Registran cada amenaza, asesinato y desalojo. Estos informes son usados por Amnistía Internacional y la ONU.
- Asesoría jurídica popular: Abogados que defienden a los campesinos gratuitamente, utilizando tesis jurídicas avanzadas como la “Función Social de la Propiedad”.
- Formación política y teológica: Cursos bíblicos donde se lee el Éxodo como una historia de liberación política actual.
- Romarias da Terra: Peregrinaciones masivas (millas de personas) que ocupan el espacio público y religioso para visibilizar los conflictos.

3.2.8. Análisis socioterritorial

Categoría	Análisis Detallado en el Contexto de la CPT Pernambuco
Apropiación simbólica	Se realiza a través de la liturgia. Las misas celebradas bajo lonas negras o en tierras en conflicto, usando pan, yuca y caña en el altar, resignifican el territorio. El espacio de “muerte” (el latifundio) se consagra como espacio de “vida” (comunidad).
Dimensión sagrada	La tierra no es un “recurso” ni un “factor de producción”, es la creación. Atentar contra la tierra o contra quien la trabaja es, teológicamente, una ofensa al Creador. Esta visión impide que la tierra sea vista solo como mercancía negociable.
Dimensión espiritual	La mística del mártir. En Pernambuco, la sangre de los caídos (padre Henrique, Margarida Alves, líderes locales) no se olvida. Se invoca en las reuniones (“¡presente!”). Esto dota a la lucha de una moralidad inquebrantable: rendirse sería traicionar a los muertos.
Injusticia estructural	La CPT ataca la raíz: la concentración de la tierra en Brasil (una de las más altas del mundo). Denuncian que la pobreza en el nordeste no es por falta de lluvia (sequía), sino por la “Cerca” (el latifundio que acapara el agua y la tierra fértil).
Justicia socioambiental	Fue pionera en vincular derechos humanos y ecología. En el Sertão, defienden la “convivencia con el semiárido” (cisternas, agroecología, cabras) frente al modelo de “combate a la sequía” (grandes represas y trasvases que benefician a las constructoras y al agronegocio).

Tabla 20. Análisis socioterritorial. Elaboración propia.

3.2.9. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

La CPT en Pernambuco desarrolla una estrategia pastoral integral basada en la denuncia, el acompañamiento jurídico y la espiritualidad liberadora como herramientas de defensa territorial.

Su principal aporte ha sido sostener, durante décadas, la visibilidad de los conflictos agrarios y la defensa de los derechos humanos en contextos de alta violencia. La experiencia demuestra que la fe, articulada con organización y memoria histórica, puede constituirse en un poderoso escudo político frente a la injusticia estructural. Los desafíos actuales se concentran en el avance del agronegocio, la criminalización de la pobreza rural y la necesidad de sostener la defensa de los territorios tradicionales frente a proyectos extractivos de gran escala.

3.2.10. Bibliografía

Comissão Pastoral da Terra. (1985-2023). *Conflitos no Campo Brasil (serie histórica)*. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino.

Comissão Pastoral da Terra - Regional Nordeste 2. (s. f.). *Investigaciones sobre el Complejo de Suape*. <https://cptne2.org.br>

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. (s. f.). *Comissão Pastoral da Terra*. CNBB.

Francisco. (2015). *Laudato si': sobre el cuidado de la casa común*. Vaticano.

Arquidiocese de Olinda e Recife. (s. f.). *Archivos históricos de la era de Dom Hélder Câmara*.

4. Colombia

4.1. Pastoral social y el Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM). Mediación eclesial y construcción de paz en contextos de extractivismo y violencia armado-rural

4.1.1. Resumen descriptivo

La Pastoral Social y el Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM) constituyen una de las prácticas sociales más tempranas y consistentes de construcción de paz territorial en Colombia. Surgidos en un contexto marcado por el extractivismo petrolero, el paramilitarismo y el avance del monocultivo de palma africana, estos espacios articularon

fe, defensa de derechos humanos y desarrollo territorial. Su acción se centró en la protección del campesinado, la mediación institucional y la resignificación del territorio como casa común, enfrentando una histórica injusticia estructural en la relación entre subsuelo, suelo y vida campesina.

4.1.2. Identificación y contexto

4.1.2.1. Conflicto de origen y trayectoria histórica

El Magdalena Medio es el epicentro de la colisión entre el modelo de enclave extractivo y la economía campesina en Colombia. El conflicto de origen se remonta a 1918, con la llegada de la Tropical Oil Company y la posterior creación de Ecopetrol, estableciendo una jerarquía donde el subsuelo (petróleo) prevalece sobre el suelo (vida campesina). El Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM) nace en 1995 como el primer Laboratorio de Paz del país, como respuesta civil de la Compañía de Jesús y la Diócesis de Barrancabermeja para proteger al campesinado frente a la violencia paramilitar y la expansión del monocultivo de palma africana.

4.1.3. Línea de tiempo e hitos históricos detallados

- a) 1918: Concesión De Mares y llegada de la Tropical Oil Company; inicio del modelo extractivo petrolero.
- b) 1960-1970: Auge de las comunidades eclesiales de base; la Iglesia asume la formación de líderes para la recuperación de tierras agrícolas.
- c) 1985: El padre Eliécer Soto inicia su labor presbiteral; el Magdalena Medio se convierte en zona de guerra entre guerrillas y grupos paramilitares por el control de la renta petrolera.
- d) 1995: Fundación del PDPMM tras la crisis de violencia de los años ochenta; se propone un modelo de desarrollo basado en la dignidad humana.
- e) 1998: Eliécer Soto asume la dirección de

Pastoral Social; se intensifica la alianza con el CINEP para la sistematización de violaciones a los derechos humanos.

- f) 2000-2005: Caso El Guayabo; el conflicto se traslada a los estrados judiciales bajo presión paramilitar para desalojar a familias con décadas de posesión.
- g) 2009-2011: Crisis en Las Pavas; el territorio es ocupado por empresas palmicultoras (Daabon), generando un referente nacional de resistencia campesina.
- h) 2017: Implementación de la Ley de Tierras; denuncia de la "formalización del despojo" mediante mecanismos que legalizan la ocupación empresarial.

4.1.4. Sujetos y roles en el territorio

4.1.4.1. Sujetos protagónicos (defensa y acompañamiento)

- a) Pastoral Social y PDPMM: Mediadores que operan como "escudo institucional". Su rol es la formación técnica, espiritual y política del campesinado.
- b) CINEP - Programa por la Paz: Sujeto investigador que traduce el dolor en datos y denuncias internacionales, con fuerte uso de la Investigación-Acción Participativa (IAP).
- c) Padre Eliécer Soto: Mediador que articula la Doctrina Social de la Iglesia con la sociología rural para la defensa del territorio.

4.1.4.2. Sujetos antagónicos (motores de la conflictividad)

- a) Empresas extractivas (Texas Petroleum, Ecopetrol, Chevron): Imponen la injusticia estructural mediante el uso prioritario del subsuelo.
- b) Gremios palmicultores (Indupalma, Daabon): Impulsores del monocultivo que desplaza la economía de pancoger.
- c) Estructuras paramilitares (AUC y grupos posdesmovilización): Actores de control

violento que ejecutan el despojo físico y la persecución de líderes religiosos y sociales.

El conflicto en el Magdalena Medio no es solo por la propiedad, sino por la significación del espacio. Las narrativas se dividen según la posición de poder.

4.1.5. Categorías analíticas

- a) Injusticia estructural: Se manifiesta en la asimetría legal. El Estado reconoce y protege la servidumbre petrolera de los grandes hacendados, pero criminaliza al campesino que reclama el mismo derecho sobre su pequeña parcela.
- b) Justicia socioambiental: El PDPMM planteó que el desarrollo debe ser equilibrado: "50 % para la palma (mercado), 50 % para pancoger (comida)". Si la balanza se inclina, se destruye la soberanía alimentaria.
- c) Dimensión sagrada y territorialidad: El territorio es la "casa común". La territorialidad campesina es circular y diversa (ciénaga, caño, monte), mientras que la territorialidad empresarial es lineal y excluyente (cerca, torre, carretera).

4.1.6. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

El PDPMM y la Pastoral Social desarrollaron una estrategia de mediación institucional basada en la formación integral del campesinado, la denuncia documentada de violaciones a los derechos humanos y la construcción de propuestas alternativas de desarrollo. Su principal aporte fue demostrar que la paz territorial requiere enfrentar la injusticia estructural del modelo extractivo. La experiencia deja como aprendizaje que la defensa del territorio debe integrar fe, datos, organización social y acompañamiento jurídico. Los desafíos actuales se concentran en la persistencia del despojo legalizado, la presión del agronegocio y la fragilidad de las garantías estatales para la vida campesina.

4.1.7. Bibliografía

Centro de Investigación y Educación Popular - CINEP. (s. f.). *Repositorio sobre luchas agrarias y derechos humanos en Colombia*. <https://www.cinep.org.co>

Centro Nacional de Memoria Histórica. (s. f.). *Informes sobre el conflicto armado en el Magdalena Medio*. <https://centrodememoriahistorica.gov.co>

Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM). (s. f.). *Memoria institucional del primer Laboratorio de Paz en Colombia*. Sitio institucional del PDPMM.

Soto, E. (2025). *Entrevista personal. Grabación de campo*. Archivo interno.

Verdad Abierta. (s. f.). *Análisis del conflicto por la palma africana y el caso Las Pavas*. <https://verdadabierta.com>

Revista Ciudad Nueva. (s. f.). *Crónicas sobre la pastoral de la tierra y cincuenta años de conflicto en Colombia*. Publicación periódica.

4.2. Proyecto Utopía, Universidad de La Salle. Educación Rural Transformadora, Retorno al Territorio y Construcción de Paz

4.2.1. Resumen descriptivo

El proyecto Utopía de la Universidad de La Salle es una iniciativa educativa innovadora orientada a jóvenes campesinos de territorios afectados por el conflicto armado en Colombia. Su propuesta combina formación técnica en ingeniería agronómica, liderazgo territorial y compromiso ético, promoviendo el retorno al territorio como estrategia de paz.

Utopía plantea que la educación rural de calidad es una herramienta central para romper la territorialidad de la guerra y construir justicia socioambiental desde las chacras.

4.2.2. Identificación y contexto estructural

a) Organización: Universidad de La Salle, proyecto Utopía.

b) Liderazgo referente: Jaime Alberto Rendón, Adriana Otálora Buitrago y Sylvia Castrillón.

c) Sujeto político/social: Jóvenes campesinos de zonas de conflicto (Municipios PDET).

d) Causa estructural: La exclusión educativa en el campo como motor de la guerra y la pobreza.

e) Argumento de Identidad:

Cita de Jaime Rendón (2025):

Utopía no es solo un programa académico; es una propuesta de país. Estamos demostrando que la paz se construye con conocimiento técnico puesto al servicio de la vereda, no con discursos desde la ciudad.

4.2.3. Origen del conflicto y línea de tiempo

a) Hito fundacional: Respuesta estratégica a la carencia de oportunidades en la ruralidad.

Cita de Sylvia Castrillón (2025):

Vimos que el joven rural tenía dos opciones: el fusil o la ciudad. Utopía nace para darles una tercera opción: la ingeniería agronómica y el liderazgo en su propio pedazo de tierra.

b) Evolución del modelo: 15 años de operación en el Campus de Yopal:

Cita de Adriana Otálora (2025):

Utopía ha sobrevivido a los cambios políticos porque su impacto es real. No estamos regalando un título; estamos formando empresarios que transforman su entorno.

4.2.4. Caracterización de estudiantes y egresados (enfoque PDET)

a) Procedencia: Municipios PDET y zonas de frontera.

Cita de Adriana Otálora (2025):

Priorizamos municipios PDET porque allí es donde el Estado ha llegado tarde. El 90 % de nuestros graduados regresa a su territorio para implementar sus proyectos de vida.

b) El retorno al territorio:

Cita de Jaime Rendón (2025):

El éxito de Utopía no es que el joven se queda en Bogotá; el éxito es que regresa a lugares como el Catatumbo o el Putumayo y que allí, con su título, sea capaz de crear empleo y convivencia.

4.2.5. Análisis cualitativo: justicia socioambiental y categorías

Categoría	Relación con los Testimonios de los Entrevistados
Justicia socioambiental	Testimonio de Jaime Rendón (2025): “La justicia socioambiental en Utopía es entender que el campesino es el guardián de los servicios ecosistémicos. No le enseñamos solo a producir; le enseñamos a producir para la vida”.
Paz territorial	Testimonio de Sylvia Castrillón (2025): “Cada ingeniero que graduamos es un agente de paz en un territorio PDET. La educación es lo que permite que el joven no tenga que recurrir a la violencia para ser escuchado”.
Ruptura de territorialidad	Testimonio de Adriana Otálora (2025): “Romper la territorialidad de la guerra implica que el joven se sienta orgulloso de ser campesino. Utopía dignifica la identidad rural frente al estigma de la marginalidad”.
Justicia hídrica	Testimonio de Jaime Rendón (2025): “En Casanare y en toda Colombia, el agua es el recurso en disputa. Formamos ingenieros que saben gestionar el agua con criterios de equidad y sostenibilidad para su comunidad”.
Dimensión Sagrada	Testimonio de Sylvia Castrillón (2025): “Desde nuestra identidad lasallista, la educación es un acto sagrado de servicio. Utopía es el evangelio puesto en la tierra, sembrando esperanza donde antes hubo cenizas”.

Tabla 21. : *Justicia socioambiental y categorías*. Elaboración propia.

4.2.6. Incidencia y sostenibilidad

a) Sostenibilidad financiera:

Cita de Sylvia Castrillón (2025):

Tenemos más de 800 aliados. Es una red de filantropía que cree en el campo. Cada beca es una inversión en la estabilidad de Colombia.

b) Medición de Impacto:

Cita de Adriana Otálora (2025):

Nuestros datos muestran que el 49 % de los egresados son líderes sociales en sus veredas. Eso es incidencia real en la democracia local.

4.2.7. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

El proyecto Utopía despliega una estrategia educativa territorial que combina excelencia académica, identidad rural y compromiso comunitario. Su principal aporte es demostrar que la

formación universitaria en el campo puede generar liderazgo, empleo y paz territorial. La experiencia confirma que la educación dignifica la identidad campesina y reduce la reproducción de la violencia. El desafío central es sostener la formación universitaria de jóvenes y su motivación, la sostenibilidad financiera de la educación, ampliar su alcance e incidencia sin perder el anclaje territorial que le da sentido político y social.

4.2.8. Bibliografía

Rendón, J. A., Castrillón, S., y Otálora Buitrago, A. (2025). *Entrevista en el marco del capítulo 3: impacto territorial y modelos PDET del proyecto Utopía*. Universidad de La Salle, proyecto Utopía [Comunicación personal].

Universidad de La Salle. (s. f.). *Proyecto Utopía*. <https://www.lasalle.edu.co/utopia>

Agencia de Renovación del Territorio. (s. f.). *Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial (PDET)*. <https://www.renovacionterritorio.gov.co>

Universidad de La Salle - Centro de Estudios e Investigaciones Rurales. (s. f.).

Repositorio sobre ruralidad y desarrollo territorial. <https://ciencia.lasalle.edu.co/cir>

5. Ecuador

5.1. Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP). Acceso a la tierra, reforma agraria inconclusa y construcción de alternativas productivas

5.1.1. Resumen descriptivo

El Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP) constituye una de las prácticas sociales más relevantes de acceso a la tierra mediado por mecanismos técnicos, financieros y organizativos en Ecuador. Surgido en el contexto de una reforma agraria inconclusa, el FEPP funcionó como un actor puente entre comunidades campesinas e indígenas, el Estado

y el mercado de tierras. Su intervención combinó compra y legalización de tierras, crédito, riego y comercialización, evitando la expulsión campesina y la venta forzada de parcelas. La experiencia muestra cómo la acción eclesial puede traducirse en soluciones estructurales y sostenidas para el acceso a la tierra y el territorio.

5.1.2. Identificación de la organización

- a) Nombre: Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP).
- b) Base: Quito (sede nacional), con cobertura nacional en Sierra, Costa y Amazonía.
- c) Naturaleza: Fundación privada de finalidad social, vinculada a la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Actúa como facilitadora técnica y financiera, no como sindicato ni partido político.

5.1.3. Profundización del conflicto: la "herencia maldita" de la reforma agraria

Para entender la importancia del FEPP es necesario comprender que la Reforma Agraria de 1964 en Ecuador fue incompleta y generadora de nuevos conflictos.

5.1.3.1. El fin del huasipungo y la trampa del minifundio

- a) El sistema previo: Hasta 1964 existía el huasipungo. El indígena trabajaba gratuitamente para el hacendado a cambio de vivir en una pequeña parcela y pastar sus animales. Era un sistema cuasi feudal.
- b) La reforma (1964): La Junta Militar abolió el trabajo precario. El hacendado debía entregar al indígena la propiedad de su parcela como indemnización por años de trabajo no remunerado.
- c) El conflicto resultante:
 - Calidad de la tierra: Los hacendados entregaron las tierras altas, erosionadas y sin agua (el páramo y las laderas), quedándose con los valles fértiles y planos.
 - Atomización: Se crearon miles de minifundios (parcelas de menos de 1 hectárea) que eran insuficientes para alimentar a una familia.

- Resultado: El indígena pasó de ser “siervo” a ser “mendigo propietario”. Tenía tierra, pero una tierra que no producía. Esto generó una presión social inmensa y violencia en el campo.

5.1.3.2. La modernización excluyente

Los terratenientes, liberados de la obligación de mantener a los huasipungueros, mecanizaron los valles (ganadería lechera). Esto redujo la demanda de mano de obra, dejando a los campesinos sin trabajo y arrinconados en las laderas áridas. Aquí entra el FEPP: había que comprar tierras de valle para los campesinos, porque el Estado no las estaba expropiando.

5.1.4. Mapa de actores sociales en el conflicto

El FEPP surge en 1970 como un actor bisagra entre fuerzas en tensión:

Actor Social	Rol en el Conflicto	Relación con el FEPP
La Iglesia progresista	Protagonista fundador. Liderada por Monseñor Cándido Rada y Leonidas Proaño (“el Obispo de los Indios”). Veían la miseria rural como un pecado estructural. Decidieron vender las tierras de la propia Iglesia para dar ejemplo.	El FEPP es el “brazo operativo” de esta Iglesia. Transforma la caridad en proyectos productivos y crediticios.
IERAC (Estado)	El ente burocrático. El Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización. Era lento, corrupto y a menudo favorecía a los terratenientes, frenando las expropiaciones.	El FEPP actuaba donde el IERAC fallaba. El FEPP financiaba los trámites de topografía y abogados que el IERAC exigía, pero no pagaba.
Terratenientes	La resistencia. Se oponían a la expropiación forzosa. Sin embargo, muchos estaban quebrados o temían invasiones violentas.	El FEPP les ofreció una “salida de mercado”: comprarle la tierra a precio justo, evitando la invasión. Muchos prefirieron vender al FEPP que pelear con comuneros.
Movimiento Indígena	El sujeto emergente. En los 70 y 80s, las organizaciones locales (antes de la gran CONAIE) pasaron de la sumisión a la organización cooperativa.	El FEPP fortaleció a estas organizaciones (comunidades, cooperativas, asociaciones) dándoles personería jurídica y crédito, empoderándolas políticamente.

Tabla 22. Actores sociales en el conflicto. Elaboración propia.

5.1.5. Hitos históricos clave

- 1964: Primera Ley de Reforma Agraria. Fin oficial del Huasipungo.
- 1970 (22 de Julio): Se constituye el FEPP. Monseñor Cándido Rada dona las primeras tierras y fondos.
- 1973: Segunda Ley de Reforma Agraria (Gobierno de Rodríguez Lara). Intento de radicalizar el proceso, pero con resultados mixtos. El FEPP intensifica la compra de haciendas.
- 1993-2000 (El canje de deuda): Hito mundial. El FEPP administra el Fondo Ecuatoriano-italiano (FIE). Se canjearon 27 millones de dólares de deuda externa de Ecuador por proyectos de desarrollo. Con ese dinero se compraron y legalizaron tierras masivamente.
- 1998: Constitución que reconoce los derechos colectivos. El FEPP ayuda a titular territorios ancestrales en la Amazonía y Costa (pueblos afro).

- f) 2014: Creación de la Superintendencia de Economía Popular y Solidaria (SEPS). El FEPP adapta sus estructuras financieras (Banco Codesarrollo) a la nueva normativa.

5.1.6. Respuesta a conflictos: modelo de intervención

5.1.6.1. Tierra con papeles y producción

A diferencia de otros movimientos que priorizan la toma política, el FEPP prioriza la seguridad económica.

- a) Estrategia: Comprar la tierra /legalizarla /construir /riego /dar crédito comercializar (marca Camari).
- b) Impacto: Evita que el campesino, tras recibir la tierra, tenga que venderla por falta de capital.

5.1.6.2. Gestión de conflictos por el agua (páramos)

- a) En la Sierra, el conflicto es agua vs. frontera agrícola.
- b) El FEPP implementó sistemas de riego presurizado (aspersión/goteo) que multiplicaron la productividad en zonas pequeñas. Esto redujo la necesidad de los campesinos de subir a quemar y cultivar el páramo, protegiendo las fuentes de agua de las ciudades.

5.1.7. Análisis de categorías socioterritoriales

Categoría	Aplicación Institucional
Injusticia Estructural	Ataca la estructura dual de la tenencia (latifundio/minifundio) creada por la colonia y perpetuada por la Reforma Agraria del 64.
Justicia Socioambiental	"Sembremos agua". El FEPP entiende que sin justicia social (ingresos para el campesino), no hay justicia ambiental (protección del páramo). Nadie cuida la naturaleza con el estómago vacío.
Derecho a la tierra	Facilitaron el acceso a la tierra a través de mecanismos de mercado social (compra-venta asistida) y litigio administrativo ante el Estado.
Territorio	Trabajo con nacionalidades indígenas (Shuar, Achuar, Chachi). En estos casos, no se trata de "parcelas" agrícolas, sino de legalizar territorios integrales de caza, pesca y cultura.

Tabla 23. *Categorías socioterritoriales*. Elaboración propia.

5.1.8. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

La estrategia del FEPP se basó en combinar acceso legal a la tierra con producción, crédito y comercialización, evitando que la tenencia formal se transformara en un nuevo factor de exclusión. Su principal aporte fue demostrar que el mercado de tierras, regulado socialmente, puede ser una herramienta efectiva de redistribución cuando el Estado es débil o ausente. La experiencia deja como aprendizaje central que el acceso a la tierra requiere simultáneamente seguridad jurídica, viabilidad económica y organización colectiva. Entre los desafíos actuales se destacan la presión del mercado sobre tierras comunitarias, la sostenibilidad financiera de los modelos solidarios y la continuidad del acompañamiento técnico a nuevas generaciones rurales.

5.1.9. Fuentes

Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio. (s. f.). *Historia del FEPP: 50 años*. <https://gsfepp.org.ec/historia/>

Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio. (2024). *Estatutos vigentes del FEPP*. <https://www.pazydesarrollo.org/wp-content/uploads/2024/05/ESTATUTOS-FEPP.pdf>

SIPAE. (s. f.). *Sistema de Investigación sobre la Problemática Agraria en Ecuador*. <http://sipae.com/publicaciones/>

FLACSO Andes. (s. f.). *Repositorio institucional*. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/>

FAO. (s. f.). *Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio y el canje de deuda*. <https://www.fao.org/family-farming/detail/es/c/329598/>

Banco Codesarrollo. (s. f.). *Sitio institucional*. <https://www.codesarrollo.fin.ec/>

6. Un País de Centroamérica⁴⁷

6.1. Pastoral campesina, Cáritas. Tierra, agua y defensa del territorio en un contexto de restricción cívica

6.1.1. Resumen descriptivo

La experiencia de la Pastoral Campesina de Cáritas en una Diócesis de un país de Centroamérica se inscribe en uno de los territorios históricamente más conflictivos del país, marcado por el despojo de tierras comunales, la violencia estatal y la exclusión rural. Su trabajo combina memoria histórica, acompañamiento pastoral y acción socioambiental en comunidades campesinas afectadas por la desigualdad estructural. Desde una perspectiva de derechos, la pastoral articula soberanía alimentaria, gestión comunitaria del agua y defensa del territorio frente a nuevas formas de extractivismo y concentración del poder, en un contexto político restrictivo para la participación social.

6.1.2. Identificación de la organización

- a) Organización: Pastoral Campesina / Cáritas
- b) Naturaleza: Experiencia de trabajo social de la Iglesia católica dedicado al acompañamiento integral de comunidades rurales, la promoción de la agricultura sostenible y la defensa de los derechos humanos y ambientales. Opera bajo la Vicaría de Promoción Humana y en articulación con la red nacional de Cáritas.

6.1.3. Contexto histórico: la raíz del conflicto en occidente

Para comprender el trabajo pastoral, es necesario situarlo en el "epicentro histórico" del conflicto agrario del país y entender cómo se desmanteló la propiedad colectiva.

6.1.3.1. La Estructura Agraria Previa (antes de 1881)

Antes del auge del café, este país mantenía un sistema mixto de tenencia de la tierra heredado de la Colonia que garantizaba la subsistencia:

- a) Tierras comunales: Pertenecían a las comunidades indígenas. El derecho de uso se heredaba, asegurando parcelas para cultivos básicos (maíz, frijol).
- b) Ejidos: Tierras municipales arrendadas a precios simbólicos a los vecinos (ladinos o mestizos pobres) para cultivo y pastoreo.
- c) Haciendas: Propiedad privada de terratenientes, dedicada mayormente al año y ganadería.
- d) El equilibrio: Este sistema impidió la expansión masiva del café, ya que las mejores tierras altas y volcánicas (aptas para el grano) estaban protegidas bajo el régimen comunal.

6.1.3.2. La Reforma Liberal y el Despojo (1881-1882)

Para forzar la entrada al mercado global, el Estado de la siguiente manera:

⁴⁷ Por razones de seguridad, se suprime el nombre del país.

- a) El mecanismo legal: Se decretaron la Ley de Extinción de Comunidades (1881) y la Ley de Extinción de Ejidos (1882), calificando la propiedad colectiva como “manos muertas” contrarias al progreso.
- b) La consecuencia: Se expropiaron masivamente las tierras indígenas para entregarlas a la naciente oligarquía cafetalera. El campesino pasó de ser poseedor de tierra a ser colono (siervo en la finca) o jornalero, sembrando la semilla de la desigualdad estructural.

6.1.3.3. La herida de 1932 (el levantamiento y la masacre)

Algunas regiones fueron escenario principal del estallido social provocado por este despojo acumulado.

- a) El hecho: El levantamiento indígena y campesino de 1932 fue reprimido por el Gobierno de un General de este País Centroamericano con un genocidio sistemático (“La Matanza”).
- b) El trauma: Se estima la muerte de millas de personas (entre 10.000 y 30.000 según fuentes). La identidad indígena y la organización campesina fueron criminalizadas de facto, generando una cultura de miedo que duró décadas.

6.1.4. Hitos de lucha y evolución pastoral

- a) La labor de la Iglesia ha evolucionado desde el asistencialismo hacia la defensa integral del territorio:
- b) 1960-1979 (concientización): Fundación de Cáritas de este país centroamericano. Bajo el impulso del Vaticano II y Medellín, la Iglesia apoya la organización campesina para exigir una reforma agraria, sufriendo la persecución de sus agentes pastorales.
- c) 1980-1992 (guerra civil): Se decreta la Reforma Agraria de 1980, pero implementada bajo represión militar (“reforma con sangre”). La Iglesia se vuelca a la ayuda humanitaria y

protección de desplazados.

- d) 2000-2017 (la lucha socioambiental): Tras la paz, el conflicto muta hacia el extractivismo. La Iglesia católica y Cáritas lideran la movilización nacional que logra, en 2017, que dicho País Centroamericano sea el primer país del mundo en prohibir la minería metálica.

6.1.5. Conflictos actuales con el gobierno (2019-2025)

El contexto político actual, marcado por la concentración de poder y el Régimen de Excepción, presenta nuevos desafíos para la pastoral:

6.1.5.1. Gestión del Agua y la ASA

A pesar de la aprobación de la Ley de Recursos Hídricos (2022), la Autoridad que distribuye el agua en dicho país ha entrado en conflicto con las estructuras comunitarias:

- a) Juntas de agua en riesgo: Se exige a los sistemas comunitarios (que abastecen donde el Estado no llega) requisitos y cánones similares a los de empresas privadas. De más de 2,500 juntas, solo una fracción (aprox. 600) ha logrado registrarse, quedando el resto en vulnerabilidad legal.
- b) Doble estándar: Se percibe rigor contra las comunidades y permisividad hacia la expansión cañera y urbanística.

6.1.5.2. Criminalización: el caso Santa Fortuita

- a) El hecho: La detención y juicio (desde 2023) de cinco líderes históricos de una comunidad, por un caso de la guerra civil, a pesar de su absolución inicial.
- b) Lectura política: Es visto como una estrategia de intimidación para desmovilizar la resistencia ante una posible reactivación de la minería en el norte del país.

6.1.5.3. Régimen de Excepción y Espacio Cívico

- c) Desmovilización: La suspensión de garantías constitucionales (vigente desde marzo de 2022) ha instaurado miedo en las zonas rurales. Los líderes comunitarios evitan la protesta pública por temor a detenciones arbitrarias bajo la figura de "agrupaciones ilícitas".
- d) Desalojos: Uso de la Ley de Dominio Eminente para expropiaciones rápidas en zonas de interés turístico y estatal.

6.1.6. Líneas de acción y resistencia

Frente a este panorama, la Pastoral Campesina de la Diócesis prioriza:

- a) Soberanía alimentaria: Agroecología, recuperación de suelos y bancos de semillas criollas.
- b) Defensa legal y técnica: Acompañamiento a las Juntas de Agua frente a la burocracia estatal.
- c) Metodología: "Campesino a campesino" (transferencia horizontal de saberes).
- d) Resiliencia climática: Adaptación de cultivos en el Corredor Seco.

6.1.7. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

La estrategia de la Pastoral Campesina en este país centroamericano se basa en el acompañamiento territorial integral, combinando agroecología, formación comunitaria y defensa legal como herramientas de arraigo y resistencia. Mediante metodologías participativas como "campesino a campesino" y el fortalecimiento de las Juntas de Agua, se promueve la autonomía local en contextos donde el Estado es débil o actúa de forma restrictiva. Entre los principales aportes se destacan la recuperación de prácticas productivas sustentables, la preservación de semillas criollas y el fortalecimiento de capacidades comunitarias para la gestión del agua y la adaptación climática.

Asimismo, la experiencia contribuyó a procesos de incidencia nacional, como la prohibición de la minería metálica, evidenciando el

potencial transformador de la acción pastoral articulada. Los aprendizajes centrales subrayan la importancia de la memoria histórica, la continuidad de los procesos de largo plazo y el rol de la Iglesia como espacio de legitimidad y protección en contextos de alta conflictividad. Los desafíos actuales se vinculan al cierre del espacio cívico, la criminalización de liderazgos sociales, la inseguridad jurídica de los sistemas comunitarios de agua y la presión por reactivar modelos extractivos, lo que obliga a sostener el trabajo territorial en un escenario político cada vez más restrictivo.

6.1.8. Bibliografía⁴⁸

- BBC Mundo. (2017, 29 de marzo).
- Cáritas Programas de ecología integral y gestión de riesgos.
- Francisco. (2015). *Carta encíclica Laudato si': sobre el cuidado de la casa común*. Vaticano.
- https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- GatoEncerrado. (s. f.). *Cobertura periodística sobre juntas de agua*
- Museo de la Palabra y la Imagen. (s. f.). 1932: *Cicatriz de la memoria* [Archivo histórico].
- Artículos académicos sobre tenencia de la tierra y reformas liberales
- Washington Office on Latin America. (2023). *Detención de líderes comunitarios*

7. México

7.1. Servicios y asesoría para la paz asociación civil (SERAPAZ). Defensa del Territorio: Mediación Civil y Justicia Socioambiental

⁴⁸ Las fuentes debieron ser sintetizadas por razones de seguridad de los protagonistas

7.1.1. Resumen descriptivo

SERAPAZ México es una organización civil especializada en la transformación positiva de conflictos socio territoriales, surgida en el contexto de la crisis del Estado mexicano posterior al levantamiento del EZLN en 1994. Heredera operativa de la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), la organización ha desarrollado un rol clave en procesos de mediación civil, defensa del territorio y acompañamiento a comunidades indígenas frente a megaproyectos extractivos.

Su accionar combina mediación política, fortalecimiento comunitario e *ingeniería jurídica*, con fuerte anclaje en la autodeterminación, los derechos colectivos y la justicia socioambiental.

7.1.2. Identificación y contexto

7.1.2.1. Conflicto de origen y trayectoria histórica

SERAPAZ surge como una respuesta civil y estratégica a la crisis del Estado mexicano tras el levantamiento del EZLN en 1994. Es la heredera operativa de la CONAI (Comisión Nacional de Intermediación).

Tras la ofensiva militar de 1995 y la posterior disolución de la comisión oficial en 1998, SERAPAZ se formaliza para dar continuidad a la mediación civil. Su hito fundacional técnico fue la redacción de la denominada ingeniería jurídica para los Acuerdos de San Andrés (1996).

7.1.2.2. Misión y enfoque metodológico

La organización se especializa en la Transformación Positiva de Conflictos. Su metodología se distancia de la mera gestión de crisis y se orienta al fortalecimiento de los actores comunitarios, permitiendo que las comunidades transiten del agravio a la formulación de propuestas técnicas y políticas para la defensa de sus bienes comunes.

7.1.3. Línea de tiempo: hitos históricos significativos

a) 1994: Levantamiento del EZLN en Chiapas;

surge la necesidad de mediación civil.

- b) 1995: Ofensiva militar del Estado; consolidación de la CONAI y primeras mesas de diálogo.
- c) 1996: Firma de los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena.
- d) 1997: Masacre de Acteal; crisis del modelo de mediación estatal y disolución de la CONAI.
- e) 1998: Fundación formal de SERAPAZ como organización civil independiente.
- f) 2001: Marcha del Color de la Tierra; SERAPAZ coordina la seguridad y logística del EZLN hacia el Congreso.
- g) 2011: Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad; acompañamiento a víctimas de la violencia.
- h) 2014 - presente: Fortalecimiento del acompañamiento en conflictos socioterritoriales (Cherán, tribu Yaqui, Istmo de Tehuantepec).

7.1.4. Sujetos y roles en el territorio

7.1.4.1. Sujetos protagónicos (defensa del territorio)

- a) SERAPAZ: Actúa como articulador estratégico y mediador en conflictos socioterritoriales.
- b) Comunidades de base: Grupos en resistencia en regiones como Michoacán (Cherán), Guerrero y Oaxaca.
- c) Yunuen Torres Ascencio: Integrante de SERAPAZ y referente de la comunidad de Cherán.

7.1.4.2. Sujetos antagónicos (motores de la conflictividad)

- a) Entidades estatales: CONAGUA y SEMARNAT, por la emisión de concesiones sin consulta previa.

- b) Crimen organizado: Grupos fácticos que ejercen control territorial para actividades de tala y minería ilegal.
- c) Empresas extractivas y megaproyectos:
- Grupo México: conflictos mineros y derrames contaminantes en ríos del norte del país.
 - Sempra Energy / IEnova: gasoductos en territorio yaqui y el istmo.
 - Minera Cuzcatlán (Fortuna Silver Mines): conflictos por el uso del agua en Oaxaca.
 - Consorcios eólicos (Acciona, Iberdrola): contratos asimétricos y fragmentación territorial en el Istmo de Tehuantepec.

7.1.5. Categorías y narrativas

Categoría analítica	Testimonio. Entrevista a Yunuen Torres (2025)
Dimensión sagrada y espiritual	"No defendemos el agua solo porque sea un recurso necesario... es la esencia misma de nuestra identidad".
Dimensión jurídica y derecho a la tierra	"El derecho a la tierra se queda corto si no tenemos el derecho al territorio".
Injusticia estructural	"Que tengamos que pedir permiso para usar el agua que ha fluido por nuestras tierras por siglos...".
Justicia socioambiental	"La justicia socioambiental para nosotros es la autodeterminación".
Apropiación simbólica	"La territorialidad se construye caminando el bosque... el Estado no ve nuestra historia".
Relaciones	"El despojo no es solo quitar la tierra, es quitar el sentido de vida".

Tabla 24. *Categorías y narrativas*. Elaboración propia.

7.1.6. Dimensiones estratégicas

7.1.6.1. Ingeniería jurídica y territorial

Uso de marcos normativos internacionales, en particular el Convenio 169 de la OIT, para generar precedentes de gobernanza comunitaria frente a concesiones otorgadas a empresas extractivas como Grupo México o Minera Cuzcatlán.

7.1.6.2. Impacto y resultados

- a) Soberanía de los recursos: Transición de comunidades afectadas a actores con capacidad de gestión territorial.
- b) Autogestión: Más del 80 % de los procesos acompañados consolidan estructuras organizativas propias frente a la presión extractiva.

7.1.7. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

La estrategia de SERAPAZ se basa en la mediación civil y el fortalecimiento comunitario como herramientas centrales para la transformación positiva de conflictos socioterritoriales. Su principal aporte reside en haber traducido conflictos estructurales en procesos organizativos y jurídicos que fortalecen la autodeterminación y la gobernanza comunitaria del territorio. La experiencia evidencia que la defensa del acceso a la tierra y al agua requiere integrar dimensiones jurídicas, culturales, espirituales y políticas.

Entre los aprendizajes clave se destaca el valor del acompañamiento sostenido y la construcción de capacidades locales frente a contextos de alta violencia y asimetría de poder. Los desafíos actuales se concentran en la expansión de megaproyectos extractivos, la criminalización de la defensa territorial y la necesidad de sostener procesos comunitarios en escenarios de creciente conflictividad.

7.1.8. Bibliografía

Cartocrítica. (s. f.). *Mapas de concesiones mineras y de agua en México*. <https://cartocritica.org.mx>

Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (s. f.). *Recomendaciones sobre el impacto de la minería en los derechos humanos*. CNDH México.

La Jornada. (s. f.). *Hemeroteca sobre conflictos por gasoductos e hidroeléctricas*.

Observatorio de Conflictos Mineros de América Latina. (s. f.). *Registros sobre Grupo México y Fortuna Silver Mines*. OCMAL.

SERAPAZ. (s. f.). *Servicios y Asesoría para la Paz A.C.*

Torres Ascencio, Y. (2025). *Entrevista en el marco del capítulo 3: Derecho al acceso a la tierra en América Latina y el Caribe* [Comunicación personal].

7.2. Tribu yaqui (pueblo yoeme). El río como vida: resistencia y memoria del pueblo frente al despojo hídrico

Un testigo protegido

7.2.1. Resumen descriptivo

La experiencia de la tribu Yaqui representa una de las luchas históricas más emblemáticas por el acceso al agua y la defensa territorial en México. En el valle del Yaqui, las autoridades tradicionales del pueblo Yoeme sostienen un proceso de resistencia frente al despojo hídrico y territorial, articulando memoria histórica, espiritualidad y acción política. Bajo el liderazgo

de referentes como el de un testigo protegido, la defensa del río Yaqui se constituye como eje vital para la supervivencia física, cultural y religiosa del pueblo, integrando justicia hídrica, autonomía y autodeterminación.

7.2.2. Identificación y contexto estructural

- a) Organización: Autoridades Tradicionales de la tribu Yaqui (pueblo Yoeme).
- b) Liderazgo referente: Testigo protegido, expreso político, defensor del agua y portavoz de la dignidad yaqui.
- c) Territorio: Valle del Yaqui, estado de Sonora. El territorio constituye una unidad política y espiritual indivisible conformada por ocho pueblos.
- d) Causa estructural: Defensa del control del río Yaqui, recurso vital para la supervivencia material del pueblo y para la continuidad de los rituales sagrados.

7.2.3. Hitos históricos: del exterminio a la justicia

7.2.3.1. La Guerra del Yaqui y la esclavitud en Yucatán

Durante el porfiriato, el Estado mexicano implementó una política de vaciamiento territorial mediante la persecución, captura y deportación masiva del pueblo yaqui hacia las haciendas henequeneras de Yucatán.

Testimonio protegido:

Nuestros abuelos contaban que el camino a Yucatán era el camino a la muerte. Nos querían arrancar de la tierra para que el empresario extranjero se quedara con el valle, pero el yaqui siempre vuelve a su río.

7.2.3.2. El Decreto Cardenista (1937)

En 1937, el presidente Lázaro Cárdenas reconoció la propiedad comunal del territorio yaqui y otorgó el 50 % de las aguas del río Yaqui.

Testimonio protegido:

El decreto no fue un regalo, fue un reconocimiento a la sangre derramada. Ese papel es nuestra arma legal contra los acueductos que nos quieren robar el agua hoy.

7.2.4. Categorías estratégicas y voces de resistencia

Categoría	Relación con el testimonio de un testigo protegido
Justicia hídrica	"Justicia no es que nos den una pipa de agua, justicia es que el río vuelva a correr por nuestros pueblos. Sin agua en el río, no hay justicia, hay desierto".
Ruptura de territorialidad	"Cuando me llevaron a la cárcel en Hermosillo, querían que el pueblo tuviera miedo. La cárcel fue una forma de alejarnos de la defensa de la tierra, pero nos unió más".
Apropiación simbólica	"Nuestra lengua y nuestras danzas son nuestra frontera. Mientras bailamos el Venado y hablemos yaqui, el territorio sigue siendo nuestro, aunque nos pongan muros".
Agroecología	"El Distrito de Riego 018 es para sembrar lo que nos da de comer, no lo que le da dinero a la empresa. Queremos volver al maíz y al frijol de antes".
Dimensión sagrada	"El agua es sagrada porque lava nuestros pecados en Semana Santa. Si el río se seca, nuestra religión se muere. Defender el agua es defender a Dios".

7.2.5. Análisis estratégico: el plan de justicia

Un testigo protegido identifica el Plan de Justicia del Pueblo Yaqui (2020-actualidad) como un avance hacia la restitución de derechos y la autonomía territorial, subrayando la necesidad de una vigilancia permanente por parte del pueblo.

Los ejes principales del plan incluyen:

- Restitución de tierras: Devolución de más de 30 000 hectáreas al pueblo yaqui.
- Soberanía hídrica: Administración plena del Distrito de Riego 018 por parte de la tribu Yaqui.
- Derecho a la vida: Construcción del Acueducto Yaqui para garantizar agua potable a los ocho pueblos.

7.2.6. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

La estrategia de la tribu Yaqui articula memoria histórica, defensa jurídica y espiritualidad como pilares de la lucha por el acceso al agua y la autonomía territorial. Su principal aporte reside en haber sostenido, a lo largo del tiempo, una concepción integral del territorio que vincula justicia hídrica, cultura y religión. La experiencia demuestra que la restitución de derechos no es un acto administrativo, sino un proceso político que requiere organización comunitaria y vigilancia permanente. Entre los aprendizajes centrales se destaca la fuerza de la identidad cultural como herramienta de resistencia frente al despojo. Los desafíos actuales se concentran en la implementación efectiva del Plan de Justicia, la protección del río Yaqui frente a nuevos proyectos extractivos y la criminalización persistente de los defensores del territorio.

7.2.7. Bibliografía

Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez. (s. f.). *Caso tribu Yaqui: Defensa legal frente a la criminalización*. <https://centroprodh.org.mx/casos-y-luchas/tribu-yaqui/>

Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. (s. f.). *Plan de justicia del pueblo yaqui*. Gobierno de México. <https://www.gob.mx/inpi/articulos/plan-de-justicia-del-pueblo-yaqui>

Instituto Nacional de Antropología e Historia. (s. f.). *Atlas de los pueblos indígenas de México: pueblo Yaqui*. INAH.

Jiménez Gutiérrez, F. (2025). *Entrevista en el marco del capítulo 3: Sistematización sobre tierras y agua* [Comunicación personal].

Suprema Corte de Justicia de la Nación. (2013). Amparo en revisión 461/2012 (Acueducto Independencia).

Turner, J. K. (1909/2010). *México bárbaro*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

7.3. Red ALDEA - Alianza por la Libre Determinación y la Autonomía. Justicia territorial y autonomía indígena

7.3.1. Resumen descriptivo

La Red ALDEA es una articulación nacional de pueblos y organizaciones indígenas y afroamericanas que impulsa procesos de autonomía, libre determinación y defensa territorial en México. Surgida frente a la persistente brecha entre el reconocimiento constitucional y el ejercicio efectivo de derechos colectivos, la red articula incidencia política, fortalecimiento organizativo y defensa de los bienes comunes. Su accionar se orienta a garantizar el control comunitario del territorio, el agua y los recursos naturales, integrando enfoques jurídicos, culturales y políticos desde una perspectiva de unidad en la diversidad.

7.3.2. Naturaleza y caracterización de la organización

La Alianza por la Libre Determinación y la Autonomía (ALDEA) es una red política y social que articula a pueblos, comunidades y organizaciones indígenas y afroamericanas de 18 entidades federativas de México.

a) Tipo de organización: Articulación nacional para la defensa de derechos colectivos y bienes comunes.

b) Modelo de operación: Estrategia de "Unidad en la Diversidad". Según la red, decidieron constituirse para "no seguir luchando separados como siempre lo han hecho los pueblos indígenas".

c) Enfoque de trabajo: Incidencia legislativa combinada con el fortalecimiento de sistemas normativos, organizativos y de seguridad propios en los territorios.

7.3.3. Conflicto de origen: la raíz del despojo

El conflicto que da origen a ALDEA se vincula con la brecha estructural entre el reconocimiento formal de México como nación pluricultural y la exclusión jurídica y política efectiva de los pueblos indígenas.

a) La "deuda histórica" de la 4T: La red señala que, pese a reiteradas promesas, el Estado no ha cumplido con el reconocimiento pleno en la Constitución.

Cita:

Seguimos siendo discriminados, olvidados, muchos pueblos estamos luchando por la tierra, por el agua.

b) Fragmentación normativa: Incongruencias entre la Ley de Aguas vigente y los derechos territoriales indígenas vulneran los sistemas comunitarios de gestión del agua.

c) El territorio como disputa: Predomina una visión estatal que concibe los recursos naturales como bienes económicos a explotar, desconociendo su función social, cultural y ancestral.

7.3.4. Hitos históricos y línea de resistencia

a) 24 de septiembre de 2020 - Fundación de ALDEA: Pueblos de diez estados (entre ellos la CRAC-PC de Guerrero y el FPDT de Atenco) formalizan la alianza para la defensa conjunta del territorio y la autonomía.

- b) Agosto de 2022 - Intervención en el Senado: Vocerías como María Eugenia Gabriel Ruiz exigen la materialización de la Reforma Indígena frente a la criminalización de defensores.

Cita:

Me vestí de luto para recordar y honrar a todos los hermanos y hermanas que han caído en la lucha por la defensa de nuestros territorios.

- c) Septiembre de 2024 - Posicionamiento “Sin territorio no hay autonomía”: Denuncia pública sobre las limitaciones de la reforma constitucional propuesta.
- d) Noviembre de 2025 - Audiencia ante la CIDH: Presentación de la situación de exclusión histórica y de los desafíos estructurales ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

7.3.5. Mapeo estratégico: actores, roles y narrativas

Actor	Rol	Narrativa
Red ALDEA	Articulador político	“Sin territorio no hay autonomía; la tierra es el cuerpo de nuestra cultura”.
Estado mexicano	Ente omiso / centralizador	“Los recursos del subsuelo pertenecen a la nación para el desarrollo económico”.
Empresas extractivas	Agentes de presión	“Los proyectos traen modernidad; los sistemas normativos indígenas obstaculizan la inversión”.
Mujeres indígenas	Guardianas de la vida	“Defender la tierra es defender el ambiente y la vida; somos la primera línea de cuidado”.

Tabla 25. Actores, roles y narrativas. Elaboración propia.

7.3.6. Análisis categorial

- a) Injusticia estructural: El reconocimiento de los pueblos como “sujetos de interés público” ha reproducido un enfoque asistencialista que limita el ejercicio pleno de la autonomía.
- b) Bienes comunes: La lucha de ALDEA se centra en el control directo del territorio y el agua.

Cita:

El agua es nuestra forma de vida... el Estado entendió que una forma de tener el trabajo fácil era poner a pelear a sus actores en el territorio.

- c) Defensa y paz: La red impulsa la formación de promotores comunitarios de derechos para sostener procesos de paz frente a la violencia del crimen organizado y la imposición de megaproyectos.

7.3.7. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

La estrategia de la Red ALDEA se basa en la articulación nacional de luchas territoriales desde una lógica de unidad en la diversidad, combinando incidencia política, fortalecimiento comunitario y defensa jurídica de los derechos colectivos. Su principal aporte radica en haber posicionado la autonomía indígena como un eje inseparable del control del territorio y los bienes comunes, visibilizando la dimensión estructural del despojo. La experiencia muestra que el reconocimiento formal de derechos

resulta insuficiente sin mecanismos efectivos de autodeterminación y gobernanza comunitaria. Entre los aprendizajes centrales se destaca la fuerza política de la articulación entre pueblos y el rol estratégico de las mujeres indígenas en la defensa territorial. Los desafíos actuales incluyen la implementación real de reformas constitucionales, la presión creciente de proyectos extractivos y la persistente criminalización de quienes defienden el territorio.

7.3.8. Bibliografía

Alianza por la Libre Determinación y la Autonomía. (s. f.). *Hacemos ALDEA: Comunicados y posicionamientos sobre autonomía indígena*. <https://hacemosaldea.org>

Fundar, Centro de Análisis e Investigación. (s. f.). *Documentación sobre la constitución legal y política de la Red ALDEA*. <https://fundar.org.mx>

Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (s. f.). *Libre determinación de los pueblos indígenas en México*. <https://www.ohchr.org>

Organización de los Estados Americanos. (s. f.). *Informes de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sobre propiedad colectiva y recursos naturales*. <https://www.oas.org>

Instituto Mexicano de la Radio. (s. f.). *Entrevistas a voceros de ALDEA sobre autonomía y defensa territorial*. <https://noticias.imer.mx>

International Work Group for Indigenous Affairs. (s. f.). *Debates indígenas: desplazamiento forzado y militarización en territorios indígenas de México*. <https://www.iwgia.org>

8. República Dominicana

8.1. Frontera noroeste, Dajabón. Pastoral territorial, justicia social y ecología integral

Padre Regino Martínez, SJ

8.1.1. Resumen descriptivo

La experiencia acompañada por el padre Regino Martínez, SJ, en la frontera noroeste de República Dominicana expresa una pastoral territorial que integra justicia social, derechos humanos y ecología integral. Desde Dajabón, su labor articula acompañamiento a comunidades campesinas y trabajadores migrantes en un contexto marcado por el despojo histórico, la informalidad laboral y la disputa por el agua. La frontera es concebida no como límite excluyente, sino como espacio de arraigo compartido, donde el acceso justo a la tierra y a los recursos hídricos se constituye como condición para la paz social y la dignidad humana.

8.1.2. Naturaleza y caracterización de la experiencia

- a) Articulación institucional: Compañía de Jesús, Centro Puente y Asociación Solidaridad Fronteriza (SF), con base en Dajabón.
- b) Tipo de organización: Movimiento social-ecclesial de base, transfronterizo y mediador.
- c) Misión estratégica: Acompañamiento a procesos de autonomía del campesinado y del trabajador migrante, mediante una pastoral de presencia y mediación orientada a la democratización del acceso a la tierra, la regularización laboral y la defensa del agua como bien común.

Testimonio del padre Regino Martínez (2026):

Nosotros no estamos aquí para dar caridad, estamos para acompañar procesos donde el campesino y el trabajador migrante recuperen su voz. La frontera no debe ser una línea de separación, sino un espacio donde la justicia se haga carne en el derecho a la tierra.

8.1.3. Conflicto de origen e hitos históricos

El conflicto estructural de la frontera noroeste se configura a partir de una lógica de despojo territorial y control militarizado del suelo.

- a) Conflicto de origen - “Ilegalidad inducida”: El sistema productivo requiere mano de obra migrante para el enclave bananero, pero niega su estatus legal, generando sujetos sin derechos territoriales.
- b) 1937 - Masacre del Perejil: La violencia estatal fracturó una territorialidad históricamente compartida, instalando la frontera como muro simbólico y político.
- c) 1997 - Fundación de Solidaridad Fronteriza: Institucionalización del acompañamiento legal y el registro de abusos.
- d) 2012 - Huelga por la Identidad: Movilización por la regularización documental del trabajador rural.
- e) 2013 - Sentencia 168-13: Despojo de nacionalidad a dominicanos de ascendencia haitiana, profundizando el desarraigo interno.
- f) 2023-2025 - Conflicto del río Masacre: Promoción de una gestión binacional de la cuenca como alternativa al conflicto diplomático.
- g) 2026 - Resistencia a la Ley de Dominio Eminente: Denuncia de expropiaciones campesinas en favor de megaproyectos energéticos y mineros.

8.1.4. Mapeo estratégico de actores y narrativas

Actor	Rol en el conflicto	Narrativa principal
P. Regino / Solidaridad Fronteriza	Mediador y garante de derechos	“El agua y la tierra no tienen bandera; la frontera es un pulmón compartido”.
Estado dominicano	Controlador territorial	“La frontera es soberanía; el agua es un asunto de seguridad nacional”.
Corporaciones bananeras	Usuario extractivo	“La competitividad justifica el uso intensivo de recursos”.
Comunidades binacionales	Sujetos de arraigo	“Nuestra nacionalidad es el trabajo; sin río no hay vida rural”.

Tabla 26. Mapeo estratégico de actores y narrativas. Elaboración propia.

8.1.5. Análisis categorial (a partir del testimonio)

- a) Injusticia estructural: Uso instrumental del migrante como fuerza de trabajo y como enemigo político.
- b) Tierra y agua: El agua como condición de permanencia territorial y bien común no negociable.
- c) Justicia socioambiental: Prioridad del ecosistema para las comunidades locales frente al extractivismo.
- d) Dimensión espiritual: Inspiración en la Ecología Integral; la defensa de la tierra como acto de fe.
- e) Territorialidad: Construcción de la “frontera puente” como alternativa a la lógica del enfrentamiento.

8.1.6. Ejes estratégicos de acción

- a) Regularización laboral y documental del trabajador rural migrante.
- b) Promoción de instancias campesinas de gestión binacional de cuencas hídricas.
- c) Defensa del arraigo campesino frente a expropiaciones y megaproyectos.

8.1.7. Resumen final: estrategias, aportes, aprendizajes y desafíos

La experiencia liderada por el padre Regino Martínez articula acompañamiento pastoral, defensa de derechos y mediación territorial en un contexto de alta conflictividad fronteriza. Su principal aporte es la construcción de una narrativa alternativa que redefine la frontera como espacio de cooperación y justicia, integrando tierra, trabajo y agua. Entre los aprendizajes clave se destaca la centralidad del arraigo como condición de paz y la fuerza de la ecología integral como marco ético-político. Los desafíos actuales incluyen la persistencia de políticas de seguridad, la presión extractiva sobre el territorio y la necesidad de institucionalizar mecanismos binacionales de gestión del agua.

8.1.8. Bibliografía

- Centro Montalvo. (s. f.). *Derechos humanos y pastoral de frontera en República Dominicana*.
- FLACSO República Dominicana. (s. f.). *Conflictos de tierra y migración en la Línea Noroeste*.
- Red Jesuita con Migrantes - LAC. (s. f.). *Informes sobre trabajo rural y migración en el Caribe*.
- Vatican News. (s. f.). *Ecología integral y pastoral fronteriza en Dajabón*.
- Museo Memorial de la Resistencia Dominicana. (s. f.). *La masacre de 1937 y sus impactos territoriales*.
- Martínez, R. (2026). *Entrevista en el marco del capítulo 3: Justicia territorial y frontera*
- [Comunicación personal].

II. Análisis general de las prácticas sociales

A continuación, se presenta un análisis general de las prácticas abalizadas a partir de las palabras y expresiones que emergen de las respuestas textuales de los entrevistados y que dan cuenta del carácter testimonial de las experiencias.

1. Problemática central: El derecho a la tierra bajo asedio

Contexto: La región enfrenta una “financiación de la naturaleza” donde el suelo se convierte en activo financiero, desplazando la función social de la tierra.

- a) Lideresa (un país de Centroamérica) “A las personas les están quitando las tierras para ser constructoras de viviendas... de una manzana de terreno hacen 50 cajitas de fósforo”.
- b) Padre Regino Martínez (Rep. Dominicana): “El enclave bananero opera bajo una ilegalidad permitida por el Estado para mantener al trabajador vulnerable y sin raíces”.
- c) Tribu Yaqui (México): “El conflicto es el agua. El Acueducto Independencia nos está robando la vida para dársela a la industria”.
- d) MST Paraná (Brasil): “El latifundio es el atraso. Nuestra lucha es contra el desierto verde de la soja que no alimenta a nadie aquí”.
- e) Vía Campesina (Argentina): “La problemática es la extranjerización. tierras que eran de pastoreo ahora son de fondos de inversión que nadie conoce”.
- f) RED ALDEA (México): “Las concesiones mineras se dan sobre nuestros cerros sagrados sin que nadie nos pregunte nada”.
- g) FUNDAPAZ (Argentina): “El desmonte en el Gran Chaco es la pérdida del supermercado natural de las comunidades”.
- h) FEPP (Ecuador): “El pequeño campesino está acorralado por las bananeras y camaroneras que contaminan el agua de riego”.

- i) SERAPAZ (México): “La violencia criminal y la omisión del Estado han desplazado a comunidades enteras de sus tierras”.
- j) PDPMM (Colombia): “El conflicto armado y el extractivismo petrolero han roto el vínculo histórico entre el pescador y la ciénaga”.
- k) Utopía La Salle (Colombia): “La falta de oportunidades hace que el joven vea el campo como una condena de pobreza y no como una opción”.
- l) IPDRS (Bolivia): “Se ignora la economía campesina; se piensa que solo lo grande y tecnificado es productivo”.
- m) Pastoral de tierras (Brasil): “La caña de azúcar es un monocultivo que esclaviza la tierra y agota los acuíferos comunitarios”.
- n) Tribu Yaqui (México): “Nuestra lucha es histórica; el Estado quiere el agua de nuestro río para las grandes ciudades”.
- o) Según el entrevistado, “El sistema de mercado ha convertido el suelo en una mercancía abstracta... el despojo es hoy multicausal”.

2. Actores: El ecosistema de la resistencia

Contexto: Ante la retracción estatal, surgen redes de “Gobernanza Híbrida” que gestionan servicios básicos y defensa legal.

- a) MST: “Somos el sujeto en movimiento; la ocupación es nuestra carta de presentación ante la injusticia”.
- b) Vía Campesina: “Articulamos a la familia rural; el actor es el que pone las manos en la tierra todos los días”.
- c) Tribu Yaqui: “Nuestra autoridad es el bastón de mando; el actor no es el individuo, es el pueblo yaqui en asamblea”.
- d) RED ALDEA: “Somos una red de pueblos;

solos somos invisibles, juntos somos un actor político nacional”.

- e) FUNDAPAZ: “Acompañamos al actor rural para que su posesión de hecho se convierta en derecho legal”.
- f) FEPP: “El actor clave es la organización de base que gestiona su propio crédito y su propia tierra”.
- g) SERAPAZ: “Somos el puente en el conflicto; el actor es la comunidad que decide sentarse a dialogar sin rendirse”.
- h) PDPMM: “El pescador, el campesino y el minero artesanal son los guardianes del Magdalena Medio”.
- i) Utopía: “El joven profesional del campo es el nuevo actor que transformará la ruralidad colombiana”.
- j) IPDRS: “El actor es el productor que sistematiza su conocimiento para disputar el sentido del desarrollo”.
- k) Pastoral de tierras: “La Iglesia camina junto al pueblo; somos el soporte ético en la lucha por la reforma agraria”.
- l) Lideresa (un país de Centroamérica): “El promotor comunitario es el que se queda; nuestro rostro se oculta para que el proceso no muera”.
- m) Padre Regino: “El trabajador migrante es el actor invisibilizado que sostiene la economía regional”; “Existen ‘escudos institucionales’ que permiten que el actor de base respire en contextos de alta criminalización”.
- b) Tribu Yaqui: “El territorio es donde están nuestros ancestros; si nos quitan el agua, nos quitan el derecho a ser yaquis”.
- c) RED ALDEA: “Territorialidad es el ejercicio de nuestra autonomía en el espacio que nos heredaron”.
- d) MST: “Territorio es el asentamiento donde construimos escuela, salud y comunidad nueva”.
- e) Vía Campesina: “La territorialidad es la soberanía sobre lo que sembramos y cómo vivimos”.
- f) FUNDAPAZ: “Territorio es el monte que provee miel, leña y medicinas; es nuestra vida misma”.
- g) SERAPAZ: “El territorio es el cuerpo de la comunidad; si lo hieren con una mina, nos hieren a todos”.
- h) PDPMM: “Territorialidad es la cultura del agua; es el ritmo de la subienda y la bajanza del río”.
- i) Utopía: “Es el espacio de dignidad donde el joven demuestra que se puede ser profesional en el campo”.
- j) FEPP: “Es donde la comunidad tiene su propia caja de ahorro y su junta de agua autónoma”.
- k) IPDRS: “La territorialidad es la red que conecta la producción de la selva con la mesa de la ciudad”.
- l) Pastoral de tierras: “Es un bien común, un don de Dios que debe ser protegido del acaparamiento”.

3. Tierra, territorio y territorialidad

Contexto: Se trasciende la visión de la tierra como factor de producción hacia el territorio como espacio de vida y memoria.

- a) Lideresa (un país de Centroamérica): “A los niños les enseñamos a oler la tierra... si el niño la ama, cuando sea grande la va a defender”.
- n) Capítulo 3 (14/01/26): “La primera frontera de defensa del territorio es la memoria... territorialidad es habitar lo sagrado en lo cotidiano”.

4. Acceso y gobernanza

Contexto: Pluralidad jurídica donde los sistemas normativos comunitarios desafían la inoperancia del derecho formal.

- a) Tribu Yaqui: "Nuestra gobernanza no es de papeles, es de bastón de mando y de ley tradicional".
- b) RED ALDEA: "Gobernanza es el derecho a la consulta previa ante cualquier proyecto que nos afecte".
- c) MST: "Gobernamos el asentamiento de forma colectiva; las decisiones son del núcleo, no de un patrón".
- d) FEPP: "La gobernanza exitosa es la de las juntas de agua que cuidan el recurso ellas mismas".
- e) Lideresa (un país de Centroamérica): "Hacemos gobernanza a través de juntas de agua que el Gobierno no ve como políticas".
- f) Vía Campesina: "Es la asamblea la que decide que no entren semillas transgénicas a nuestras parcelas".
- g) FUNDAPAZ: "Construimos mesas de gestión local donde el campesino se sienta de igual a igual con el político".
- h) SERAPAZ: "Gobernanza es la capacidad de autoorganizarse para proteger la vida en medio del conflicto".
- i) PDPMM: "Son los acuerdos entre pescadores para no agotar el recurso de la ciénaga y vivir en paz".
- j) Utopía: "Es el liderazgo del joven que sabe de leyes y agronomía para defender su asociación".
- k) IPDRS: "Es la gobernanza del dato; cuando el campesino tiene información, su palabra tiene peso".
- l) Pastoral de tierras: "Es el control social para que la tierra no vuelva a caer en manos del latifundio".

m) Padre Regino: "Gobernanza es que el trabajador tenga un sindicato fuerte que negocie su dignidad".

n) Capítulo 3 (14/01/26): "La gobernanza real ocurre en la capacidad de establecer acuerdos legítimos de manejo de bienes comunes".

5. Resignificación: Tener y administrar para la vida

Contexto: La administración de los "comunes" frente a la gestión burocrática estatal o el lucro privado.

- a) Utopía: "Administrar es profesionalizar el campo; demostrar que la finca pequeña es eficiente".
- b) IPDRS: "Resignificar la administración es valorar la economía campesina como un sistema viable".
- c) Vía Campesina: "Administrar es guardar la semilla; el que administra la semilla, administra su libertad".
- d) Pastoral de tierras: "Administrar es la función social de la propiedad; si no sirve para la vida, no es administración".
- e) MST: "Administramos la tierra para producir alimentos sanos, no mercancías financieras".
- f) FUNDAPAZ: "Es administrar la biodiversidad; el monte es un sistema de vida, no solo madera".
- g) FEPP: "Es la microfinanza solidaria; que el dinero del campesino circule entre su propia gente".
- h) SERAPAZ: "Administrar el conflicto es evitar que la violencia nos haga perder el foco del territorio".
- i) PDPMM: "Es administrar la esperanza; que la gente crea que se puede vivir del río sin armas".
- j) RED ALDEA: "Administramos nuestra propia

justicia; conocemos el cerro mejor que cualquier juez foráneo”.

- k) Tribu Yaqui: “Administramos el agua según nuestras necesidades ancestrales, no según la oferta y demanda”.
- l) Lideresa (un país de Centroamérica): “Administrar es asegurar que el más pobre tenga un lugar donde poner los pies”.
- m) Padre Regino: “Administrar con justicia es reconocer al otro como hermano, no como costo de producción”. Y agrega el entrevistado: “Administrar es ‘custodiar el derecho de los que aún no nacen’... es un acto de cuidado colectivo”.

6. Categorías y narrativas emergentes

Contexto: El lenguaje como campo de resistencia; desnaturalización de la violencia y nombramiento de alternativas.

- a) Lideresa- Cáritas. Un País de Centroamérica: “Mostramos la alegría para proteger la organización política que hay detrás (de la presión de entes gubernamentales) la organización política que hay detrás “. La entrevistada señala la importancia de presentar un “rostro bonito, es decir, la alegría”.
- b) “Soberanía alimentaria” (Vía Campesina): “No es solo comer, es decidir quién produce y en qué condiciones”.
- c) “Sujeto de derecho público” (RED ALDEA): “No somos pobres a ayudar, somos autoridades a respetar”.
- d) “Economía social” (FEPP): “El mercado debe estar al servicio de la gente, y no al revés”.
- e) “Reforma agraria popular” (MST): “Buscamos tierra, pero también salud, educación y cultura en el campo”.
- f) “Arraigo criollo” (FUNDAPAZ): “Es el derecho a quedarse en el monte con dignidad y tecnología propia”.
- g) “Transformación positiva” (SERAPAZ): “El conflicto es la oportunidad de cambiar las reglas injustas”.
- h) “Cultura del río” (PDPMM): “Nuestra narrativa es el agua; somos gente de paz porque somos gente de río”.
- i) “Ingeniería de la esperanza” (Utopía): “El campo como laboratorio de innovación social y paz”.
- j) “Ontología de la selva” (IPDRS): “El bosque es un ser con derechos, no un inventario para el extractivismo”.
- k) “Destino común” (pastoral): “La tierra es para todos; esa narrativa vence la lógica del latifundio”.
- l) “Guerra por el Agua” (tribu Yaqui): “Resistencia histórica; 500 años defendiendo lo que nos da vida”.
- m) “Solidaridad transfronteriza” (padre Regino): “Los derechos humanos no conocen pasaportes ni fronteras”.
- n) Capítulo 3 (14/01/26): “El ‘Rostro Bonito’ es una táctica de invisibilidad estratégica... la cultura es nuestra forma de hacer política”.

7. Análisis de las prácticas sociales a partir de las entrevistas realizadas

Después del ejercicio de recolección de información y análisis de las entrevistas a la luz del marco conceptual previo de la investigación, se ofrecen las siguientes conclusiones como pistas futuras de reflexión y hermenéutica.

7.1. Consenso estratégico para la incidencia regional.

- a) Justicia territorial como base de la paz: “La tierra y el agua son condiciones para la existencia humana, no simples recursos”.
- b) La urgencia del relevo: “Si el campo no es un lugar de deseo para el joven, el territorio se perderá por abandono generacional”.
- c) La persistencia es victoria: “Como dice FUNDAPAZ, el éxito es quedarse. La victoria es que la familia permanezca en su suelo”.

d) Hacia una nueva epistemología: "Sistematizar es devolverle a la comunidad una imagen clara de su propia fuerza".

e) Escudo regional: "Necesitamos conectar estas 14 luchas en una red de resguardo mutuo; lo que le pasa al yaqui le duele al MST".

7.2. Problemática: la tierra como botín vs. La tierra como vida

El conflicto no es solo por la propiedad, sino por la función del suelo.

a) Extractivismo y despojo: Mientras la tribu Yaqui y RED ALDEA en México enfrentan el desvío de ríos y la minería, el MST en Brasil y Vía Campesina en Argentina luchan contra la soja transgénica. El padre Regino Martínez señala que en Dominicana el problema es el "enclave", donde la tierra no es para el que la habita, sino para el que exporta.

b) Urbanización Salvaje: Una lideresa de un país de Centroamérica (Cáritas) describe una problemática urbana-rural: "La tierra que era para sembrar ahora es para condominios de lujo". Esto resuena con el FEPP en Ecuador, que ve cómo las camaroneras cercan el acceso de los campesinos al mar y la tierra.

7.3. Actores: El ecosistema de la defensa

Se observa una división de roles necesaria para la supervivencia del movimiento.

a) El Sujeto político: El MST, tribu Yaqui y Vía Campesina son la fuerza de choque y presencia física. "Si no ocupamos, no existimos", es la premisa del MST.

b) El soporte técnico-educativo: Utopía (La Salle), IPDRS y FUNDAPAZ transforman la resistencia en proyectos sostenibles. Gabriel Seghezze (FUNDAPAZ) enfatiza: "Sin técnica no hay seguridad jurídica".

c) La mediación y resguardo: SERAPAZ y el PDPMM en Colombia actúan en zonas de guerra para evitar masacres, mientras la pastoral de tierras en Brasil y Cáritas en de un País de Centroamérica brindan el

sustento ético y el "paraguas" institucional que dificulta la represión estatal.

7.4. Territorialidad: El sentido de pertenencia como resistencia

a) Identidad y raíz: Para la RED ALDEA y la tribu Yaqui, la territorialidad es ancestral: "Nacimos de esta tierra, no somos migrantes en ella".

b) Construcción de nueva identidad: Utopía y el FEPP trabajan para que el joven vea el campo no como fracaso, sino como orgullo. Una lideresa de un país de Centroamérica lo resume en la pedagogía sensorial: "Si el niño toca la tierra y la ama, no dejará que la conviertan en cemento".

7.5. Acceso y gobernanza: modelos en disputa

Aquí se divide la estrategia en dos grandes bloques:

a) Gobernanza autónoma (fuera del Estado): La tribu Yaqui, el MST y RED ALDEA crean sus propias leyes. En los asentamientos del MST, la escuela y la clínica son comunitarias.

b) Gobernanza de incidencia (hacia el Estado): FUNDAPAZ, IPDRS y el PDPMM buscan que el Estado reconozca derechos. El padre Regino lucha por la documentación legal del trabajador, pues "sin papeles no hay acceso a la justicia". En un País de Centroamérica, la gobernanza es clandestina/adaptativa: "Hacemos gobernanza a través de juntas de agua que el Gobierno no ve como políticas, pero que lo son".

7.6. Resignificación: La administración para el bien común

a) La Finca como laboratorio: Utopía y Vía Campesina resignifican la producción: no es "explotar" la tierra, es "cultivar la vida".

b) Justicia distributiva: La pastoral de tierras y el FEPP promueven que el acceso al agua sea un derecho y no una mercancía. La frase recurrente en el capítulo 3 (15/01/2026) fue:

"Administrar es asegurar que el excedente circule para sanar la necesidad del vecino".

7.7. Narrativas emergentes: El lenguaje de la resiliencia

- a) "Rostro bonito": Estrategia de Cáritas y SERAPAZ para sobrevivir en dictaduras o regímenes autoritarios.
- b) "Soberanía alimentaria": El grito de guerra de Vía Campesina y el MST.
- c) "Territorios de paz": La narrativa del PDPMM en Colombia para desmarcarse de las guerrillas y el paramilitarismo.
- d) "Sujeto de derecho público": La exigencia legal de RED ALDEA para que los pueblos indígenas no sean vistos como "pobres a ayudar", sino como "autoridades a respetar".

El siguiente cuadro integra los aspectos relevantes de cada programa; se destaca en modo sintético el enfoque de gobernanza que ha representado uno de los fines de la consulta.

Organización / Actor	País	Problemática Principal	Estrategia Clave	Enfoque de Gobernanza
Cáritas	Un país de Centroamérica	Desplazamiento turístico y urbanístico.	Narrativa del "Rostro bonito" (protección).	Redes de confianza y promotores de bajo perfil.
Padre Regino Martínez	Rep. Dom.	Enclaves bananeros y despojo de identidad.	Defensa de la dignidad del trabajador migrante.	Denuncia pública y defensa jurídica pro bono.
FUNDAPAZ	Argentina	Avance de la frontera agrícola en el Chaco.	Persistencia territorial y titulación de tierras.	Gestión técnica de políticas públicas rurales.
Vía Campesina	Argentina	Agronegocio y extranjerización de la tierra.	Ocupación productiva y ferias locales.	Soberanía alimentaria y base asamblearia.
IPDRS	Bolivia	Invisibilidad de la economía campesina.	Sistematización de saberes y educación virtual.	Plataforma de aprendizaje regional (interactor).
MST Paraná	Brasil	Latifundio y concentración de tierras.	Ocupaciones de tierra y cooperativas agrícolas.	Autogestión productiva y formación ideológica.
Pastoral de tierras	Brasil	Conflictos hídricos y violencia rural.	Teología del territorio y defensa del agua.	Comités de cuencas y comunidades eclesiales.
Utopía (La Salle)	Colombia	Migración juvenil y posconflicto.	Profesionalización del joven rural en su finca.	Emprendimiento técnico con base científica.
PDPMM	Colombia	Guerra y economías extractivas.	Laboratorios de paz y cultura del diálogo.	Articulación entre pescadores, mineros y Estado.
FEPP	Ecuador	Monocultivos de banana y camarónes.	Financiamiento social y regularización legal.	Juntas de agua y cajas de ahorro comunal.
SERAPAZ	México	Violencia estructural y megaproyectos.	Transformación positiva de conflictos.	Mediación estratégica y protección de defensores.

Tribu Yaqui	México	Robo de agua e invasión de territorio.	Defensa del río y autonomía política.	Autoridades tradicionales (bastón de mando).
RED ALDEA	México	Despojo territorial por minería/energía.	Articulación nacional de pueblos indígenas.	Sistemas normativos propios y consulta previa.
Equipo Capítulo 3	Regional	Fragmentación del conocimiento social.	Sistematización bajo el "amor social".	Sinodalidad y reciprocidad (ontología social).

Tabla 27. *Síntesis del enfoque de gobernanza.* Elaboración propia.

7.8. Conclusiones generales

- La tierra es el cuerpo de la paz: No habrá paz en Colombia, México o Brasil mientras la tenencia de la tierra sea violenta.
- La persistencia es la única victoria: Como dice FUNDAPAZ, el éxito no se mide en un año, sino en la permanencia de la familia en su parcela.
- La juventud es el relevo de la lucha: Si Utopía y Cáritas fallan en atraer a los jóvenes, el territorio será vendido a las inmobiliarias o mineras en una generación.
- La comunicación es autodefensa: Las narrativas (como el "rostro bonito") son tan importantes como los títulos de propiedad para evitar la cárcel o el exilio de los líderes.

Las 14 experiencias descritas y analizadas, dan cuenta de distintas formas de acceso y gobernanza de la tierra, marcando distintos hitos en su trayectoria e historia.

Las experiencias recogidas, presentan narrativas y elementos comunes que evidencian procesos de resistencia sin violencia, construcción de paz, formación de líderes y relevos generacionales que garantizan continuidad de los procesos.

Se evidencia también una tendencia en prácticas de investigación, pedagogías, apropiación de nuevas tecnologías acordes con la justicia ambiental y territorial y sistematización de las experiencias. Estas acciones se constituyen en hitos importantes para la construcción de memoria, visibilización y efecto multiplicador en el continente latinoamericano y en el Caribe.

El análisis comparado muestra que la articulación en red entre comunidades, organizaciones sociales, iglesias y organismos técnicos resulta un factor decisivo para sostener los procesos frente a contextos de alta conflictividad. La gobernanza territorial emerge como una construcción colectiva que combina normas propias, marcos legales y prácticas comunitarias de cuidado de los bienes comunes. Las experiencias evidencian que el acompañamiento sostenido y la mediación institucional son claves para transformar el conflicto en propuestas de política pública. Asimismo, la sistematización fortalece la capacidad de incidencia y la transferencia de aprendizajes entre territorios, al elaborar un recorte de la realidad con una visión clara y sintética que, en el quehacer cotidiano, suele perderse. En este sentido, el conjunto de experiencias constituye un acervo estratégico para la acción futura de Cáritas y las organizaciones aliadas en América Latina y el Caribe.

8. En síntesis

La sistematización de prácticas sociales de acceso a la tierra en América Latina y el Caribe evidencia que los procesos más fecundos se sostienen en la articulación entre organización comunitaria, memoria histórica y construcción de capacidades territoriales. Las entrevistas revelan que el acceso a la tierra trasciende la dimensión jurídica, integrando relaciones espirituales, productivas y políticas con el territorio. La agroecología emerge como estrategia transversal que fortalece la autonomía económica, el arraigo y la soberanía alimentaria. Asimismo, se observa que la defensa del agua y de los bienes comunes constituye un eje estructurante de los conflictos contemporáneos.

Las prácticas sociales analizadas muestran la centralidad del acompañamiento institucional sostenido y de la mediación en contextos de alta conflictividad. Entre los principales aprendizajes se destacan la importancia de enfoques interculturales, la participación protagónica de las comunidades y la construcción de alianzas amplias. Persisten desafíos vinculados a la presión extractiva, la

criminalización de defensores y las brechas normativas. En conjunto, este anexo aporta criterios transferibles para fortalecer la acción territorial de Cáritas y organizaciones aliadas en la región.

Creemos que la sistematización de prácticas sociales permite ordenar y dar claridad analítica a las prácticas territoriales, visibilizando fortalezas, aspectos fecundos y sentidos compartidos que suelen permanecer dispersos en la acción cotidiana. Al mismo tiempo, fortalece a las organizaciones y a la red en su conjunto al identificar desafíos emergentes y aprendizajes estratégicos que orientan la acción colectiva futura.

Créditos

- Directora-compiladora: Dra. Patricia Bustamante (Colombia)
- Investigadores:
 - Dra. Patricia Bustamante (Colombia)
 - Mag. Alejandra Díaz (México)
 - Mag. Vicente Guerra (Colombia)

CAPÍTULO IV

ANALIZAR Y EVALUAR JUNTOS PARA EVIDENCIAR LOS HALLAZGOS

Investigadores analistas: Aníbal Germán Torres⁴⁹ y Lucas Cerviño⁵⁰.

Nota explicativa

Se decidió que sería significativo contar —como corolario de este trabajo de revisión bibliográfica, de índole descriptivo, alcanzado en los tres capítulos precedentes— con un análisis de estos, poniendo en primera instancia el acento en la gobernanza y, en segundo, en los aportes relevantes que la utilización del método descrito en la Introducción de este informe pudo identificar como hallazgos.

Para la primera instancia, Aníbal Torres, politólogo, brinda un análisis desde las ciencias políticas de cómo la evidencia recogida en el primer capítulo, los aportes desde los fundamentos y su verificación en las prácticas sociales seleccionadas devienen en un conjunto de afirmaciones que contribuyen a definir formas de gobernanza del acceso a la tierra necesarias y posibles. Desde este recorrido, Torres observa tres casos paradigmáticos referentes al tema de las tierras en Brasil y sus formas particulares de gobernanza.

Por último, Lucas Cerviño, teólogo y misionólogo, cierra su contribución, desde el punto de vista del método inter- y transdisciplinar, con la presentación de lo que él denominó “siete hallazgos”, permitiendo al lector identificar, en esta instancia analítica, siete aspectos de impacto en la comprensión de la actualidad del derecho de acceso a la tierra y su gobernanza en América Latina.

49 Doctor en Ciencia Política por la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Argentina. Profesor en la Pontificia Universidad Católica Argentina, la Universidad Nacional de Rosario, la Universidad Nacional de San Martín, la Universidad Católica de Santa Fe y el profesorado Don Bosco de la casa salesiana de Rosario. Es coordinador de la Cátedra Pontificia de la delegación Rosario de la UCA. Entre 2022 y 2024, fue colaborador externo de la Pontificia Comisión para América Latina, de la Santa Sede. Es miembro de la Red Mundial de Ética Teológica Católica CTEWC. Ha sido docente en cursos brindados por el CEBITEPAL del CELAM.

50 Doctor en Teología Fundamental por el Facultad de Teología de Catalunya, Ateneu Universitari San Pacià, Barcelona, España. Postdoctorado en eco-teología por el Instituto Universitario Sophia, Italia. Licenciado eclesial en Misionología por la Universidad Católica Boliviana. Profesor extraordinario en la Facultad de Teología San Pablo (Cochabamba, Bolivia) y en el Centro de Estudios Filosóficos y Teológicos (Córdoba, Argentina). Coordina la Escuela de Acompañamiento Espiritual Integral en el Instituto Universitario Sophia ALC.

Acceso a la tierra y gobernanza: perspectivas en análisis crítico

1. Introducción

Bienaventurados los mansos, porque ellos heredarán la tierra.
JESÚS DE NAZARETH

*Campesino, cuando tenga la tierra
Le pondré la luna en el bolsillo
Y saldré a pasear con los árboles y el silencio
Y los hombres y las mujeres conmigo
Cantaré... (cantaré), cantaré...
cantaré... (cantaré)
Cantaré...*

DE LA CANCIÓN POPULAR CUANDO TENGA LA TIERRA

El presente informe tiene por objeto realizar algunas consideraciones sobre la investigación *Acceso a la Tierra y Gobernanza en América Latina y Caribe (ALC)*. El análisis parte de la lectura de los tres capítulos que, aunque autónomos en sí mismos, conforman un estudio más amplio que los integra. En este informe voy a referirme, básicamente, a cuatro aspectos de los tres capítulos tomados en conjunto: I) convergencias (o consonancias), II) divergencias (o disonancias) y III) situación de las gobernanzas (con la ejemplificación de los casos de Brasil) y IV) aspectos propositivos.

Antes de proseguir, quiero destacar algunos aspectos básicos de los capítulos y de toda la investigación en general: según observo, el capítulo 2 tiene una perspectiva humanista-teológica (integrando cuatro enfoques: a) antropológico-filosófico, b) bíblico, c) Doctrina Social de la Iglesia -DSI-, d) teología), mientras que el capítulo 1 posee un abordaje de tono más "laico" o "secular", por decirlo de algún modo (más allá de las referencias que se realizan vinculadas al magisterio y a la praxis eclesial), en el sentido de realizar un abordaje histórico-político, donde se da cuenta de diferentes políticas públicas llevadas adelante por agencias estatales específicas, además de un pertinente mapeo de actores de diferentes niveles.

Aquí se utilizan metodologías cualitativas y cuantitativas, incluso con el empleo de la inteligencia artificial desde un criterio ético. En cuanto al capítulo 3, aborda 14 experiencias repartidas en 8 países de ALC, referentes al acceso a la tierra y la gobernanza de esta.

Dicho esto, y reiterando que los capítulos se integran entre sí, observo que si aplicamos el esquema de una investigación clásica en el ámbito de las ciencias sociales, en el capítulo 2 y en parte del capítulo 1 están las referencias teóricas. En este sentido, así como en el capítulo 2 se aborda, no exclusivamente, la noción de justicia social o justicia socio-ambiental, lo propio ocurre en el capítulo 1 con la noción de gobernanza de la tierra, según las *Directrices Voluntarias sobre Gobernanza de la Tierra* de 2012, además de otros conceptos como *reforma agraria y tenencia de la tierra*. Ese desarrollo teórico brinda las herramientas conceptuales para el análisis empírico, que se ofrece sobre todo en parte del capítulo 1 y en el capítulo 3, con su anexo.

Dicho esto, encuentro que un eje articulador o idea-fuerza que recorre los tres capítulos es la perspectiva profética, en su doble sentido, es decir, de *denuncia* y *anuncio* o, como decía Tony Mifsud respecto a la Teología Moral Social (2003), de *protesta* y *propuesta*. Menciono esto porque, como figura fuertemente ya desde los textos del capítulo 2, es el "plus" que tiene la investigación en su conjunto, en el sentido de darle un carácter eclesial-pastoral a esta, de manera que sin ese aspecto y esos aportes, podríamos estar ante una investigación de excelencia, sí, pero sin una identidad eclesial multiforme, según las comunidades de fe de ALC. Dicho de otra forma, el capítulo 1 permite un aterrizaje concreto de los fundamentos planteados en el capítulo 2, los cuales permiten discernir los procesos histórico-políticos donde interactúan las condiciones estructurales de cada caso, como así también las experiencias

referidas en la investigación (parte del capítulo 1 y capítulo 3 y su anexo).

Al hacer este señalamiento sobre la relevancia que recibe la perspectiva profética, expreso también que la misma es posible por abrazar en la investigación las orientaciones renovadoras del Magisterio Social Pontificio (sobre todo del Pontificado de Francisco), el Magisterio Latinoamericano (de Medellín a Aparecida) y algunas recepciones locales. Dicho en otros términos, observo que la investigación expresa una plena adhesión a la eclesiología contemporánea y a la DSI, caracterizadas por incorporar tanto la opción *por* y *con* los pobres (Cf. *Dilexi te* 3 y 103) como la dimensión sinodal, discerniente y de ecología integral en la vida y misión de la Iglesia, solidaria con la familia humana (Cf. *Gaudium et Spes* 1).

Hechos estos señalamientos, ahora sí paso a realizar algunas consideraciones sobre los ejes mencionados.

2. Convergencias

En primer lugar, y en línea con lo que ya adelanté, los tres capítulos convergen en la perspectiva profética (más o menos explícita) en el análisis respecto al acceso de la tierra y su gobernanza en ALC. Esto es algo que atraviesa los diferentes capítulos.

En segundo lugar, tanto a nivel teórico como empírico hay consonancia en, por un lado, tener una noción amplia de la tierra (mucho más, como se dice de manera fundada, que una “parcela titulada”). Es notable que los fundamentos aportados en este sentido por los capítulos 1 y 2, son corroborados por el registro empírico que aparece también en el capítulo 1 y sobre todo en el 3, particularmente en las entrevistas con los/las referentes territoriales y comunitarios. En efecto, las comunidades expresan un vínculo con la tierra que no se condice con la perspectiva reduccionista y depredadora de la racionalidad instrumental. Por otro lado, hay una convergencia en exponer la relevancia de la problemática, la datación histórica de una estructura-estructurante de la injusticia que *clama al cielo* (desde el período colonial hasta las repúblicas erigidas tras los procesos

independentistas, con las derivas actuales vinculadas al agronegocio y el extractivismo, tras el período de reformas agrarias de diferentes calibres —revolucionarias, de la época de la Guerra Fría y del neoliberalismo—), que hoy se expresa en una reconcentración de la tierra, que afecta tanto a las zonas rurales pero también a las áreas urbanas (si bien el ámbito citadino ha recibido, comprensiblemente, menos énfasis).

3. Divergencias

De la lectura de los tres capítulos surge que no hay divergencias de fondo, en el sentido de, por ejemplo, enfoques o afirmaciones contrapuestos o antagónicos. Como ya señalé, predomina la consonancia a lo largo de toda la investigación. Sí, desde luego, dada la especificidad de cada capítulo y de las secciones al interior de estos, hay énfasis diferentes, matices que en realidad terminan siendo una complementación *poliédrica*. Por ejemplo, en el capítulo 2, el texto de DSI habla de “las 3 T” (tierra, techo y trabajo) popularizadas y defendidas por el Papa Francisco como verdaderos “derechos sagrados”. Mientras que en el texto teológico del mismo capítulo, se habla de “las 4 T” (agregando la correspondiente a “tecnología”).

Algo parecido ocurre con los dos conceptos que, según entiendo, son axiales a la investigación: *justicia* y *gobernanza*. En cuanto sustantivos, aparecen a lo largo de los capítulos, pero hay énfasis diferentes en la adjetivación. Así, por ejemplo, a veces se habla de justicia “social”, “socioambiental”, “distributiva”, “territorial”, “hídrica”, “agraria”, etc., pero es evidente que el uso predominante y más rico para la investigación es el de *justicia socioambiental*, a partir de la lectura lúcida que se hace la encíclica *Laudato Si'* del Papa Francisco. En cuanto a gobernanza, aparece como “transformadora”, “autónoma” (fuera del Estado), “de incidencia” (hacia el Estado), “indígena” y “territorial”. Aquí entiendo que la denominación más persistente en el estudio es la de *gobernanza territorial* (o variantes similares) (volveré sobre este aspecto en la sección siguiente). Si cabe hacer una recomendación, sugiero que en el Glosario que está hacia el final del capítulo 1, se incorporen estos dos conceptos fundamentales.

En el encabezado del informe de sistematización del capítulo 3, uno de los conceptos que aparece es el de “Soberanía”. Si bien en la investigación es utilizado para referir —no exclusivamente— a la *soberanía alimentaria*, considero que sería oportuno introducir una definición de ese concepto, sea en dicho capítulo en el capítulo 1.

También se observan solapamientos, algunas reiteraciones, aunque que en general no encuentro que resulten en desmedro de la investigación, sino en potenciar el énfasis en la perspectiva profética, crítica y propositiva que ya referí. Esto ocurre entre los textos 1, 3 y 4 del capítulo 2 en cuanto a citas del Magisterio, por ejemplo, o entre el capítulo 1 y el 2, o entre el 1 y 3 en cuanto a referencias a casos empíricos. Sobre esto, observo que así como hay países que han recibido escasa atención (como Chile y Uruguay) hay otros que aparecen reiteradamente, como México (con el caso de la comunidad yaqui), Colombia, Brasil o República Dominicana. Entiendo que el capítulo 1 ayuda a señalar, desde una perspectiva histórica-política, a qué se debe esa selección de experiencias.

4. Situación de las gobernanzas

Como señalé en la sección anterior, en la investigación aparecen diferentes nociones de gobernanza en ALC, más allá de advertir que la gobernanza de la tierra o territorial también admite diferentes improntas, sobre todo por cómo y por quiénes se la ejerza, por lo cual podemos hablar de *las gobernanzas* (es decir, en plural).

Antes de continuar, me interesa repasar un aspecto conceptual, puesto que la noción misma de gobernanza a veces ha sido criticada como conservadora, confundiéndola con la expresión “gobernabilidad”. Desde la ciencia política se nos dice⁵¹:

En las sociedades actuales, los gobiernos enfrentan un cada vez mayor y más variado nivel de demandas ciudadanas y muchas veces, este caudal tiende a superar la capacidad de respuesta.

En este contexto, existen dos enfoques vinculados a las acciones de gobierno que proponen diferentes respuestas a este tipo de crisis: las nociones de gobernabilidad y las de gobernanza. Suelen utilizarse indistintamente, pero es importante distinguirlas. El enfoque basado en la noción que coloca el acento en la gobernabilidad alude a la probabilidad (mayor o menor) de que un gobierno muestre la capacidad de gobernar efectivamente a la sociedad. Su eje está en lo gubernamental. En particular, se centra en las acciones que lleva adelante el gobierno. El supuesto principal en el que se basa este pensamiento es que la sociedad no es capaz de autogobernarse y dar solución eficaz a sus problemas, por lo que debe ser gobernada por un agente externo con poder y recursos suficientes para ordenarla y coordinarla. (Acuña y Chudnovsky, 2020: 29)

Pero en pleno siglo XXI, tras la revolución tecnológica y avances en diferentes áreas del conocimiento, esa perspectiva deja lugar al...

Enfoque basado en la gobernanza, que traslada el eje analítico hacia lo posgubernamental y considera que las capacidades que posee el gobierno son necesarias pero no suficientes para conducir a las sociedades actuales, definir sus intereses y satisfacerlos. Según esta perspectiva, los desafíos que presentan las sociedades requieren una capacidad de respuesta mayor y más compleja que aquella que el gobierno por sí solo puede poseer. Por lo tanto, se necesita de la cooperación con actores no políticos (sociales y económicos) y externos al gobierno para poder dar respuestas a los crecientes problemas que enfrentan las sociedades contemporáneas. De este modo, la gobernanza se entiende como el proceso de proveer dirección a una sociedad, proceso en el que el gobierno no es el único responsable, sino que otros actores de la sociedad civil y del mercado se constituyen como participantes activos. (...) En definitiva, en procesos de gobernanza, resulta ineludible la participación de actores extragubernamentales. (Acuña y Chudnovsky, 2020: 30, cursiva mía)

Según entiendo, esta profundización a nivel conceptual puede ayudar a visualizar no solo la pertinencia de hablar en la actualidad de formas de gobernanza en ALC, sino también de su formidable aporte para el acceso a la tierra en nuestra región. Así, más allá de las directivas internacionales de 2012, la investigación recepciona dicho concepto en el sentido que lo expresa la ciencia política contemporánea.

51 Carlos Acuña y Mariana Chudnovsky (2017). 12 notas de concepto para entender mejor al Estado, las políticas públicas y su gestión. Corporación Andina de Fomento (CAF).

¿Qué implicancias concretas tiene esto? En efecto, como se da acabada cuenta en la investigación, por diferentes motivos —entre ellos, la recuperación del Estado Democrático de Derecho—, en la actualidad ALC no está en condiciones de hacer reformas agrarias del tipo revolucionarias (dirigidas desde los Estados), donde se repartieron millones de hectáreas (como en México) y hasta se extinguió el latifundio (como en Cuba), más allá de sus luces y sombras que esto tuvo en el mediano y largo plazo.

Los cambios acaecidos en la gestión de lo público y el proceso de reconcentración de la tierra tras el auge del reformismo neoliberal en la región (que incluso amenaza con extenderse de manera recargada en el presente) hablan de que no cabe esperar a que desde los Estados Nacionales se lleven adelante políticas públicas de calidad en cuanto al acceso a la tierra. De hecho, como se ilustra con el caso de Brasil, incluso los gobiernos progresistas tienen no pocas dificultades para desmontar las políticas favorables al agronegocio y el extractivismo que se llevaron adelante en gobiernos de corte neoliberal.

Entonces, así como —en líneas generales— ya no estamos ante Estados proactivos en la distribución de tierras a campesinos, indígenas y afrodescendientes, y la ayuda de los organismos multilaterales o es focalizada, o no remueve las causas estructurales o (en el peor de los casos) obedece a intereses geopolíticos de las potencias del Norte Global (como se refiere en parte del mapeo realizado en el capítulo 1), surge la pregunta ética-política por excelencia: ¿qué hacer?

Considero que las experiencias que recoge el capítulo 3 y su sección Anexo nos hablan de que estamos en un momento histórico donde, merced a una crisis de representación y de liderazgo político, los actores extragubernamentales (movimientos populares/sociales nacionales e internacionales, la Iglesia Católica y otras confesiones, sindicatos, universidades, etc.) deben articularse para lograr el acceso y la gobernanza de la tierra, sea de manera autónoma, sea para incidir sobre el Estado (puesto que hay denominadores comunes, pero también diferencias entre los casos).

Las experiencias que recoge el capítulo 3 nos hablan de que en la actualidad hay poderosos actores antagónicos (como las empresas multinacionales vinculadas al agronegocio y el extractivismo, la complicidad de los Poderes Judiciales subnacionales, etc.) y de que el ritmo es más lento y de menor alcance que en los grandes procesos de distribución de tierras del siglo XX. Sin embargo, esos casos nos dicen que no está todo perdido, que desde la organización comunitaria y la participación activa en mesas de diálogo democrático socio-ambiental (Cf. *Fratelli Tutti* Cap. 6), se pueden tejer alianzas para la gobernanza de la tierra en paz, unidad y de manera sostenible. Son, en términos de Francisco —citando a Juan Carlos Scannone— verdaderas experiencias de salvación comunitaria (Cf. *Laudato Si'* 149) que se ofrecen como esperanzadoras semillas de futuro para ALC. Se trata de experiencias discretas, sí, pero que reinician o retoman procesos de otras épocas, recuperando memorias, luchas, e integrando saberes con creatividad y lucidez y una rica espiritualidad, proyectándolos hacia adelante. Así, como dijo el primer Papa latinoamericano:

Las exigencias que brotan desde abajo en todo el mundo, donde luchadores de los más diversos países se ayudan y se acompañan, pueden terminar presionando a los factores de poder. Es de esperar que esto ocurra con respecto a la crisis climática. Por eso reitero que “si los ciudadanos no controlan al poder político —nacional, regional y municipal—, tampoco es posible un control de los daños ambientales”. (*Laudate Deum* 38)

De manera, entonces, que las experiencias concretas y actuales que recoge la investigación son testimonios elocuentes, aunque discretos, de que “la mejor política” es posible y que, desde el *paradigma de las gobernanzas*, lo cual supone un accionar participativo, popular (con los y las pobres como protagonistas), dialógica y de construcción de poder de abajo hacia arriba (en vez del tradicional arriba-abajo, con el Estado Nacional en la cúspide) se pueden abrir paso nuevas formas de acceso a la tierra en ALC, tomando distancia de las salidas populistas y neoliberales (Cf. *Fratelli Tutti* Capítulo 5).

5. Análisis de tres casos de Brasil donde se comprenden gestiones de gobernanza

La situación de tres casos brasileños (Región Sureste, Norte Fluminense y Centro Oeste), ilustran lo que decía en la sección precedente, es decir, la pertinencia de la adopción del paradigma de las gobernanzas, que la investigación aborda en el plano teórico y empírico. Según entiendo, la situación de estos casos de Brasil nos permite reafirmar que estamos en un momento en el cual el diseño/formulación, la implementación y la evaluación de las políticas públicas de acceso y gobernanza de la tierra en ALC está signado por la perspectiva *posgubernamental*. Esto tiene aspectos tanto negativos como positivos, según nuestro discernimiento histórico:

Así, por un lado, el Estado no está en condiciones (por falta de capacidad institucional tras las reformas neoliberales y autoritarias —como en el Cerrado—, por su porosidad respecto a los sectores poderosos vinculados —por ejemplo— al agronegocio, o por estar impregnado de lógicas racistas de antaño) de llevar adelante una masiva distribución de la tierra, como sí ocurrió décadas atrás en algunos de los procesos revolucionarios que tuvo nuestra región. Incluso, según ilustran los tres casos brasileños, a pesar de la vigencia de una normativa jurídica específica (como la Constitución de 1988 y el decreto presidencial de 2003, del Presidente Lula Da Silva) como mínimo los procesos son lentos y parciales, según la dinámica propia de los actores estatales. Aquí es interesante observar además que estos organismos poseen sus propias lógicas (como el INCRA) que no necesariamente se corresponden con la perspectiva de las comunidades. Esto se observa, por ejemplo, en cuanto a la discrepancia sobre la cantidad de hectáreas que el organismo oficial está dispuesto a reconocer como propiedad ancestral de las comunidades quilombolas, contraponiendo la racionalidad “legal” al criterio simbólico “histórico-social” de estas, en virtud de la donación que se les hizo en su favor en el siglo XIX.

Pero, por otro lado, el paradigma de las gobernanzas posibilita un mayor protagonismo de diferentes actores comunitarios, organizados

y en lucha por sus legítimos derechos de acceso a la tierra, dando paso a condiciones dignas de vida y en armonía con sus propias cosmovisiones. Más aún, la persistencia del accionar de estos actores extragubernamentales con sus formas de entender la relación con la tierra, han llevado a que incluso el propio Estado tome en cuenta otros criterios (diferentes a la racionalidad instrumental), a saber: ancestralidad, memoria oral y propiedad colectiva (en la Región Sureste), función social de la propiedad (en el Norte Fluminense) y la noción de Tierra-Territorio (en vez de mercancía, en el Centro Oeste).

De manera, entonces, que, según se desprende de estas experiencias, la organización y la participación activa de las comunidades, fieles a sus valores, permite vislumbrar posibilidades concretas, aunque menos estridentes y a plazos más largos, del acceso y la gobernanza de la tierra en ALC en el contexto favorable del Estado Democrático de Derecho, pero en el marco de una economía que genera exclusión y desigualdad, por lo cual urge la adopción de formas alternativas, según el desarrollo humano integral y sostenible (Cf. *Laudato Si'* 13).

6. Aspectos propositivos

Según ya mencioné y teniendo en cuenta lo dicho en los apartados anteriores, considero que la investigación asume con plena convicción la perspectiva profética y, en tal sentido, quedarse solamente con la denuncia-protesta sería estar a mitad de camino o, peor incluso, dejaría una perspectiva desesperanzada que llevaría a la impotencia o la inacción (puesto que, como consta en el capítulo 3, por un lado, los avances legislativos no siempre son acompañados en la práctica y, por el otro lado, los poderes judiciales, particularmente subnacionales, tienen una parcialidad en favor de los poderosos). Por el contrario, a lo largo de los capítulos se recogen propuestas concretas, portadoras —en términos cristianos— de la esperanza pascual, invitando a una mística de la contemplación en la acción.

En tal sentido, el texto síntesis del capítulo 2 tiene una impronta profética en el sentido cabal del término e ilumina con un tono vibrante los criterios que emergen de los cuatro textos

que lo conforman, haciendo un esfuerzo por operacionalizarlos, a los efectos de nutrir el ciclo de las políticas públicas de acceso y gobernanza de la tierra en ALC. Lo propio ocurre hacia el final del capítulo 1, donde se amplía y detallan las propuestas que emergen a partir del recorrido propuesto en el mismo. De manera más breve, también figuran orientaciones al final del capítulo 3, a partir de las experiencias referidas y sistematizadas en é y en su sección Anexo.

Es de destacar que, como se menciona en el capítulo 2 (particularmente en el texto sobre evolución de la DSI) y en el capítulo 1, la investigación no solamente propone implicancias para los poderes públicos, el sector privado y la sociedad civil (según la perspectiva dinámica adoptada respecto a las gobernanzas), sino también para la gobernanza de los bienes de la propia Iglesia, a los efectos de ofrecer un testimonio evangélico de justicia y paz “desarmada y desarmante, humilde y perseverante” (en palabras de León XIV)

respecto al acceso a la tierra de campesinos, indígenas y afrodescendientes. De hecho, las referencias a las experiencias de Cuzco (previo a la Conferencia de Medellín), de Chile (con Raúl Silva Henríquez y Manuel Larraín) y de Brasil (con Helder Cámara) son movilizadoras de una memoria liberadora en clave integral que ilumina el discernimiento sinodal del pueblo de Dios en la actualidad, que peregrina solidariamente con otros actores que también trabajan por el bien común.

Como conclusión general, a lo largo de la investigación se desprende que — parafraseando al número 3 de la encíclica *Laborem Exercens* — el acceso a la tierra y su gobernanza es acaso el aspecto central de la cuestión social en ALC.

Dr. Aníbal Germán Torres
Pontificia Universidad Católica Argentina
Abril 2026.

Anexo del capítulo 4. Informes de casos en Brasil.

Angélica Nogueira de Souza Tedesco
Bárbara Moreto Fim

1. Región Sureste. Caso comunidad Santa Rita do Bracuí (Río de Janeiro)

1.1. Resumen

Los documentos describen la trayectoria de resistencia de la comunidad quilombola de Santa Rita do Bracuí, situada en Angra dos Reis, Río de Janeiro. El texto detalla cómo el territorio se formó a partir de la donación de tierras en el siglo XIX y cómo, a partir de la década de 1970, la construcción de la carretera BR-101 intensificó los conflictos por la tierra y la especulación inmobiliaria. La narrativa destaca la importancia de la memoria oral y de la ancestralidad como herramientas políticas para el reconocimiento oficial y la defensa frente al avance de la propiedad privada. Prácticas culturales como el jongo y el cultivo de huertas comunitarias se presentan como estrategias vitales para la preservación de la identidad negra local. Actualmente, la comunidad enfrenta desafíos relacionados con la gestión hídrica del río Bracuí y con el impacto de inmigrantes que amenazan el patrimonio histórico y ambiental. En síntesis, Corrêa (2018) resalta la resiliencia colectiva de un pueblo que lucha por la titulación definitiva de sus tierras ancestrales.

La ocupación tradicional del territorio quilombola de Santa Rita do Bracuí, en Angra dos Reis, fue moldeada por una compleja sucesión de ciclos económicos y acontecimientos históricos que abarcan desde la llegada forzada de poblaciones africanas hasta la actual lucha por la permanencia en la tierra.

1.2. El hito de formación de la comunidad

El acceso formal a la tierra por parte de la comunidad se remonta al fin de la esclavitud, en las últimas décadas del siglo XIX. El acontecimiento fundacional es la donación de tierras realizada por el hacendado José de Souza Breves a los trabajadores esclavizados que residían en su hacienda. El testamento del hacendado estableció áreas de uso común y

divisiones de tierra entre los exesclavizados, que variaban de 1 a 5 alqueires.

1.3. El “progreso” y los conflictos del siglo XX
Tras un período de relativo aislamiento, la región sufrió profundas transformaciones a partir de la década de 1970, durante la dictadura cívico-militar.

1.4. Reconocimiento y resistencia contemporánea

A partir de la década de 1970, la comunidad comenzó a utilizar la memoria de la donación de las tierras como estrategia de lucha. Motivada por la nueva Constitución Brasileña, la comunidad se organizó en torno a su ancestralidad y obtuvo la certificación de la Fundación Cultural Palmares en marzo de 1999, un paso vital para el proceso de titulación que aún se encuentra en curso.

1.5. Características y datos compilados de la experiencia de acceso a la tierra y reconocimiento territorial de la Comunidad Remanente de Quilombo de Santa Rita do Bracuí

- a) Estado: Río de Janeiro.
- b) Municipio: Angra dos Reis.
- c) Nombre del proyecto / asentamiento: Comunidad Remanente de Quilombo de Santa Rita do Bracuí.
- d) Año de creación del proyecto / asentamiento: La comunidad obtuvo el reconocimiento y la certificación de la Fundación Cultural Palmares en marzo de 1999.
- e) Área del asentamiento (hectáreas): 594.2 ha. El área delimitada por el INCRA es menor que la territorialidad tradicional reivindicada por la comunidad.
- f) Cantidad de familias asentadas (dato más reciente): 120 familias.
- g) Grupos poblacionales que conforman el asentamiento: Quilombolas (pueblos y comunidades tradicionales).

- h) Modalidad de titulación de la tierra: La modalidad buscada es la titulación colectiva/comunitaria (prevista para comunidades quilombolas por la Constitución), aunque el proceso de titulación definitiva y expropiación aún se encuentra en curso. Fase 3 del INCRA, con fecha de creación del asentamiento el 07/11/2024 (INCRA, 2025 – Planilla de Proyectos de Reforma Agraria según fases de implementación – Fuente: SIPRA).
- i) Servicios de extensión rural y agropecuaria realizados en el asentamiento: Se realizaron proyectos de cartografía participativa y alianzas con otras instituciones para el desarrollo de prácticas de agricultura ecológica.
- j) Proyectos de producción agrícola implementados: Implementación de sistemas agroforestales, cultivo de plantines de palmito juçara, sistemas agrícolas en forma de mandala (para legumbres y hortalizas), cría de animales y recuperación de las huertas tradicionales (mandioca, maíz, caña de azúcar y diversos árboles frutales como yaca, cacao y banana).
- k) Enfoque de género del proyecto: Aunque no se menciona como una norma formal del proyecto, las fuentes destacan el papel vital de las mujeres como lideresas activas (por ejemplo, Marilda de Souza Francisco), que desempeñan funciones fundamentales en la gestión interna, en la educación quilombola y en la preservación de la memoria oral.
- l) Resultados observados tras el proceso de obtención de la tierra: Fortalecimiento de la identidad colectiva; autonomía alimentaria mediante el intercambio de saberes en las huertas; preservación de la biodiversidad local; y la recuperación del jongo como práctica cultural de resistencia y cohesión social.

1.6. Breve relato sobre el derecho de acceso a la tierra y la gobernanza

El acceso a la tierra en Santa Rita do Bracuí presenta una trayectoria singular: se originó a partir de una donación testamentaria del

hacendado José de Souza Breves en el siglo XIX, pero la seguridad jurídica solo comenzó a consolidarse con la certificación quilombola en 1999 (Corrêa, 2018). La gobernanza es ejercida primordialmente por la Asociación de los Remanentes de Quilombo Santa Rita do Bracuí (ARQUISABRA), fundada en 2005, que gestiona los conflictos territoriales, promueve la educación diferenciada en la escuela local y lidera la resistencia contra la especulación inmobiliaria y los proyectos de infraestructura que impactan el territorio (Corrêa, 2018). El modelo de gobernanza se basa en la ancestralidad y en la memoria oral, utilizando la recuperación de las huertas y las prácticas culturales como estrategias de “r-existencia” para garantizar la permanencia en el territorio frente a las presiones externas (Corrêa, 2018).

La situación del proceso que tramita en el INCRA, relacionado con la titulación de la comunidad quilombola de Bracuí, se encuentra “próxima” al final de un largo recorrido. La etapa actual depende de la autorización presidencial para la concesión del título de propiedad colectiva a favor de la Asociación de los Remanentes de Quilombos Santa Rita do Bracuí, ARQUISABRA (Elizário, 2021).

1.7. Notas sobre el proceso de titulación en curso

La lucha quilombola se inscribe en el flujo de las disputas antirracistas, que garantizan el territorio a partir del derecho a la titulación, asegurado en la Constitución de 1988 mediante el dispositivo constitucional número 68. Sin embargo, el número de comunidades reconocidas con el derecho real de propiedad colectiva sigue siendo insuficiente.

La propiedad colectiva, en este caso, no solo es un medio para acceder a políticas públicas y ejercer la ciudadanía, sino que también garantiza el derecho a la memoria, al sentido de pertenencia y a la reproducción social quilombola.

En la práctica, sin la certificación o titulación, estos territorios quedan inaccesibles para políticas públicas básicas y ven reducida su autonomía frente a los conflictos externos, convirtiéndose en blanco de disputas por la tierra.

A pesar de los argumentos en defensa del Acto de las Disposiciones Constitucionales Transitorias, el camino recorrido por el proceso de reglamentación del ADCT-68 está marcado por la inestabilidad de los procedimientos administrativos, atravesado por intensas disputas en el campo político de los movimientos sociales y dentro de la academia, en torno a la clasificación de los agentes sociales a los que la legislación hacía referencia al atribuir la reparación del derecho a la tierra.

La reparación territorial propuesta en la construcción estatal del sujeto quilombola también puede considerarse un cambio simbólico: la conquista o reconquista de la identidad negra quilombola, manifestada a través del ADCT. Sin embargo, solo se concretó con la llegada al gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva (Partido de los Trabajadores), con la promulgación del Decreto 4887 del 13 de mayo de 2003, cuyo objetivo fue la identificación, delimitación y titulación de las tierras ocupadas. Este decreto también reglamenta la competencia del INCRA en la titulación y de la Fundación Palmares en la certificación.

Otro punto importante introducido por el decreto, en favor de las comunidades remanentes, fueron los criterios de autodeclaración basados en la propia trayectoria histórica. La presunción de ancestralidad, es decir, la apropiación colectiva de los principios de construcción y evaluación de la identidad comunitaria posibilita una revolución simbólica contra los efectos de la dominación y la estigmatización territorial, en beneficio del grupo subalternizado, constituyendo dentro de las comunidades el término quilombola como un emblema.

De hecho, hoy existe una cuestión quilombola, en parte definida por un espacio propiamente político, que establece la distribución del poder y de los bienes en un determinado espacio geográfico.

La posibilidad de movilizar recursos territoriales en beneficio de las comunidades remanentes es vista por el sector reaccionario de este sistema de fuerzas como un obstáculo indeseable, que involucra a grupos dominantes de grandes propietarios de tierras vinculados a la agricultura de exportación, la especulación inmobiliaria y la

reserva de tierras, así como a la extracción de plusvalía del suelo urbano.

Esta relación también se manifiesta en conflictos con fracciones del Estado, órdenes religiosas y agentes de las fuerzas armadas y del gobierno cuyos proyectos ambicionan utilizar estas áreas consideradas estratégicas.

Así, los antagonistas de la cuestión quilombola también buscan representación dentro de los órganos legislativos en diversos niveles (senado, congreso y cámaras locales), tensionando, restringiendo o cohibiendo la reproducción social del grupo.

Aun con los avances relacionados con los derechos de los pueblos quilombolas a nivel federal, el proceso que culmina en el reconocimiento de la identidad quilombola mediante la titulación se ha mostrado extremadamente lento en materializar la voluntad ciudadana quilombola, volviendo a estas comunidades aún más vulnerables frente a la inestabilidad democrática.

En el estado de Río de Janeiro figuran en el registro de la Fundación Palmares 35 quilombos certificados, distribuidos en áreas rurales, urbanas o en los bordes de la expansión urbana de las ciudades. De ese total, 25 cuentan con procesos de titulación en trámite en el INCRA, y solo 5 comunidades han recibido la documentación final.

El reconocimiento estatal a través de la titulación es una de las garantías de existencia y reproducción sociocultural de parte de este grupo étnico. Esta política pública también busca contribuir a la mitigación de los conflictos territoriales externos y posibilitar la necesaria autonomía de estos territorios.

A pesar de que la titulación constituye un elemento de fortaleza para estas comunidades y, por consiguiente, para la preservación de parte de la cultura afrobrasileña, en el Quilombo de Santa Rita do Bracuí hasta 2023 la titulación aún no se había concretado. Además, la titulación por sí sola no garantiza necesariamente la autonomía ni la permanencia en las áreas certificadas.

Durante más de 130 años, numerosos conflictos de distinta naturaleza conformaron el paisaje socioespacial de la entonces comunidad negra en la planicie del Bracuí. La dinámica territorial de la comunidad Santa Rita do Bracuí es un ejemplo empírico de parte del alcance de una ideología histórica que utiliza el componente racial para permitir o restringir el acceso de grupos subalternizados por el capital o jerarquizados por la raza a la reproducción social.

Las disputas territoriales enfrentadas por las comunidades quilombolas en Brasil demuestran que, a pesar de la incorporación de la lucha quilombola a la agenda jurídica constitucional, ello no implicó una modificación inmediata de las prácticas violentas de expropiación y control de la tierra.

1.8. Controversias con el INCRA

El informe de delimitación territorial elaborado por el INCRA genera dilemas significativos en la comunidad de Santa Rita do Bracuí, ya que los límites establecidos en el documento no corresponden a la totalidad de la territorialidad tradicional vivida y reivindicada por los quilombolas.

Los principales motivos de estos dilemas, según las fuentes, son:

- a) Divergencia de áreas: Para los quilombolas, el territorio real comprende toda la extensión de la antigua Hacienda Santa Rita, donada por José de Souza Breves en el siglo XIX, que es mucho mayor que el área delimitada por el INCRA. La comunidad entiende que la pérdida de estas tierras externas al informe es consecuencia de la falta de regularización territorial en el período posterior a la abolición.
- b) Exclusión de hitos históricos y afectivos: Áreas con vestigios históricos, como ruinas de ingenios de la época de la esclavitud, antiguas columnas, iglesias y el propio cementerio quedaron fuera de la delimitación oficial. Esto genera el temor de que, al no estar formalmente incluidas en el proceso de titulación, estas marcas de la ancestralidad sean destruidas o desfiguradas por propietarios privados.

c) Pérdida de gestión y control territorial: La delimitación restringida implica la pérdida del control quilombola sobre espacios históricos y de uso tradicional, lo que facilita el proceso de "blanqueamiento" del territorio. Áreas que antes eran consideradas bienes comunes están siendo cercadas por "inmigrantes" (habitantes que no pertenecen a la comunidad), quienes imponen la lógica de la propiedad privada e impiden el acceso a cascadas y espacios de recreación.

d) Dilema entre lo legal y lo vivido: Aunque el informe es una herramienta política esencial para la titulación, crea una separación artificial entre el "territorio reivindicado" (legal) y el "quilombo" (histórico/social). Como explica uno de los habitantes, las áreas no incorporadas al informe continúan siendo quilombo en la memoria y en el afecto, independientemente de quién posea el título de propiedad actual.

En síntesis, el informe del INCRA es visto simultáneamente como un paso necesario para la seguridad jurídica y como una fuente de conflicto, ya que al intentar "encerrar" el territorio en líneas fijas, termina excluyendo partes vitales de la herencia y de la vida cotidiana de la comunidad.

Fuente: Pedro Catanzaro da Rocha Leão, Danilo Cuin y Gabriel S. Corrêa. <https://porlatierra.org/casos>

1.9. Bibliografía

Corrêa, G. S. (2018). Estrategias de territorialización y r-existencia de la Comunidad Remanente de Quilombo de Santa Rita do Bracuí/Angra dos Reis (Tesis doctoral). Universidad Federal Fluminense, São Gonçalo.

Lauria, Isabô Moraes Moreira. Territorios de la palabra: estudio de caso de la Comunidad Quilombola Santa Rita do Bracuhy, Angra dos Reis, Rio de Janeiro. 2017. 120 p. Disertación (Maestría en Geografía). Universidad Federal Rural de Río de Janeiro, Seropédica, RJ, 2017.

Fonte: Pedro Catanzaro da Rocha Leão, Danilo Cuin e Gabriel S. Corrêa. <https://porlatierra.org/casos>

Corrêa, G. S. (2018). Estratégias de territorialização e r-existência da Comunidade Remanescente de Quilombo de Santa Rita do Bracuí/Angra dos Reis (Tese de Doutorado). Universidade Federal Fluminense, São Gonçalo.

Perfil Técnico das Comunidades Quilombolas do Sul Fluminense: http://www.ceperj.rj.gov.br/ceep/projeto_atividades/img/Editora%C3%A7%C3%A3o%20-%20Relat%C3%B3rio%20Final.pdf

Observatório Quilombola - (www.koinonia.org.br/oq/) <http://koinonia.org.br/atlasquilombola/comunidades/rj/santa-rita-do-racui/1127/>

Lista de comunidades quilombolas certificada RJ - FCP <http://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-rj.pdf> y http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551

LAURIA, Isabô Moraes Moreira. Territórios de fala: estudo de caso da Comunidade Quilombola Santa Rita do Bracuí, Angra dos Reis, Rio de Janeiro. 2017. 120p. Dissertação (Mestrado em Geografia). Instituto de Agronomia/Instituto Multidisciplinar, Departamento de Geografia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2017.

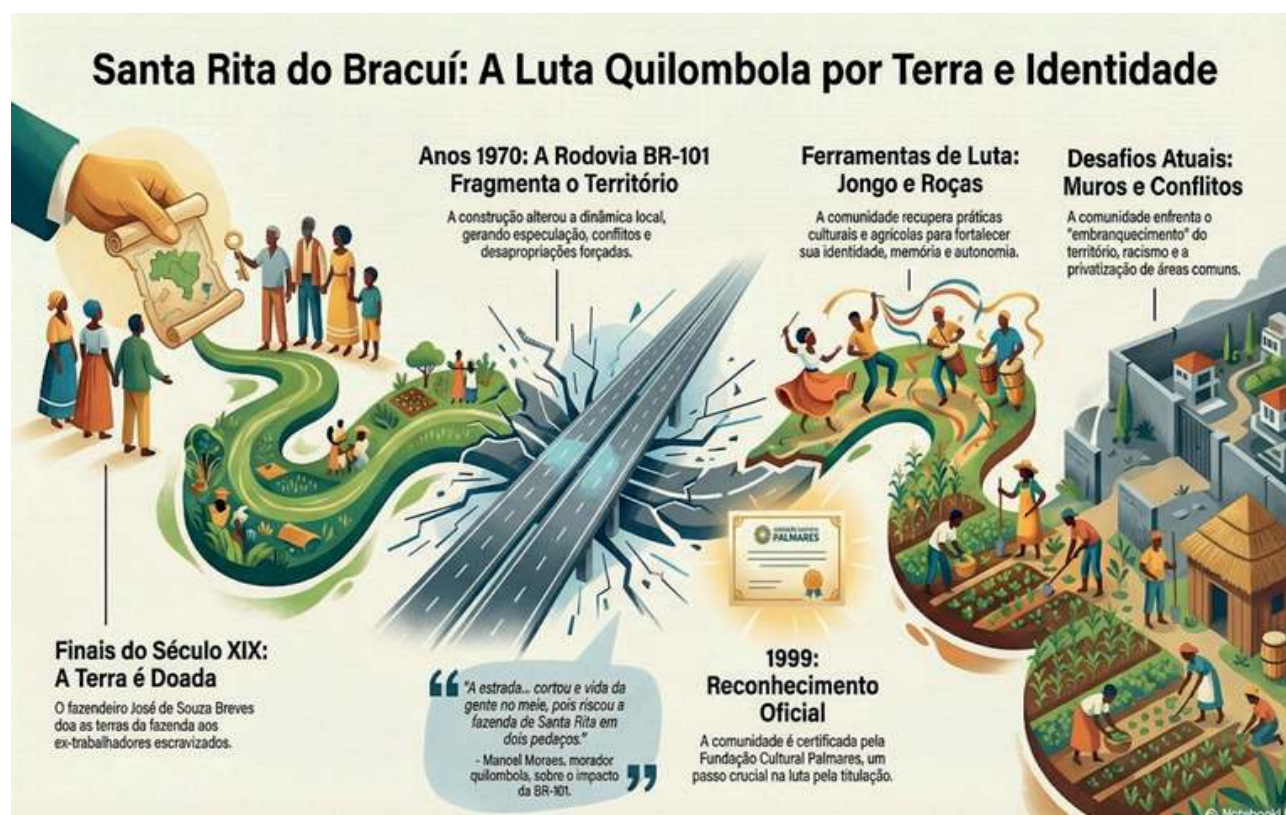


Fig. 33. Santa Rita do Bracuí, tierra e identidad. Elaboración propia.

Processos de Regularização Fundiária de Comunidades Quilombolas por Região SR07/F4 INCRA - Rio de Janeiro – Junho de 2016		
Região	Comunidade Quilombola	Situação Atual
Região dos Lagos	SOBARA	Relatório Antropológico/RA pronto.
	TAPINOÃ / PRODÍGIO	Finalizando RTID 2016
	BAHIA FORMOSA	Visita e Relatório Técnico Circunstanciado - 2016
	RASA	Processo em andamento - 2016
	BOTAFOGO	RTID na DFQ-Brasília - 2014
	MARIA JOAQUINA	Visita e Relatório Técnico Circunstanciado - 2016
	MARIA ROMANA	Aguarda agenda
	PRETO FORRO	Titulado ITERJ 2014 (RTID INCRA)
Regiões Norte e Noroeste	CAVEIRA	Portaria de Reconhecimento 2016
	GLEBA ABC *	Parcerias para tombamento material e imaterial
	CONCEIÇÃO DE IMBÊ *	Parcerias para tombamento material e imaterial
	MACHADINHA	Visita e Relatório Técnico Circunstanciado - 2015
	CRUZEIRINHO	Publicação de RTID – 2014 / Falta notificações
	SÃO BENEDITO	Portaria de Reconhecimento 2016
	BARRINHA *	Parcerias para tombamento material e imaterial
Região da Costa-Verde	DESERTO FELIZ	...
	ILHA DE MARAMBAIA	Publicação de RTID, Portaria e Título 2015
	SANTA RITA BRACUI	RTID publicado em 2015
	CABRAL	Decreto Presidencial 2015
	Camp. da Independência	Titulada pelo Governo Estadual em 1999
Região Metropolitana	MARIA CONGA *	Parcerias para tombamento material e imaterial
	CAFUNDÁ ASTROGILDA	Pedindo abertura de processo no INCRA
	CAMORIM *	Parcerias para tombamento material e imaterial
	PEDRA DO SAL	Respostas contestações ao RTID/Brasília
	SACOPÁ	Pedido de Decreto enviado à Presidência 2014
Região do Vale do Paraíba	SANTANA	Processo judicializado
	ALTO DA SERRA DO MAR	Portaria de Reconhecimento 2016 / Parceria com INEA
	SÃO JOSÉ DA SERRA	Concessão do Direito Real de USO/CCDRU - 2016
Região Serrana	BOA ESPERANÇA	Finalizando Relatório Antropológico 2016
	TAPERA	Aguarda agenda

* Processos de Regularização Fundiária no INCRA-RJ arquivados em 2014.

Tabla 28. Regulación fundiaria quilimbola, 2016. LEPRI, 2016.

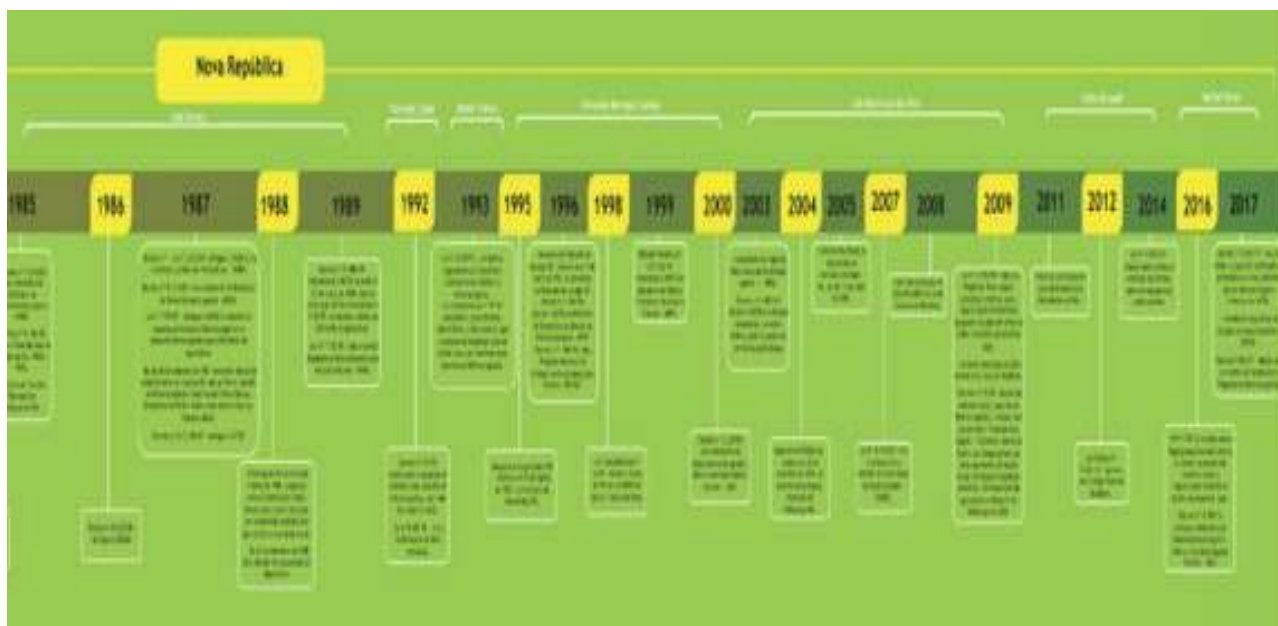


Fig. 34. Cronología de la cuestión agraria brasileña hasta 2017. Elaboración propia.

2. Caso Norte Fluminense (Río de Janeiro)

Este informe fue elaborado con base exclusivamente en los fragmentos proporcionados por las fuentes, centrándose en asentamientos creados en el Norte del Estado de Río de Janeiro a partir de 1985.

2.1. Resumen

La lucha por la tierra en el Norte Fluminense después de 1985 está marcada por la crisis del sector sucroalcoholero, en la que la quiebra de grandes ingenios (como Victor Sense y São João) generó desempleo e impulsó ocupaciones lideradas por el MST y la FETAG. El proceso evolucionó desde ocupaciones basadas en la desobediencia civil hacia la institucionalización de asentamientos, variando entre modelos de lotes familiares y Proyectos de Desarrollo Sostenible (PDS) con foco en la agroecología.

2.2. Detalle de los casos del Norte Fluminense

2.2.1. Asentamiento Capelinha

- a) Estado: Río de Janeiro.
- b) Municipio: Conceição de Macabu.
- c) Nombre del proyecto / asentamiento: Capelinha (I y II).
- d) Año de creación: 1996 (ocupación en junio; expropiación en septiembre).
- e) Área: Tierras fértiles de vega de la antigua Usina Victor Sense.
- f) Cantidad de familias: 250 familias (aproximadamente 1900 personas).
- g) Grupos poblacionales: Exempleados de ingenios, trabajadores ganaderos y cortadores de caña.
- h) Modalidad de titulación: No especificada en la fuente.

- i) Servicios de extensión: Apoyo material y político de la CPT, ONG y sindicatos.
- j) Proyectos productivos: No especificados, más allá del uso de tierras de vega.
- k) Enfoque de género: No especificado en la fuente.
- l) Resultados: Considerado el decreto de expropiación más rápido del país hasta esa fecha.

2.2.2. Asentamiento Zumbidos Palmares

- a) Estado: Río de Janeiro.
- b) Municipio: Campos dos Goytacazes.
- c) Nombre del proyecto / asentamiento: Zumbidos Palmares (Zumbi I a V).
- d) Año de creación: 1997.
- e) Área: Más de 8000 hectáreas.
- f) Cantidad de familias: Cerca de 550 familias.
- g) Grupos poblacionales: Trabajadores organizados por el MST.
- h) Modalidad de titulación: No especificada.
- i) Servicios de extensión: Trabajo de base y organización política del MST.
- j) Proyectos productivos: Implementados en tierras de la antigua Usina São João.
- k) Enfoque de género: No especificado en la fuente.
- l) Resultados: Se convirtió en el mayor asentamiento de reforma agraria del estado.

2.2.3. PDS Osvaldo de Oliveira

- a) Estado: Río de Janeiro.
- b) Municipio: Macaé.
- c) Nombre del proyecto / asentamiento:

Proyecto de Desarrollo Sostenible (PDS) Osvaldo de Oliveira.

- d) Año de creación: 2014 (toma de posesión).
- e) Área: 1540 hectáreas.
- f) Cantidad de familias: 78 familias.
- g) Grupos poblacionales: Trabajadores organizados por el MST.
- h) Modalidad de titulación: Apropiación colectiva de la tierra.
- i) Servicios de extensión: Trabajo intenso de formación en una matriz de producción agroecológica.
- j) Proyectos productivos: Sistemas productivos agroecológicos y protección del bosque.
- k) Enfoque de género: No especificado en la fuente.
- l) Resultados: Primer asentamiento ambientalmente diferenciado de Río de Janeiro y el primero en inscribirse en el Registro Ambiental Rural (CAR).

2.2.4. Proyecto de Asentamiento Tipity

- a) Estado: Río de Janeiro.
- b) Municipio: São Francisco do Itabapoana.
- c) Nombre del proyecto / asentamiento: Tipity.
- d) Año de creación: 1989 (decreto); 1991 (institución); 2005 (rectificación).
- e) Área: No especificada en la fuente.
- f) Cantidad de familias: 203 lotes.
- g) Grupos poblacionales: Agricultores familiares.
- h) Modalidad de titulación: Lotes agrícolas familiares.
- i) Servicios de extensión: No especificados.

j) Proyectos productivos: Historial de producción de harina de mandioca en la antigua fábrica.

- k) Enfoque de género: No especificado.
- l) Resultados: Conversión de una agroindustria quebrada en asentamiento rural.

2.2.5. Asentamientos Zé Pureza, 25 de Março, João Batista Soares y Celso Daniel

- a) Estado: Río de Janeiro.
- b) Municipio: Conceição de Macabu, Carapebus y Macaé.
- c) Año de creación: Ocupaciones en 2003-2004; creados tras años de campamento.
- d) Área: Más de 5400 hectáreas (total acumulado).
- e) Cantidad de familias: Cerca de 340 familias.
- f) Grupos poblacionales: Organizados por la FETAG/RJ con apoyo de sindicatos locales.
- g) Modalidad de titulación: No especificada.
- h) Resultados: Consolidación de la reforma agraria en tierras ociosas de ingenios quebrados (Victor Sense y Carapebus).

2.3. Relato: Derecho de Acceso a la Tierra y Gobernanza

La gobernanza de la tierra en el Norte Fluminense se fundamenta en la función social de la propiedad, en la que el Estado interviene en áreas de ingenios quebrados para subsanar tragedias sociales y el desempleo masivo (Movimiento Regional por la Tierra, 2017). La estrategia predominante fue la ocupación directa para forzar la expropiación legal, como en los casos de Capelinha y Zumbi dos Palmares (Movimiento Regional por la Tierra, 2017).

Más recientemente, la gobernanza evolucionó hacia el modelo de Proyecto de Desarrollo Sostenible (PDS), ejemplificado por el PDS Osvaldo de Oliveira, que sustituye la lógica

individualista por la apropiación colectiva y el compromiso ambiental a través de la agroecología (Movimiento Regional por la Tierra, 2017). Estos casos demuestran que una gobernanza exitosa depende de la articulación entre movimientos sociales (MST, FETAG), sindicatos y el INCRA para garantizar la toma de posesión y la sostenibilidad productiva (Movimiento Regional por la Tierra, 2017).

La gobernanza de la tierra en el Norte Fluminense está marcada por la transición de la explotación sucroalcoholera hacia modelos de agricultura familiar y sostenible. El derecho de acceso a la tierra fue garantizado predominantemente a través de la expropiación por interés social, fundamentada en la quiebra de grandes ingenios y en la ociosidad de las propiedades (Movimiento Regional por la Tierra, 2017).

La gobernanza en estos territorios se ejerce mediante una fuerte articulación entre movimientos sociales (MST y FETAG) y organismos estatales como el INCRA. Mientras que los primeros asentamientos (como São Domingos y Capelinha) se centraron en la distribución de lotes para resolver el desempleo regional, modelos más recientes, como el PDS Osvaldo de Oliveira, introducen una gobernanza ambiental, priorizando la posesión colectiva y la agroecología en armonía con la preservación de la Mata Atlántica (Movimiento Regional por la Tierra, 2017).

2.3.1. Referencia

Movimiento Regional por la Tierra. (2017). La lucha por la tierra/territorio en el Norte del Estado de Río de Janeiro: la formación de los asentamientos rurales de reforma agraria.



Fig. 35. Lucha por la tierra en el norte fluminense. Elaboración propia.

3. Casos del Cerrado (Región Centro-Oeste)

Este *dossier* detalla la crisis agraria y socioambiental en el Cerrado brasileño, enfatizando la histórica lucha de los pueblos indígenas y de las comunidades tradicionales por la garantía de sus territorios.

El texto demuestra cómo la expansión del agronegocio, impulsada por la producción de soja y el capital extranjero, promueve la deforestación y la apropiación ilegal de tierras públicas. A través de un análisis cronológico, el documento expone las fallas del Estado en la regularización fundiaria y el impacto devastador de políticas que priorizan la tierra como mercancía. Mapas y datos estadísticos revelan que la preservación del bioma está intrínsecamente ligada al mantenimiento de los modos de vida ancestrales de estas poblaciones. Por último, la obra actúa como un manifiesto político y jurídico, denunciando el ecogenocidio y reivindicando el reconocimiento de las territorialidades que resisten a la explotación depredadora.

3.1. Comprendiendo el *dossier*

El proceso de eco-genocidio en el Cerrado se sostiene sobre una compleja red de mecanismos legales y políticos que priorizan la acumulación de capital en detrimento de la preservación de la vida y de los territorios tradicionales. Según las fuentes, este crimen de doble dimensión —el ecocidio del bioma y el genocidio de sus pueblos— es posibilitado por los siguientes factores fundamentales:

3.2. Historia de apropiación privada y exclusión racial

La base legal del ecogenocidio se remonta al período colonial, pero se consolidó con la Ley de Tierras de 1850, que transformó la tierra en una mercancía susceptible de apropiación privada. Este hito legal instituyó el racismo fundiario, ya que garantizó el acceso a la propiedad únicamente a las élites blancas, excluyendo sistemáticamente a los pueblos indígenas y a las personas negras recientemente liberadas de la posesión regular de la tierra. Esta exclusión es considerada la “exclusión originaria” que delimita qué usos de la tierra son sancionados por el Estado (monocultivos) y qué sujetos son legitimados (élites agrarias).

3.3. La “modernización conservadora” y la Revolución Verde

A partir de la década de 1970, durante la dictadura empresarial-militar, el Estado brasileño orquestó

la ocupación depredadora del Cerrado mediante incentivos a la modernización conservadora. Este proceso utilizó la Revolución Verde como una estrategia política y tecnológica para “limpiar la tierra” de su vegetación nativa y de sus pueblos originarios, con el objetivo de implementar una agricultura sin agricultores basada en monocultivos para la exportación. Programas como el Prodecir (en asociación con Japón/JICA) fueron fundamentales para consolidar el Cerrado como un “granero de *commodities*”.

3.4. El binomio deforestación y apropiación ilegal de tierras (tradicional y verde)

La apropiación ilegal de tierras públicas es un mecanismo político-legal central, que opera a través del fraude de títulos de propiedad con la tolerancia o connivencia de registros notariales y organismos estatales. La deforestación funciona como una herramienta instrumental del usurpador para consolidar la posesión ilegal en el territorio, mientras que el fraude registral garantiza una apariencia de legalidad.

Apropiación ilegal “verde”: Un mecanismo más reciente que utiliza el Registro Ambiental Rural (CAR). Los usurpadores se apropian de áreas conservadas por comunidades tradicionales para declararlas como “Reserva Legal” de otros inmuebles ya deforestados, permitiendo que la destrucción continúe en otras zonas bajo el pretexto de la compensación ambiental.

3.5. Inacción institucional e invisibilidad de los pueblos

La brecha entre los derechos consagrados en la Constitución de 1988 y su realización práctica es señalada como un proyecto político deliberado. El Estado sostiene el ecogenocidio al:

- No avanzar en la demarcación y titulación de tierras indígenas y territorios quilombolas y tradicionales.
- Mantener bases de datos fragmentadas e inaccesibles, lo que refuerza una invisibilidad estructural sustentada en el racismo institucional.
- Emitir de manera descontrolada Autorizaciones de Supresión Vegetal (ASV), facilitando la deforestación legalizada.

3.6. Alianzas globales y financiarización de la tierra

Mecanismos políticos internacionales, como el aumento de la demanda china de soja y las inversiones de fondos de pensión extranjeros (como TIAA y Harvard), impulsan la carrera por la tierra y los megaproyectos logísticos. El Cerrado es transformado en una "zona de sacrificio" para el ajuste del capital financiero global, donde megaproyectos de infraestructura (ferrocarriles, puertos e hidrovías) se imponen sin consulta previa a los pueblos, violando el Convenio 169 de la OIT.

En síntesis, el ecogenocidio se sostiene en un Estado que actúa como arquitecto de la devastación, utilizando leyes agrarias, códigos ambientales permisivos y el desmantelamiento de políticas sociales para convertir territorios de vida en mercancía susceptible de inversión financiera.

3.7. Los 3 casos de acceso a la tierra de nivel ESTADUAL en el Cerrado

Los procesos de garantía de acceso a la tierra en Brasil posteriores a 1985, especialmente en el Cerrado, están marcados por la conquista de marcos legales como la Constitución de 1988 y el Decreto n.º 4887/2003. Sin embargo, la realización práctica de estos derechos es descrita como lenta e insuficiente frente a las necesidades sociales.

A continuación, se compilan las experiencias descriptas con mayor nivel de detalle:

3.7.1. Territorio quilombola Kalunga

- a) Estado: Goiás.
- b) Municipios: Cavalcante, Monte Alegre de Goiás y Teresina de Goiás.
- c) Nombre del proyecto / asentamiento: Territorio Quilombola Kalunga.
- d) Año de creación / titulación: La última titulación realizada por el Incra tuvo lugar en mayo de 2018.
- e) Área del asentamiento (hectáreas): 22 489.85

hectáreas tituladas (correspondientes a una parte del territorio total).

- f) Cantidad de familias asentadas: 888 familias.
- g) Grupos poblacionales: Comunidad quilombola.
- h) Modalidad de titulación de la tierra: Colectiva e indivisible.
- i) Servicios de extensión rural y agropecuaria: Las fuentes señalan un desmantelamiento de las políticas de fomento y desarrollo de asentamientos desde 2016, lo que dificulta la prestación continua de servicios.
- j) Proyectos productivos implementados: Manejo de frutos del Cerrado como el pequi, extractivismo y artesanías de hierba dorada.
- k) Enfoque de género del proyecto: El *dossier* destaca el papel de las mujeres como guardianas de la biodiversidad y de los saberes ancestrales, aunque no detalla programas específicos de género.
- l) Resultados observados: La tierra se mantuvo fuera del mercado (inalienable), garantizando seguridad jurídica frente al acoso de grandes emprendimientos económicos y preservando la base cultural.

3.7.2. Territorio tradicional de Salto

- a) Estado: Piauí.
- b) Municipio: Bom Jesus.
- c) Nombre del proyecto / asentamiento: Comunidad Tradicional Ribereña Brejeira Salto.
- d) Año de creación / titulación: Junio de 2021.
- e) Área del asentamiento (hectáreas): Información no detallada en el texto, aunque se lo categoriza como uno de los pocos casos de titulación estadual en Piauí.
- f) Cantidad de familias: Dato no mencionado de forma precisa en las fuentes.

-
- g) Grupos poblacionales: Ribereños y brejeiros.
 - h) Modalidad de titulación de la tierra: Colectiva, inalienable e imprescriptible.
 - i) Servicios de extensión: No detallados específicamente para este caso.
 - j) Proyectos productivos: Producción basada en el ritmo de las aguas (crecida y bajante) y en sistemas agrícolas tradicionales.
 - k) Resultados observados: Reconocimiento por parte del Estado de la demarcación que el pueblo ya ejercía "con los pies", fortaleciendo la autoorganización comunitaria.

3.7.3. Territorio tradicional de Quebradoras de Coco Vila Esperança

- a) Estado: Piauí.
- b) Municipios: Esperantina, Campo Largo do Piauí y São João do Arraial.
- c) Nombre del proyecto / asentamiento: Territorio Tradicional de Quebradoras de Coco Vila Esperança.
- d) Año de creación: Titulación realizada bajo la nueva legislación estadual de Piauí.
- e) Área del asentamiento (hectáreas): No especificada en el texto.
- f) Cantidad de familias: No especificada en el texto.
- g) Grupos poblacionales: Comunidad tradicional de quebradoras de coco babaçu.
- h) Modalidad de titulación de la tierra: Colectiva.
- i) Enfoque de género: Prioridad absoluta, dado que el modo de vida de las quebradoras se centra en el protagonismo femenino y en la transmisión generacional de saberes entre mujeres.
- j) Resultados observados: Autonomía y empoderamiento femenino a través del acceso libre a la "madre palmera" (babaçu), garantizando soberanía alimentaria y generación de ingresos.

3.8. Relato sobre el Derecho de Acceso a la Tierra y la Gobernanza

El acceso a la tierra para los pueblos del Cerrado, después de 1985, se fundamenta en la transición de una lógica de "tierra-mercancía" hacia la de "tierra-territorio", en la cual la posesión colectiva es esencial para la reproducción física y cultural. La gobernanza de estos territorios se basa en la autodeterminación y en el uso común, garantizando que las áreas de biodiversidad permanezcan protegidas frente a la expansión depredadora del agronegocio.

Según el *Dossier Tierra y Territorio en el Cerrado* (Aguar y Bonfim, 2024), aunque normas como el Decreto n.º 4887/2003 y el Convenio 169 de la OIT ofrecen respaldo legal, la gobernanza real enfrenta el desafío del racismo institucional, lo que se traduce en bajos índices de titulación definitiva.

3.9. Bibliografía

Aguiar, D., & Bonfim, J. (Orgs.). (2024). *Dossier Terra y territorio en el Cerrado*. Palmas: APATO.

Inra. (2021). *Títulos expedidos a las comunidades quilombolas*. Brasília: Inra.

OIT. (2004). *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales*. Brasília: OIT.



Fig. 36. *Ecogenocidio en el Cerrado*. Elaboración propia.

Hallazgos inter-transdisciplinarios de la investigación Desde la tierra, ¿qué tipo de humanidad queremos?

Dr. Lucas Cerviño

Facultad de Teología San Pablo, UCB / Instituto Universitario Sophia ALC

1. Resumen

Este artículo sistematiza los hallazgos inter-transdisciplinarios de la investigación colectiva “Derecho al acceso a la tierra en América Latina y el Caribe y su gobernanza”, articulando sus capítulos —mapeo regional de redes y reformas agrarias, fundamentos teológico-filosóficos y narrativas de experiencias territoriales— desde el marco metodológico propio del Instituto Universitario Sophia ALC. A través de siete núcleos temáticos, el análisis revela que la cuestión del acceso, uso y gestión de la tierra en la región constituye una crisis sistémica de relacionalidad rota —entre personas, territorios, instituciones y la creación— que exige, como respuesta, no solo instrumentos redistributivos, sino una nueva *ontología política* del territorio como casa común. Las catorce experiencias analizadas en el capítulo 3 emergen como laboratorios vivos de praxis profética y alternativas de gobernanza participativa.

Palabras clave: tierra y territorio, gobernanza, justicia socioambiental, sujetos colectivos, dimensión profética, transdisciplinariedad, América Latina.

2. Introducción: el grito que nos convocó

Hay gritos que no se pueden ignorar sin perder la propia humanidad. El clamor de la tierra despojada y el clamor de los pueblos desalojados forman, en América Latina y el Caribe (ALC), un único y lacerante llamado que interpela la conciencia académica, eclesial y ciudadana. Es desde ese grito que el proyecto de investigación *Derecho al acceso a la tierra en ALC y su gobernanza* surgió como una convocatoria a la sabiduría integral: no a la acumulación de datos disciplinares yuxtapuestos, sino a una gestación colectiva para una comprensión transformadora de la realidad. Esto porque la realidad del acceso a la tierra en América Latina y el Caribe se presenta como

un entramado complejo de agravios históricos, tensiones económicas y aspiraciones espirituales que no pueden ser descifradas mediante una sola lente disciplinar.

El presente artículo ofrece una lectura integradora de los tres capítulos que componen esa investigación exhaustiva y multidimensional. El capítulo 1 —Reformas agrarias, relevamiento de redes y experiencias e iniciativas eclesiales— ofrece el mapeo histórico, institucional y territorial de la crisis y de sus actores, desde los ciclos de reforma agraria del siglo XX hasta las redes contemporáneas de incidencia. El capítulo 2 —Fundamentos antropológicos, bíblicos, de Doctrina Social de la Iglesia y teológicos— establece el horizonte de sentido desde el cual la tierra deja de ser un factor de producción para convertirse en condición de posibilidad del derecho a tener derechos (Arendt, 1998), en don de Dios para todos los seres humanos y en *locus theologicus* privilegiado en que se revela tanto el pecado estructural como la gracia resistente. El capítulo 3 —Sistematización de narrativas sobre experiencias fecundas— trae la voz viva de catorce actores, en ocho países, cuya praxis cotidiana encarna alternativas al despojo.

La metodología inter-transdisciplinaria adoptada, inspirada en la ontología relacional de Sophia ALC y en el pensamiento sistémico de Morin (1999), nos obliga a trascender la mera yuxtaposición de saberes para buscar la dinámica que se genera entre niveles de realidad: la jurídica, la económica, la ecológica, la simbólica y la espiritual. Esto significa asumir una síntesis sapiencial, esa visión desde la unidad del saber, que trasciende los límites académicos y se encuentra con las sabidurías de los pueblos; ir más allá de las disciplinas para abrirse a nuevos conceptos o reconceptualización de términos ya utilizados; transitar un codiseño en los diversos actores de la investigación para generar propuestas de gobernanza integrales.

El resultado no es un informe más sobre la tierra, sino un intento de conocimiento sapiencial y profético —en el sentido de experiencial, integrado y transformador— sobre lo que está en juego cuando una familia campesina pierde su parcela, cuando una comunidad indígena ve avanzar las retroexcavadoras sobre su territorio sagrado, o cuando un joven del campo siente que su única salida es emigrar.

Organizamos este artículo en torno a siete núcleos temáticos que emergieron del análisis inter-transdisciplinar de los tres capítulos que constituyen el fruto de la investigación. En cada sección, incorporamos una referencia al mapeo regional del capítulo 1 y una de las catorce experiencias analizadas en el capítulo 3, para que la reflexión nunca pierda su arraigo en la carne concreta de la historia.

3. La visión integral de tierra y territorio: del objeto al sujeto relacional

3.1. El mapeo y la paradoja de la región más desigual

El capítulo 1 de la investigación confirma, con solidez documental, una paradoja que desafía toda ética mínima: América Latina, poseedora de la mayor biodiversidad del planeta y de culturas que han tejido durante milenios relaciones profundas con su entorno, es al mismo tiempo la región del mundo con mayor concentración de la tierra. Brasil registra un índice de Gini en la propiedad rural de 0.867 —el más alto desde 1985—; Colombia mantiene un 0.87; Bolivia llegó históricamente al 0.93. Esta concentración no es una anomalía residual del pasado colonial: es una estructura viva, que se reconfigura y endurece bajo los nuevos rostros del agronegocio transnacional, la financiarización de los recursos naturales y la reconcentración territorial vinculada a monocultivos, minería y energía.

Frente a esta fotografía, el mapeo nos recuerda que las reformas agrarias del siglo XX —desde la revolución mexicana hasta los procesos recientes en Bolivia y Brasil— alcanzaron redistribuciones parciales e importantes, pero no lograron alterar la estructura de fondo. La tierra, en el imaginario moderno occidental que

penetró nuestras instituciones, continuó siendo concebida como *res*, como cosa susceptible de apropiación, compra y venta: la parcela titulada. La lógica de la *terra nullius* romana —que legitimó la conquista colonial— mutó, sin desaparecer, hacia la lógica del mercado de tierras: ya no la espada, sino el título registral y el contrato financiero como instrumentos del despojo.

3.2. Territorio como sistema de vida: la tribu yaqui y el agua que da identidad

El capítulo 2 nos proporciona la clave hermenéutica para trascender esta visión reductiva. Siguiendo a Campillo (2020), la investigación establece que el derecho a la tierra no es un derecho más entre otros, sino la expresión concreta del derecho fundamental a “tener un lugar en el mundo”: el suelo—fundamento de todos los derechos. Privar a una persona o comunidad de su tierra es privarla de la condición de posibilidad de ser sujeto político, moral y religioso. Por eso el despojo territorial es siempre, simultáneamente, un despojo de humanidad.

Las cosmovisiones indígenas de la región, recogidas con lucidez en *Querida Amazonia* (Francisco, 2020a, n. 57) y resonantes en el pensamiento decolonial latinoamericano, van más lejos aún: el territorio no es propiedad colectiva simplemente por contraposición a la propiedad privada individual, sino que es el espacio vivo donde se teje la identidad, la memoria, la espiritualidad y la reproducción de la vida. La tierra no se “tiene”: se habita, se cuida. Todavía más, se es con ella, “somos tierra”.

La experiencia del pueblo yaqui en Sonora, México —analizada en el capítulo 3— encarna de modo paradigmático esta comprensión integral del territorio. Para los yaquis, la tierra no es separable del río Yaqui, y el río no es separable de su cosmología ancestral que vincula el agua con los *surem*, los primeros formadores del pueblo. Cuando el Acueducto Independencia desvió el agua de su río hacia la ciudad de Hermosillo, no hurtó un recurso hídrico: robó la vida misma, el derecho a ser yaquis. El testimonio recogido en las entrevistas es elocuente: “El territorio es donde están

nuestros ancestros; si nos quitan el agua, nos quitan el derecho a ser yaquis.” La gobernanza yaqui —basada en el bastón de mando, la asamblea, la obligación de movilizarse ante cualquier amenaza al territorio— es inseparable de esta comprensión ontológica del lugar.

El hallazgo inter-transdisciplinar en este primer núcleo es decisivo: la investigación revela que la categoría jurídico-económica de “tierra como propiedad” resulta epistemológicamente insuficiente para comprender y transformar la realidad de ALC. Se requiere una categoría más amplia —la de territorio como sistema de vida relacional— que integre la dimensión material, simbólico-cultural, espiritual y ecológica del espacio habitado. La lucha por la tierra es, en última instancia, una lucha por el sentido de la existencia y por el derecho a producir la propia subjetividad desde la territorialidad. Por ello, cualquier política de tierras que ignore la dimensión simbólica y el vínculo emocional con el lugar está condenada a fracasar o a convertirse en una nueva forma de desterritorialización epistémica.

Esta ampliación conceptual tiene consecuencias metodológicas (el diálogo de saberes como imperativo epistemológico), políticas (el reconocimiento jurídico del pluralismo territorial) y teológicas (el territorio como lugar en que Dios se hace presente y desde el cual interpela a la Iglesia).

4. El cuidado integral de la vida: el territorio como comunidad de vida integral

4.1. Del acceso a la tierra a la ecología integral: el mapeo de una conexión sistémica

Uno de los hallazgos más consistentes del mapeo regional del capítulo 1 es que las injusticias territoriales no operan de manera aislada, sino como nodos de una red sistémica de violaciones interdependientes. La concentración de la tierra produce pobreza rural; la pobreza rural genera inseguridad alimentaria; la inseguridad alimentaria impulsa migraciones forzadas; las migraciones debilitan el tejido comunitario; el debilitamiento comunitario reduce la capacidad

de resistencia ante nuevos avances del extractivismo. Y el extractivismo, a su vez, degrada los ecosistemas que sostienen la vida de quienes permanecen. No hay dos crisis separadas —una social y otra ecológica—: hay una sola y compleja crisis sistémica de relacionalidad rota, cuya expresión territorial más aguda es el despojo.

La CEPAL ha documentado que la estructura agraria altamente concentrada constituye uno de los factores históricos que explican la desigualdad persistente en ALC. El capítulo 1 añade que esta concentración se ha intensificado en el siglo XXI, a medida que el avance del agronegocio, los megaproyectos extractivos y la financiarización de la naturaleza han convertido el suelo en activo financiero internacional, desvinculado de las necesidades vitales de las poblaciones locales. La tierra deja de ser “casa” para convertirse en “portfolio”.

4.2. El MST del Nordeste: plantar un árbol como acto de rebeldía

El capítulo 2 articula teológicamente esta conexión sistémica a través de la categoría de ecología integral de *Laudato Si'* (Francisco, 2015, nn. 49, 139): “No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental.” Esta convergencia no es solo retórica eclesial: ilumina una verdad que los movimientos populares latinoamericanos ya habían comprendido desde sus propias luchas. El cuidado de la tierra y el cuidado de la vida humana son una misma causa.

La experiencia del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) en el Nordeste de Brasil —estudiada en el capítulo 3— ofrece una ilustración conmovedora de esta unidad. En los asentamientos del MST en Paraíba, el acto político más elemental no es la ocupación del latifundio —aunque esta sea la carta de presentación del movimiento—, sino la construcción de una casa de ladrillos y la plantación de árboles frutales. Explica Vanúbia Martins: “El patrón prohibía el ladrillo y los árboles frutales para que el morador no echara raíces. Plantar un árbol es nuestro mayor acto de rebeldía.” En esas palabras hay una teología campesina del arraigo: quedarse —persistir, echar raíces en la tierra— es el primer

acto de cuidado integral de la vida. El arraigo es la condición de posibilidad de la sabiduría y de la vida digna.

El mismo movimiento hoy enfrenta una nueva amenaza: el denominado “capitalismo verde”, que bajo proyectos de energía eólica y solar en el semiárido nordestino firma contratos de arrendamiento por 30 o 50 años que inmovilizan tierras productivas y desplazan a las familias campesinas. “No estamos en contra de la energía limpia, pero no puede ser a costa de la expulsión del campesino y la muerte de la agroecología”, afirma Martins. El hallazgo inter-transdisciplinar aquí es que el derecho a la tierra no puede desvincularse de la soberanía alimentaria, del acceso al agua, de la capacidad de producir alimentos sanos y de la posibilidad de las nuevas generaciones de habitar el campo con dignidad. El cuidado integral de la vida requiere una concepción integral del territorio.

5. Las racionalidades en juego: cuando el mundo no habla el mismo idioma

5.1. El mapeo de un pluralismo conflictivo

El capítulo 1 identifica un campo de actores extraordinariamente heterogéneo en torno a la gobernanza de la tierra en ALC: Estados nacionales con agencias catastrales y programas de reforma agraria; organismos multilaterales como la FAO y el Banco Mundial con sus marcos normativos de “gobernanza responsable de la tenencia”; redes de la sociedad civil como la Vía Campesina, CLOC o CIDSE con sus agendas de soberanía alimentaria; comunidades indígenas y campesinas con sus sistemas normativos propios; la Iglesia católica con sus instancias pastorales, sus documentos magisteriales y sus organizaciones de acción social; y, crecientemente, actores del capital financiero transnacional que operan desde lógicas de valorización de activos. Cada uno de estos actores habla desde una racionalidad diferente.

La investigación revela que uno de los conflictos más profundos en torno al acceso a la tierra en ALC no es solo distributivo —quién tiene y quién no tiene— sino epistemológico: un conflicto de racionalidades que se refiere a la pregunta

fundamental de qué es la tierra, para qué existe y quién tiene autoridad para decidir sobre ella. Entre la racionalidad del mercado —que ve en la tierra un activo financiero cuya asignación óptima se produce a través del sistema de precios— y la racionalidad cosmovisionaria de los pueblos originarios —que concibe el territorio como sujeto de relación sagrada— existe una inconmensurabilidad que no puede resolverse técnicamente, sino que requiere un proceso político-cultural de reconocimiento. Se denuncia la “desterritorialización epistémica” operada por el capitalismo agroextractivo, que impone lenguajes extraños para invisibilizar al campesino y al indígena. Cuando los documentos oficiales cambian “campesino” por “empresario agrícola” o “naturaleza” por “recurso natural”, se opera una colonización mental que disciplina los cuerpos y los espacios según la lógica del lucro.

5.2. El IPDRS y la disputa por el sentido del desarrollo

El capítulo 2 ilumina este choque de racionalidades desde la filosofía. La crítica al “paradigma tecnocrático” elaborada en *Laudato Si'* —ese modo de comprender el mundo que impone la razón instrumental sobre toda otra forma de saber y actuar— articula lo que los movimientos indígenas y campesinos latinoamericanos han vivido en sus cuerpos: la imposición de una racionalidad occidental-capitalista que “objetiviza” la tierra, elimina su dimensión sagrada y relacional, y la mercantiliza reduciéndola a una cosa disponible para la apropiación y la acumulación.

El Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica (IPDRS), con base en Bolivia y alcance regional, encarna en el capítulo 3 una respuesta articulada a este desafío epistemológico. Desde su fundación, el IPDRS se propone explícitamente “deconstruir la mirada colonial sobre el campo” y disputar la narrativa hegemónica que reduce el mundo rural a atraso y pobreza. Como expresa Oscar Bazoberry: “El IPDRS surgió para reconceptualizar el desarrollo rural, enfocándose en la disputa por la tierra y el territorio desde la perspectiva campesina indígena.” Y Lorenzo Soliz, en la etapa pionera, lo dice con imágenes aún más incisivas:

“Pasamos de pedir tierra para sobrevivir a exigir territorio para gobernarnos.”

La perspectiva transdisciplinaria de esta investigación valida epistemológicamente este esfuerzo: el diálogo de saberes no es un gesto de condescendencia académica hacia el conocimiento local, sino el reconocimiento de que la comprensión plena de la realidad territorial en ALC requiere integrar el conocimiento ancestral y ecológico tradicional de los pueblos indígenas, la memoria histórica de comunidades, la producción de los movimientos sociales y la reflexión teológico-filosófica, junto con los marcos jurídicos, económicos y tecnocientíficos. Sin ese diálogo plural, en clave intercultural crítica y descolonizadora, todo análisis resulta parcial y toda propuesta de gobernanza, incompleta. Este diálogo puede promover una resignificación de conceptos como el *buen vivir*, la *Pachamama* o el *arraigo criollo* como fundamentos legítimos de la gobernanza

6. Los sujetos colectivos y el acceso a la tierra: visibilizar a los protagonistas

6.1. El mapeo de una invisibilización estructural

El mapeo del capítulo 1 revela con precisión sociológica un patrón sistemático: los sujetos que más dependen de la tierra para su subsistencia, identidad y reproducción cultural —comunidades campesinas, pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes, mujeres rurales, jóvenes del campo— son precisamente los que han sido más sistemáticamente excluidos de los procesos de decisión sobre ella. Las reformas agrarias del siglo XX, en su mayoría, beneficiaron a los “jefes de familia” varones, ignorando los derechos territoriales de las mujeres y las formas colectivas de tenencia de los pueblos originarios. La acción pastoral y el acompañamiento eclesial también tuvieron que aprender, a veces tardíamente, que el campesinado latinoamericano no es un sujeto homogéneo sino un entramado complejo de identidades, géneros, generaciones y cosmovisiones.

El reconocimiento de los sujetos colectivos —no solo individuos propietarios, sino comunidades

con derechos territoriales— constituye uno de los avances normativos más significativos del período 1985-2025 en ALC: el Convenio 169 de la OIT, las *Directrices Voluntarias sobre Gobernanza Responsable de la Tenencia* de la FAO (2012), la *Declaración de la ONU sobre Derechos de los Pueblos Indígenas* (2007) y diversas constituciones nacionales que incorporan derechos colectivos. Pero el mapeo muestra también la brecha persistente entre reconocimiento normativo e implementación efectiva: los títulos colectivos se otorgan y luego se violan; la consulta previa existe en la ley y se burla en la práctica; los territorios indígenas se delimitan y luego se superponen con concesiones mineras o forestales.

6.2. RED ALDEA y la gobernanza desde la norma propia

El capítulo 2 aporta a este análisis una categoría teológico-política fundamental: la Doctrina Social de la Iglesia, desde Medellín (1968) hasta *Querida Amazonia* (Francisco, 2020a), ha pasado de concebir a los campesinos e indígenas como “beneficiarios” de la acción pastoral a reconocerlos como “sujetos” de sus propios procesos de liberación. La opción preferencial por los pobres no es caridad hacia ellos sino reconocimiento de su protagonismo. Y el protagonismo implica el derecho a la autodeterminación, a la gobernanza territorial propia, a la decisión sobre sus modos de vida.

RED ALDEA en México ofrece en el capítulo 3 un ejemplo vigoroso de lo que significa ser sujeto colectivo en el plano político. Esta red de pueblos indígenas ha construido un principio de identidad que no acepta las lógicas de asistencia: “No somos pobres a ayudar, somos autoridades a respetar.” Su consigna define una gobernanza que opera desde los sistemas normativos propios —el derecho consuetudinario, la consulta previa, la asamblea comunitaria— y que exige al Estado el reconocimiento como interlocutores iguales, no como poblaciones vulnerables a proteger. “Somos una red de pueblos; solos somos invisibles, juntos somos un actor político nacional”, afirma el testimonio de sus referentes. El hallazgo intertransdisciplinar en este núcleo apunta hacia una reconfiguración radical del sujeto político

de la gobernanza territorial. La transición desde el individuo-propietario (categoría del derecho privado liberal) y desde la ciudadanía abstracta (categoría del Estado-nación) hacia el sujeto colectivo con derechos territoriales específicos (categoría del pluralismo jurídico) representa uno de los desafíos más profundos —y también uno de los aportes más originales de ALC— al pensamiento político y jurídico contemporáneo. La investigación revela que este reconocimiento no es solo una demanda de justicia, sino una condición de posibilidad para una gobernanza que sea efectivamente legítima y sostenible, que exige comprender al sujeto comunitario en su relación con lo numinoso y lo ecológico.

7. La problemática de la injusticia: hacia una justicia socioambiental integral

7.1. El mapeo de un sistema de agravios encadenados

La investigación pone de manifiesto que la injusticia en torno al acceso a la tierra en ALC no es un fenómeno puntual o sectorial, sino un sistema de agravios históricamente construido y contemporáneamente renovado: una injusticia estructural que se retroalimenta. El capítulo 1 distingue con precisión analítica sus capas: la injusticia histórica del despojo colonial que redistribuyó la tierra entre conquistadores y criollos; la injusticia estructural de la concentración latifundista que se reprodujo bajo el capitalismo; la injusticia de las contrarreformas que devolvieron tierras recién distribuidas a los terratenientes (el Pacto de Chicoral en Colombia en 1973, la reversión sandinista en Nicaragua tras 1990); la injusticia del acaparamiento contemporáneo que opera a través de mercados de tierras, fondos de inversión y contratos de arrendamiento de largo plazo; y la injusticia de la criminalización de los defensores del territorio, que convierte en delincuentes a quienes protegen lo que les pertenece ancestralmente.

El mapeo de redes en ese capítulo documenta que organizaciones como la Comisión Pastoral de la Tierra (CPT) en Brasil, Global Witness o el Observatorio de Conflictos de la REDAF registran sistemáticamente la violencia rural: asesinatos de líderes, desalojos forzados, fumigaciones sobre comunidades, criminalización de la

protesta. Colombia, México, Brasil y Honduras aparecen reiteradamente entre los países más peligrosos del mundo para los defensores del ambiente y el territorio. Esta violencia no es accidental: es un mecanismo de reconcentración territorial, documentado con rigor.

7.1. El PDPM y los rostros del Magdalena Medio: cuando el conflicto vive en el agua

El capítulo 1 ilumina estas injusticias desde la categoría bíblica del jubileo: un sistema que impide la acumulación perpetua de la tierra mediante mecanismos obligatorios de corrección económica. Bajo el principio de que “la tierra es de Dios” y los seres humanos son solo sus administradores temporales, el jubileo constituye un acto de restitución para sanar el tejido social roto por la deuda y la concentración. Esta visión tiene continuidad con el concepto teológico de *pecado estructural*: aquellas estructuras que, más allá de la voluntad individual de sus participantes, producen sistemáticamente exclusión, violencia y muerte. La teología latinoamericana, desde Medellín hasta hoy, ha aprendido a leer el conflicto agrario como expresión de este pecado estructural: el latifundio no es solo una forma de tenencia de la tierra, sino un régimen de dominación que niega a los pobres el “lugar en el mundo” que les corresponde por su dignidad de hijos de Dios e hijos de la tierra.

El Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPM) en Colombia —una de las catorce experiencias del capítulo 3— trabaja precisamente en la intersección entre conflicto armado, extractivismo y territorio. Sus referentes describen una región donde el vínculo histórico entre pescadores, campesinos y el ecosistema del río Magdalena ha sido roto sistemáticamente por décadas de violencia paramilitar, guerrillera y, más recientemente, por la expansión de la industria extractiva petrolera. El testimonio recogido lo expresa con su propia poética territorial: “Territorialidad es la cultura del agua; es el ritmo de la subienda y la bajanza del río”. Cuando ese ritmo se destruye —por contaminación, por desplazamiento, por violencia— no se destruye solo un modo de producción, sino una forma entera de ser en el mundo.

El hallazgo inter-transdisciplinar en este núcleo es que la justicia no se agota en la distribución de la riqueza, sino que exige el recto ordenamiento de nuestras conexiones con los demás y con la creación, nuestra casa común. La justicia en torno al acceso a la tierra requiere abordar simultáneamente sus dimensiones distributiva (quién tiene), de reconocimiento (quiénes son reconocidos como sujetos de derecho), participativa (quiénes deciden) y cognitiva (quién y cómo conoce): se requiere una justicia socioambiental con abordaje integral. Para esto es útil el programa del Papa Francisco sobre los “derechos sagrados”: Tierra, Techo y Trabajo (las 3T), más la cuarta “T”: la Tecnología. En el siglo XXI, la justicia socioambiental no puede prescindir de un discernimiento sobre el papel de la técnica en la gestión del territorio.

Una reforma agraria que distribuye tierra sin reconocer la identidad cultural de los beneficiarios ni garantizarles participación en las decisiones sobre el territorio, está condenada a reproducir injusticia bajo nuevas formas. Y una gobernanza que reconoce derechos formales sin mecanismos reales de redistribución y participación, es una gobernanza de papel.

8. La dimensión profética en favor del acceso a la tierra: una opción irrenunciable

8.1. El mapeo de una Iglesia que aprende a caminar descalza

El mapeo del capítulo 1 sobre la acción eclesial en torno a la tierra en ALC revela un proceso de aprendizaje institucional de largo aliento. Desde una Iglesia colonial que, en muchos casos, fue ella misma terrateniente y legitimadora del orden latifundista, hasta la Iglesia que en Medellín (1968) denunció la concentración de la tierra como “violencia institucionalizada” y la que en *Querida Amazonia* defiende el territorio como “lugar teológico”: el camino no ha sido lineal, pero ha sido real. Este proceso se expresó en la emergencia de las Comunidades Eclesiales de Base, en la CPT de Brasil (fundada en 1975), en las pastorales sociales de todo el continente, en el acompañamiento jurídico a comunidades indígenas, en la documentación de conflictos rurales y en la incidencia en políticas públicas.

El capítulo 1 identifica también los límites de esta acción eclesial: tensiones internas entre la profecía y la prudencia institucional; riesgo de asistencialismo en lugar de empoderamiento; debilidad en la articulación entre pastoral urbana y rural; ausencia de perspectiva de género en muchos procesos de acompañamiento territorial. La investigación no idealiza la acción de la Iglesia: la examina críticamente para identificar sus potencialidades y sus áreas de crecimiento.

8.2. La CPT de Pernambuco: teología que huele a tierra mojada

El capítulo 2 fundamenta teológicamente la dimensión profética a través de una lectura del Magisterio Social Eclesial que va de *Rerum Novarum* (1891) a *Laudato Si'* (2015): la progresiva subordinación del derecho de propiedad privada al principio del destino universal de los bienes y a la hipoteca social de toda propiedad. El momento de *Fratelli Tutti* (2020) es particularmente significativo: Francisco llama explícitamente al derecho de propiedad privada “un derecho natural secundario” (Francisco, 2020b, n. 120), subordinado al “derecho primario” de toda persona a los bienes de la creación necesarios para una vida digna. Esta inversión teológica tiene consecuencias políticas radicales: la carga de la prueba ya no recae sobre quien reclama tierra para vivir, sino sobre quien la acapara para especular.

La dimensión profética no se agota en el discurso magisterial: se encarna en praxis concretas. La Comissão Pastoral da Terra (CPT) en Pernambuco —una de las experiencias más emblemáticas del capítulo 3— nació en el corazón de la dictadura militar brasileña como una respuesta eclesial a la violencia rural. Su acción articula defensa jurídica, denuncia pública y una “teología política del territorio” que concibe la pastoral como acompañamiento del pueblo en su lucha por la dignidad. El término pastoral no designa aquí una actividad religiosa paralela a la acción social: designa la presencia solidaria de la Iglesia en el conflicto real, la disposición a “caminar descalza” —como lo expresó el obispo que apoyó la CPT en sus orígenes— por la tierra seca del sertón nordestino.

El análisis inter-transdisciplinar de la dimensión profética revela tres aspectos articulados: la profecía como denuncia —nombrar el pecado estructural, documentar la violencia, dar voz a los sin voz—; la profecía como anuncio —señalar los signos de alternativa, las semillas de bien que ya germinan en los territorios—; y la profecía como acompañamiento y no sustitución —la presencia sostenida, el respaldo ético-institucional que dificulta la represión de los líderes. Las catorce experiencias del capítulo 3, en su diversidad, son expresiones de estas tres formas de profecía. La Pastoral de Tierras “es el control social para que la tierra no vuelva a caer en manos del latifundio” y “es un bien común, un don de Dios que debe ser protegido del acaparamiento”, como lo expresan sus propios protagonistas.

9. Caminos alternativos de gobernanza en favor del derecho a la tierra

9.1. El mapeo de un paradigma emergente

El capítulo 1 dedica un análisis específico a los marcos normativos internacionales de gobernanza de la tierra, en particular a las *Directrices Voluntarias sobre Gobernanza Responsable de la Tenencia* de la FAO (2012). Estos marcos representan un avance significativo: reconocen derechos consuetudinarios, incluyen a los pueblos indígenas como sujetos específicos, incorporan dimensiones ambientales y de género, y proponen estándares de transparencia y participación para los Estados. Sin embargo, el mapeo también documenta sus limitaciones estructurales: son directrices voluntarias sin mecanismos vinculantes de cumplimiento; su implementación efectiva en ALC ha sido fragmentaria y selectiva; los intereses del capital concentrado continúan operando sin restricciones reales.

Dado que muchos gobiernos están capturados por élites agrarias o paralizados por la lógica del agronegocio, la gobernanza emerge como un proceso donde actores extragubernamentales —movimientos populares, Iglesia, sindicatos, universidades— se articulan para gestionar el acceso a la tierra de abajo hacia arriba. El análisis de las experiencias del capítulo 3 sugiere que las alternativas de gobernanza más fecundas no emergen de arriba hacia abajo —del Estado o de los organismos internacionales hacia las

comunidades—, sino de abajo hacia arriba: de las propias comunidades que experimentan, innovan y articulan nuevas formas de gestión territorial. Se identifica una “pluralidad jurídica” donde los sistemas normativos tradicionales y comunitarios desafían la inoperancia del derecho formal.

La gobernanza territorial real no es la que se diseña en despachos oficiales, sino la que se ejerce en el control social del territorio y en la defensa de los bienes comunes. El capítulo 1 identifica, en el análisis de redes, una categoría emergente que resulta iluminadora: la “gobernanza híbrida”, en la que las formas propias de autoridad y normatividad comunitaria coexisten, negocian y se articulan con los marcos estatales e internacionales, sin someterse a ellos ni ignorarlos.

9.2. FUNDAPAZ y la cartografía del arraigo: una gobernanza de largo aliento

El Marco Metodológico de la investigación nos proporciona el horizonte teológico-político para comprender estas alternativas: la gobernanza de la tierra debe pasar de un modelo de administración jerárquica centrada en el Estado a un modelo policéntrico, participativo y relacional de custodia. El concepto de custodia —tomado de la tradición bíblica y relanzado por el Papa Francisco— no designa solo “cuidado” en sentido genérico, sino la responsabilidad intergeneracional de preservar la herencia recibida para quienes vendrán. Custodiar la tierra es reconocer que uno es siempre “usufructuario temporal y parcial” (Campillo, 2020), y que la tierra “no le pertenece a los que la tienen, sino a los que vendrán”.

FUNDAPAZ en el Gran Chaco Argentino — primera experiencia analizada en el capítulo 3— ilustra con notable riqueza lo que puede ser una gobernanza alternativa arraigada. Trabajando durante décadas junto a comunidades Wichi, Qom y Chorote, y con familias campesinas del Frente Nacional Campesino, esta organización ha desarrollado una estrategia integral que articula: cartografía social participativa (para reconstruir la unidad territorial fragmentada por el alambrado empresarial); manejo de bosques con ganadería integrada (para transformar la ganadería tradicional en un sistema sustentable capaz de competir con el modelo sojero);

cosecha de agua mediante cisternas (como primer acto de libertad frente al éxodo rural forzado); e incidencia en políticas públicas a escala nacional e internacional.

Gabriel Seghezze, director de FUNDAPAZ, expresa la filosofía de esta gobernanza alternativa con una frase que merece ser citada en su integridad: "El problema no es solo la tierra, es el sistema de vida. Cuando desmontan, no solo sacan árboles, sacan la posibilidad de que esa familia campesina o indígena siga existiendo en su cultura." Esta comprensión sistémica del problema fundamenta una respuesta sistémica: no basta repartir tierras si no se protege el bosque que las hace habitables; no basta proteger el bosque si no se garantiza el agua que permite el arraigo; no basta garantizar el agua si no se reconoce la dimensión espiritual y cultural que da sentido al estar en ese territorio.

El precedente del fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre el caso Lhaka Honhat —en el que FUNDAPAZ ha tenido participación estratégica— representa, en el plano jurídico, una de las expresiones más avanzadas de este paradigma emergente: el reconocimiento de la propiedad comunitaria indígena como derecho colectivo de carácter integral, que incluye no solo la tierra sino el bosque, el agua y los recursos naturales asociados.

El conjunto de las catorce experiencias del capítulo 3 permite esbozar los rasgos de este paradigma emergente de gobernanza alternativa: la base asamblearia y deliberativa; el reconocimiento de los sistemas normativos propios como derecho válido; la articulación en redes de reciprocidad y resguardo mutuo entre territorios; la producción de conocimiento propio como herramienta política (la "gobernanza del dato" que pesa cuando el campesino tiene información); la perspectiva generacional que incluye la pregunta por los jóvenes y por quienes aún no han nacido; y la dimensión estético-pedagógica de la resistencia, que las experiencias del capítulo 3 expresan con la imagen del "rostro bonito": mostrar la alegría y la cultura como formas de hacer política sin perder la organización de base. También emergen formas de gobernanza. La gobernanza autónoma, aquella ejercida fuera

o al margen del Estado, basada en asambleas y autoridades tradicionales (ej. Tribu Yaqui en México, municipios autónomos de Cherán); la gobernanza de incidencia, orientada a presionar al Estado para que reconozca derechos y modifique políticas públicas (ej. MST en Brasil, Vía Campesina en Argentina); la gobernanza de custodia, enfocada en la protección de biomas críticos y la gestión de recursos compartidos como el agua (ej. REPAM en la Amazonía, juntas de agua en El Salvador).

10. Conclusión: hacia una praxis sapiencial del territorio

Este recorrido por los siete núcleos temáticos nos ha permitido articular los hallazgos intertransdisciplinarios de una investigación que, tomada en su conjunto, constituye un ejercicio inédito de diálogo entre teología, ciencias sociales, derecho, economía y los saberes de las comunidades. ¿Qué emerge de ese diálogo?

Primero: la cuestión agraria en ALC no admite ser comprendida ni transformada desde una sola disciplina, ni desde un solo sistema de saberes. La tierra es, simultáneamente, factor de producción, derecho humano, bien común, espacio sagrado, *locus theologicus* y sistema de vida relacional. Solo una aproximación que mantenga la tensión entre todas estas dimensiones sin reducir unas a otras puede aspirar a la comprensión sapiencial que la gravedad del problema demanda.

Segundo: las catorce experiencias analizadas en el capítulo 3 no son anomalías heroicas ni modelos perfectos. Son procesos vivos, atravesados por tensiones, contradicciones y aprendizajes. Pero en su conjunto revelan una verdad que ningún modelo teórico podría haber anticipado con igual fuerza: la resistencia sin violencia, la construcción de la paz desde el arraigo territorial y la articulación en redes de reciprocidad entre comunidades son posibles. Y son, en muchos casos, más duraderas y transformadoras que las reformas agrarias promovidas desde arriba.

Tercero: la Iglesia en ALC, en sus mejores expresiones —las pastorales de tierra, las CPT, las Cáritas, las redes eclesiales territoriales—

ha aprendido a leer el conflicto agrario como un lugar de discernimiento espiritual. El territorio, como lo decía *Querida Amazonia*, no es solo el escenario de la acción pastoral sino su contenido: donde Dios se manifiesta en el clamor de los pobres y de la tierra. Esta comprensión teológica del lugar no es una estetización de la miseria: es el reconocimiento de que la causa de la tierra es la causa de Dios, y que la Iglesia que no la asuma pierde su identidad profética.

Cuarto: el cambio de paradigma que esta investigación señala no es una utopía lejana. Ya está ocurriendo, desde abajo, en los asentamientos del MST, en las asambleas de Cherán, en la gobernanza yaqui, en la cartografía social de FUNDAPAZ, en las juntas de agua de Ecuador, en los laboratorios de paz del Magdalena Medio, en la sistematización del IPDRS. La tarea es articular estas semillas de alternativa en redes más amplias de resguardo mutuo —como lo propone el equipo del capítulo 3: “Necesitamos conectar estas catorce luchas en una red de resguardo mutuo; lo que le pasa al Yaqui le duele al MST”— y traducirlas en propuestas de políticas públicas que el Estado pueda implementar y los organismos internacionales respaldar. La “persistencia territorial” es la única victoria real. El éxito de estos procesos no se mide solo en la obtención de un título, sino en la capacidad de las comunidades para permanecer en su suelo con dignidad, asegurando el relevo generacional y la sostenibilidad ecológica.

La tierra es, en definitiva, el lugar más concreto donde se juega la pregunta más abstracta: ¿qué clase de humanidad queremos ser? ¿Una humanidad que acapara y desecha, o una humanidad que cuida y comparte? La investigación que aquí sistematizamos no responde esa pregunta por decreto académico. La devuelve, como un boomerang sapiencial, a cada comunidad, cada institución, cada creyente y cada ciudadano que ha tenido alguna vez tierra bajo sus pies y ha sentido, aunque sea por un instante, que esa tierra también era suya —y también de los que vendrán—.

11. Referencias

Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial.

Campillo, A. (2015). *Tierra de nadie: cómo pensar (en) la sociedad global*. Herder.

Campillo, A. (2020). *¿Cómo habitar la tierra? En Diálogos sobre el habitar*. Anthropos.

CEPAL. (2014). *Pactos para la igualdad*. CEPAL.

CEPAL. (2016). *La matriz de la desigualdad social en América Latina*. CEPAL.

Chonchol, J. (2003). *La reforma agraria en América Latina*. Fundación EBERT.

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra*. Ediciones Unaula.

Francisco. (2015). *Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común*. Librería Vaticana.

Francisco. (2020a). *Querida Amazonia. Exhortación apostólica postsinodal*. Librería Vaticana.

Francisco. (2020b). *Fratelli Tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*. Librería Vaticana.

García Nossa, A. (1970). *Reforma agraria y dominación social en América Latina*. SIAP.

Morin, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. UNESCO.

Nicolescu, B. (2002). *Manifiesto de la transdisciplinariedad*. Multiversidad Mundo Real Edgar Morin.

Zarka, Y. C. (2016). *La inapropiabilidad de la tierra*. Siglo XXI Editores.

Créditos

- Análisis sobre Gobernanza: Dr. Aníbal Torres (Argentina)
- Análisis sobre el método y sus hallazgos: Dr. Lucas Cerviño (Argentina)

Conclusiones y aportes generales

Conforme a la hipótesis latente planteada en la introducción sobre la inequidad en el acceso a la tierra y su gobernanza y, la lógica consecuencia de la focalización del problema, se pudo comprobar su verificación como elemento central en la problemática de la injusticia estructural que atraviesa a todos los pueblos del continente, con las múltiples dimensiones que de ella se desprenden, presentando un verdadero conflicto sistémico que, a su vez, se complejiza por los efectos del cambio climático amenazando no solo al continente, sino también a aquellos países que viven de los recursos provenientes de América Latina.

En el caótico contexto socio-político y cultural que atraviesa la región de norte a sur y de este a oeste, se entiende la necesidad imperiosa que la Iglesia, las iglesias y las instituciones todas converjan siempre más para implementar el desarrollo de una política activa que encuentre paulatinamente respuestas proporcionales al conflicto planteado.

Se sugiere profundizar las recomendaciones presentadas al final de cada capítulo, dada la importancia del análisis respectivo, y sobre las cuales no se ve pertinente redundar en la presente conclusión.

Todo el desarrollo de la investigación hizo evidente el enorme potencial que emerge en América Latina y el Caribe desde adentro y desde abajo en relación con la marcha inexorable de los pueblos en pos de la tierra en el continente, sobran ejemplos en este trabajo del pasado y del presente que lo testifican.

Podemos decir que toda la doctrina presente en el Magisterio Universal y también en el continental hace referencia al destino universal de los bienes, al derecho a la tierra y a lo que esta supone para la dignificación de la persona humana y las comunidades. Se desea destacar la particular contribución del Papa Francisco ofrecida en *Laudato Si'*, *Laudate Deum*, *Querida Amazonia* y en sus alocuciones a los Movimientos Populares al presentar las "Tres T": Tierra, Techo y Trabajo.

1. Vinculaciones entre seguridad alimentaria y gobernanza

Organismos internacionales destacan el fuerte impacto positivo que han tenido en la seguridad alimentaria aquellas comunidades que cuentan con la estabilidad en la tenencia de la tierra aportada por una gobernanza consensuada y operativa. Otra dimensión, que aparece frente al cambio climático como fenómeno que pone en tensión este nexo, es el de la resiliencia que alcanzan estas comunidades frente a sus diversas manifestaciones (sequías, inundaciones, etc.).

2. Importancia de los vínculos entre Biblia e incidencia

En el proceso formativo, se comprendió y se valoró la importancia particular de iluminar y haber acompañado la investigación desde las raíces, desde los fundamentos antropológicos, bíblicos, teológicos y pastorales, ya que es fundamental para la Iglesia y una institución como Cáritas comprender y apropiarse de

las temáticas desde la esencia misma de sus motivaciones. Por ejemplo, llamó la atención, por su originalidad y grado de incidencia, el análisis bíblico del libro del Levítico, donde destaca el Año Jubilar como una institución donde la tenencia privada de la tierra tiene límites específicos.

3. Vinculación derechos-gobernanza

Una de las constataciones que emergen de la investigación es la clara definición que se encuentra en el trabajo del derecho antropológico a la tierra como un lugar en el mundo y, al mismo tiempo, subrayado desde siempre por la Doctrina Social de la Iglesia como ya se explicitó, y con importantes acentos en los recientes pontífices. Esto ha sido evidenciado particularmente en el capítulo 2. De allí se desprende la consideración de la indispensable intervencionalidad necesaria entre todos los derechos humanos y de los pueblos y su implicancia en las tipologías de gobernanza que se plantean en los estados y en las comunidades originarias.

4. El Derecho a la tierra, la gestión de gobernanza y las cosmovisiones de los pueblos

El Derecho a la tierra y a su gobernanza evidencia la necesidad ineludible de considerar las cosmovisiones de los pueblos situados en sus territorios para entender el acceso a la tierra. Se constató y recomendó como indispensable la presencia de las comunidades originarias y afrodescendientes en toda instancia de diálogo, planificación y medidas tendientes a la resolución del acceso a la tierra y la implementación de políticas públicas. Esto permitirá el reconocimiento y valoración de las cosmovisiones ancestrales, su sabiduría, sus procesos y sus tiempos, modelando dichas políticas.

5. Continuidad para llevar adelante los procesos de transformación e incidencia

Desde el proceso de formación que abarcó dos cohortes con un total de ochenta

estudiantes, representantes de Cáritas nacionales y regionales, se rescata la motivación alcanzada y el reconocimiento de la necesidad de avanzar en la concreción o profundización de acciones en este campo. Esto significa que se reconoce como una oportunidad, que no se puede postergar, el diseño de una planificación y organización para que los equipos de Cáritas, a lo largo y ancho del continente, cuenten con las capacidades y recursos que esta incidencia requiere. En la misma dirección va la solicitud del Programa Latinoamericano de Tierras y Aguas de dar una formación pertinente a los señores obispos, en relación con la evidencia de una operante y constante injusticia estructural que debe ser objeto de una fuerte concientización en el pueblo de Dios.

6. Apreciación del proceso generado por Cáritas en tierras

Con enorme alegría se recibieron las expresiones de diversos interlocutores que se vieron gratamente asombrados al saber que esta investigación es solicitada por Cáritas LAC, reconociendo el actuar de la institución en distintos planos, pero sorprendidos por la envergadura, amplitud y compromiso que asumió Cáritas LAC en este campo.

7. Visión de contar con instrumentos tecnológicos como la IA

El uso de los recursos que ofrece la Inteligencia Artificial contó en este trabajo con un espacio útil, que acompañó en algunos casos el proceso llevado a cabo por algunos de los investigadores, dado que facilitó el acceso y organización de la información que de otra forma hubiese demandado mayores tiempos, por lo cual conformó una cuarta unidad de análisis en el capítulo 1.

8. Constatación metodológica

Haber elegido en el campo sociológico el método cualitativo y cuantitativo ofreció y ofrece una singular riqueza en la comprensión de los procesos, en sus momentos históricos y actuales.

9. Como todo proceso tiene sus limitaciones , destacar el breve tiempo para la realización y limitados recursos.

En honor a la verdad y la transparencia, nos parece importante señalar dos factores que signaron este trabajo con límites que influyeron en sus alcances y profundización: el breve tiempo para su realización y los limitados recursos que se dispusieron para la ejecución de tres importantes núcleos como la investigación, la formación y la comunicación de resultados, sin dejar de destacar el agradecimiento de los recursos que la hicieron posible y la capacidad de gestión ofrecida por Cáritas LAC. Esto mismo nos hace remarcar que aquí comenzó un proceso dinámico, siempre factible de acoger aportes y novedades.

Un experto consideró y manifestó que se trate de un primer y novedoso trabajo en el marco de la Iglesia y la sociedad latinoamericana. Sin desconocer el importante servicio que realizan redes e institutos especializados de gran trayectoria en la temática que también contribuyeron con sus experticias. Aquello que destacan en esta investigación que se ofrece es haber alcanzado una convergencia original en las múltiples fuentes (sociedad, Iglesia, organizaciones, movimientos populares y grandes redes continentales), las múltiples miradas y sentires de los entrevistados en las prácticas sociales y de los propios investigadores, valorando además la pertenencia a tan diversas latitudes ya mencionadas de todo el equipo que en ella trabajó.

10. Hay mucho realizado, pero es imprescindible la coordinación de voluntades. Oportunidad de oficiar en la articulación.

Dentro del extenso rango temporal que abarcó el trabajo, pudo recorrerse un rico historial de iniciativas y políticas tendientes al acceso a la tierra junto con ejemplos variados de gobernanza. En ellos tantos los gobiernos como la Iglesia en un principio, y luego

progresivamente las redes continentales centradas en ello fueron actores de primera línea en la atención de los requerimientos de vastas mayorías para alcanzar este preciado bien común. Se puede decir que existe un rico acervo en este campo. Fue mucho y extenso lo realizado. Pero las contradicciones e incoherencias bien señaladas en el cuerpo del trabajo han llevado a que el problema siga vigente y necesite por su envergadura, no solo la participación de las instituciones públicas, sino también los otros actores de la sociedad civil ya presentados. Allí, la Iglesia latinoamericana de nuestro tiempo tiene un lugar y una oportunidad privilegiadas de atender, formular o simplemente participar en la articulación de voluntades, partiendo por supuesto de los mismos grupos sociales damnificados, impulsando procesos de acceso a la tierra y gobernanza que respondan, como también ya se dijo, a las cosmovisiones de los grupos implicados.

11. A futuro, la necesidad de una visión dinámica del problema

Un desafío importante a futuro es el poder abordar la problemática continental de acceso a la tierra y gobernanza desde un necesario enfoque sistémico y dinámico como lo evidenció la investigación. El presente trabajo puede oficiar como línea de base a partir de la cual puedan, con consenso de las comunidades representativas del problema, redes continentales y expertos identificar los indicadores más significativos de la problemática y, con rigor científico, poder registrarlos periódicamente y conocer así tendencias que posibiliten fundamentar políticas correctivas y planes de mejora. Este esfuerzo debería ser acompañado con el desarrollo de un sistema e infraestructura de información que beneficie a todos permanentemente.

Este tema, planteado desde dentro de la Iglesia, fue notorio al verificar la cantidad y calidad de experiencias identificadas en todas las latitudes, de la misma manera también se pudo comprobar la inexistencia de información confiable y, cuando la hubo, la atomización y discontinuidad de esta. Es

imperativo establecer un marco de trabajo organizado en esta temática, pues la pérdida de dicha información no hará otra cosa que hacer retroceder los procesos de apoyo y articulación que tan bien supo realizar en diversas épocas la Iglesia latinoamericana.

Por último, no tiene nunca que perderse de vista que estos procesos son de largo aliento donde se necesita, haciendo una metáfora con el atletismo, correr una larga carrera de postas, donde el testimonio que se entrega entre los atletas de este equipo (léase Cáritas y organizaciones asociadas) es la información cierta, confiable, oportuna y continua para que no se pierda la carrera, esto es, alcanzar

el acceso a la tierra y una gobernanza útil y consensuada para nuestros pueblos como laurel del ganador. Sin dudas, un difícil compromiso contracultural en la época de la automatización de las respuestas.

Deseamos a los lectores de este trabajo y todos nosotros comprometidos con la tierra y su gobernanza en el continente que estas páginas se transformen en inspiración, compromiso, guía e incidencia para la acción transformadora.

Dra. Susana Nuín y Dr. Mario Nudelman
Coordinadores responsables de la investigación y
miembros del Programa Latinoamericano de Tierras y
Aguas hacia una fraternidad posible.

Agradecimientos institucionales

- Agradecemos el impulso y acompañamiento del Profesor Juan Esteban Belderrain – (Brasil)⁵²
- Mag. José Oscar Henao Monje – (Colombia) Coordinador Programas y proyectos
- Gabriela Blanco (Argentina) Coordinadora de Seguridad alimentaria y medios de vida
- Agustina Langwagen (Uruguay) Coordinadora de Formación
- Loreley Leiva (Paraguay) Ing. EH Cáritas LAC
- Dr. Hernán Apezteguía (Argentina)⁵³
- Dr. Carlos Torres Carbonell (Argentina)⁵⁴
- Pbro. Pablo Bonavía (Uruguay)⁵⁵
- Dr. Aníbal Torres (Argentina)⁵⁶
- Equipo de Administración Roxana Durán González

Agradecimiento académico a los lectores revisores de los capítulos:

Agradecemos a Cáritas LAC en sus equipos:

- Mons. Gustavo Rodríguez Vega – (México) presidente
- Mag. Nicolás Meyer – (Argentina) Coordinador regional

Agradecemos al Instituto Sophia Alc en sus equipos:

- Prof. Javier Baquero director académico (Colombia)
- Dra. Clara Mariel Badilla especialista en Metodología (Costa Rica)
- Virginia Osorio Socióloga Comunicación y realización texto divulgativo (Uruguay)
- Mag. Vicente Guerra comunicólogo (Colombia)

Agradecemos al Programa y Red de Tierras PLDTyA en sus equipos:

- Equipo de Comunicación interna: Rosario Tapiero (Panamá)
- Equipo de Administración y Jurídica Delia Pairetti (Argentina), Yecid Chilito (Colombia), Hilda Ma. Floriano (Colombia)
- Relevamiento selección de prácticas sociales:
- Dra. Valeria Albán (Colombia)
- Agradecemos a Fundafraternidad (internacional) por su compromiso con la investigación.

52 Profesor de Filosofía por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Argentina Posgrado en ciencias políticas Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Argentina, Profesor de Diseño y Evaluación de proyectos en la maestría de Patrimonio Cultural de la Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA). Consejero del Centro de Gestión del conocimiento del CELAM.

53 Doctor. en Ciencias Agropecuarias por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Profesor, Investigador en la UNC. Especialista en Suelos, Mapeo, Suelos y Cambio Climático. Producción y Pérdida de Suelos. Director de Tesis de Doctorado, Director del Módulo Medio Ambiente en Pensamiento Social Cristiano en la UNC (Curso extracurricular). Miembro del Programa Latinoamericano y Caribeño de Tierras y Aguas (PDTyA).

54 Doctor en Agronomía por la Universidad Nacional del Sur (UNS), Argentina. Postdoctorado en Economía Climática por la Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA), Argentina Docente del Departamento de Agronomía de la Universidad Nacional del Sur de Bahía Blanca y profesional de Investigación y Extensión en el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria de Argentina

55 Presbítero de la Arquidiócesis de Montevideo, Párroco de la Iglesia "San Antonio" en el barrio Jacinto Vera, Profesor de Teología Fundamental en la Facultad de Teología del Uruguay "Mons. Mariano Soler, Coordinador continental del Área de Teología de la red Amerindia.

56 Aníbal Torres (Ver CV abreviado en Capítulo 4)

Derecho al acceso a la tierra y su gobernanza en América Latina y Caribe

El libro se distribuye gratuitamente en los siguientes sitios web:

