



LOS CONOCIMIENTOS TRADICIONALES Y LOS DERECHOS DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS Y LOCALES

Módulo didáctico sobre el Protocolo de Nagoya ABS dirigido a
las organizaciones de comunidades nativas y comunidades
campesinas del Perú

2013

Descargo de Responsabilidad

La designación de entidades geográficas y la presentación del material en este libro no implican la expresión de ninguna opinión por parte del GEF, PNUMA o UICN respecto a la condición jurídica de ningún país, territorio o área, o de sus autoridades, o referente a la delimitación de sus fronteras y límites. Los puntos de vista que se expresan en esta publicación no reflejan necesariamente los de GEF, PNUMA o UICN.

El Módulo ha sido elaborado por Javier Monroe Morante, con el apoyo especializado de Emma Rivas Seoane y Dora Velásquez Milla de la Dirección General de Diversidad Biológica del MINAM.

Los Diagramas de Flujos han sido elaborados por Dora Velásquez a partir de un trabajo de taller con Emma Rivas y Javier Monroe.

El Módulo se ha realizado por encargo del MINAM en el marco de la cooperación del Proyecto GEF ABS LAC: *“Fortalecimiento de los Regímenes de Acceso a los Recursos Genéticos y Distribución de Beneficios en América Latina y El Caribe”*, ejecutado por UICN-Sur e implementado por PNUMA (www.adb.portalces.org).

Contenido

Presentación del Módulo

- I. Las comunidades indígenas y locales
- II. El derecho y su cultura
- III. Los recursos genéticos y la biotecnología
- IV. Los conocimientos tradicionales y los seres vivos
- V. El otro valor de los conocimientos indígenas o tradicionales
- VI. El Protocolo de Nagoya ABS
- VII. El consentimiento informado previo
- VIII. Las condiciones mutuamente acordadas
- IX. El registro de los conocimientos indígenas o tradicionales
- X. El papel de las organizaciones de pueblos indígenas y de comunidades campesinas

Anexo I: Estrategia metodológica del Módulo

Presentación del Módulo

El Módulo que presentamos trata acerca de los derechos de las comunidades indígenas sobre los seres vivos que poseen en sus territorios, con los que han aprendido a convivir desde los tiempos de sus ancestros, a relacionarse con ellos en su modo de creer, sustentarse y disfrutar. Trata también sobre los derechos sobre los conocimientos que tienen sobre estos seres y sus diversos usos.

El **derecho internacional** reconoce que las comunidades indígenas y sus conocimientos tienen un papel muy importante en la conservación de la vida en el mundo. En particular, el **Convenio sobre la Diversidad Biológica** protege estos conocimientos y las prácticas de las comunidades indígenas y otras comunidades, siempre que ayuden a esta conservación. De ahí que promueva que las comunidades compartan los beneficios que otros tengan del uso de sus conocimientos.

Han aparecido nuevos usos de los seres vivos y de los conocimientos ancestrales que poseen las comunidades indígenas. Son usos muy diferentes a los que ellas tienen. Se trata de un nuevo campo de la **biotecnología** que se ha creado gracias a los descubrimientos de la **ciencia**. Tiene la capacidad de manipular las sustancias que transmiten la herencia de los seres vivos, modificándolos de un modo que nadie antes se había imaginado. Estas sustancias forman los **recursos genéticos**. Manipulando estas sustancias, la biotecnología puede producir nuevas variedades de plantas, animales y otros organismos. Esta tecnología ha dado origen a una nueva industria.

En el Módulo, a la biotecnología basada en la ciencia le llamaremos **biotecnología científica**. Así la distinguimos de la **biotecnología tradicional** que se basa en los **conocimientos tradicionales**, como la agricultura que realizan las comunidades campesinas y nativas en sus chacras.

La biotecnología científica tiene una capacidad enorme para transformar nuestro mundo. Como es muy riesgoso manipular la naturaleza de los seres vivos, se ha abierto una discusión científica y política sobre ella. A la vez se esperan importantes **beneficios** para el bienestar

humano y para los negocios. Lo cierto es que se realizan grandes inversiones en la investigación para desarrollarla.

El derecho internacional ha establecido reglas para el **acceso a los recursos genéticos**, reconociendo a los Estados la soberanía sobre estos. En este marco, se considera también la participación de las comunidades indígenas. Estas reglas se deben cumplir en todos los casos y por todos los participantes. Al conjunto de estas reglas se le llama **Acceso y Distribución de los Beneficios**.

El Acceso y Distribución de los Beneficios tiene dos componentes principales:

Primero, el acceso a los recursos genéticos necesita del **consentimiento informado previo** de sus proveedores, siempre que estos sean reconocidos legítimamente como tales. Solo mediante este consentimiento o permiso el acceso es legal.

Segundo, el acuerdo debe permitir a los proveedores compartir los beneficios que se obtengan del uso de estos recursos. La **participación en los beneficios** debe hacerse de manera **justa y equitativa**. Se trata de una participación de común acuerdo o en **condiciones mutuamente acordadas**.

El uso de los **conocimientos tradicionales** de las comunidades indígenas y otras comunidades sobre los seres vivos y sus diversos usos también es protegido en las mismas condiciones.

El Protocolo de Nagoya sobre Acceso a los Recursos Genéticos y Participación Justa y Equitativa en los Beneficios que se deriven de su Utilización, conocido como **Protocolo de Nagoya ABS**, es la norma del derecho internacional que desarrolla el Acceso y Distribución de los Beneficios. Esta norma ha sido aprobada, pero todavía no está vigente o entra en vigor, como se dice en el lenguaje oficial.

El presente Módulo tiene como fin presentar y explicar el sistema o régimen de Acceso y Distribución de los Beneficios a los dirigentes y líderes de las organizaciones de pueblos indígenas del país. Dentro de este tema, pone mayor atención al acceso a los conocimientos tradicionales de las comunidades indígenas.

Por eso, se ocupa sobre todo del Protocolo de Nagoya ABS, que es la **norma jurídica** cuyo fin es desarrollar del mejor modo el sistema de Acceso y Distribución de los Beneficios.

Además, trata del **Convenio sobre la Diversidad Biológica** y de la ley que **protege los conocimientos colectivos de los pueblos indígenas vinculados a los recursos biológicos**, que es la Ley Número 27811.

El tema forma parte de la agenda actual de las organizaciones de pueblos indígenas del país. Palabras como **recursos genéticos, biodiversidad y biotecnología** son usadas por sus dirigentes en diversas reuniones públicas. Además, no pocas comunidades han registrado sus conocimientos colectivos en el **INDECOPI**. Y diversas organizaciones participan en el **Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas**, que se ha sido creado por la Ley 27811.

Con todo, el asunto es todavía nuevo y los dirigentes se esfuerzan por comprenderlo mejor. También es cierto que no es fácil compartir esta agenda en el seno de las organizaciones y comunidades. En realidad, se trata de asuntos que son difíciles para todos.

Así, las autoridades y funcionarios se esfuerzan también por entender qué es lo que quiere decir exactamente tal o cual norma, cuál es precisamente la función de cada uno y cómo coordinar entre sí. Lo que saben unos especialistas no está al alcance de otros, y se celebran reuniones y se intercambian documentos para que unos aprendan de otros. Siguen habiendo estudios para aclarar algunos puntos más difíciles, que han quedado algo imprecisos en el mismo Protocolo de Nagoya ABS.

El Módulo entiende que lo más importante para la comprensión del sistema de Acceso y Distribución de los Beneficios es ventilar las **diferencias culturales**. Este sistema establece relaciones entre personas e instituciones de culturas distintas. Por eso, plantea el desafío de la comprensión mutua; esto vale tanto para los líderes y dirigentes de las organizaciones como para los funcionarios públicos, científicos y agentes de las empresas.

El Módulo se dirige a dirigentes y líderes de organizaciones de comunidades indígenas, mujeres y varones. Por eso se detiene en explicar los **contenidos culturales** del derecho estatal, de la ciencia y del mercado moderno a estos dirigentes y líderes. Debemos recordar que el lenguaje del Protocolo de Nagoya ABS y de las demás normas jurídicas es propio de la **cultura occidental o moderna**. Por eso presenta, por lo general, mayores dificultades de comprensión para los dirigentes y líderes indígenas que para los funcionarios, abogados y académicos, que han sido entrenados en ese lenguaje.

Aquí hay cuestiones que deben decirse. El sistema de Acceso y Distribución de los Beneficios trata de cómo algo tan propio de la vida de las comunidades pueda ponerse a disposición para fines extraños. Y esto se presenta cuando existe una historia de desconfianza e incompreensión. Y cuando persiste una situación histórica de desigualdad y discriminación que pone en desventaja a las comunidades y organizaciones indígenas.

Por eso el Módulo no solo pretende explicar el lenguaje y conceptos de una cultura a personas de otra cultura. Se trata de una explicación que toma posición contraria a la **asimilación** cultural de los pueblos indígenas por la cultura moderna u occidental. Pero, ¿hay otra forma acaso de comprender el **diálogo intercultural**?

Recuadro 1. El Módulo como ejercicio de diálogo intercultural

El Módulo se dirige a dirigentes y líderes de organizaciones de comunidades indígenas. Por eso, supone que los lectores son bilingües, que se han familiarizado hasta cierto punto con el lenguaje oficial y que tienen un mayor o menor dominio de la lectura.

Sin embargo, siempre se explican las palabras técnicas, que se escriben en letras **negritas**. Esta explicación no se mantiene en el lenguaje estatal, científico y del mercado, siguiendo el hilo del ovillo de esta cultura. Por el contrario, explica este lenguaje en diálogo con las culturas de los pueblos indígenas. Es pues una explicación **dialógica**.

Con este fin, no intenta hacer hablar a los indígenas, no simula o imita a los indígenas. Esto sería grotesco y una falta de respeto. En el Módulo, quien habla siempre es alguien que proviene de la cultura occidental o moderna. A quien habla se le llama el **narrador**, y este no es indígena ni se disfraza de indígena.

El narrador dice las cosas intentando responder a los dirigentes y líderes indígenas. Asume el papel de alguien que dialoga con ellos. Se propone un diálogo donde no se confunden las visiones culturales de quienes conversan.

Como en todo diálogo, existe el riesgo de que uno no responda a lo que ha dicho la otra persona. O que no responda siguiendo bien el hilo de la conversación. Sobre todo porque aquí el narrador tiene la desventaja que no tiene presente a las otras personas. Pero se espera que el narrador acierte, que tenga el arte de la conversación.

Mucho depende de que considere seriamente lo que ha escuchado decir a los dirigentes y líderes indígenas, que tenga en cuenta sus preguntas, conceptos, posiciones. Por desgracia, el narrador no ha dispuesto de escritos indígenas de estos tiempos que traten sobre el tema del Módulo. Por eso, tiene en cuenta sobre todo el aprendizaje sobre las culturas indígenas que ha tenido en pasadas experiencias de diálogo con personas indígenas, mujeres y varones.

Pero, a pesar de esto, no deja de ser cierto que estas preguntas, conceptos y posiciones son **interpretaciones** del narrador, dependen de cómo él las ha entendido. Cuando las **ciencias sociales** se han elaborado mediante un diálogo serio con las personas indígenas, entonces

pueden dar un aporte muy valioso para el ejercicio del narrador. Este es un recurso que pretende tener en cuenta el narrador del Módulo.

El Protocolo de Nagoya ABS destaca el lugar y el papel de las **mujeres indígenas**. Conocemos mucho menos el discurso de ellas. Pero a veces ellas aparecen: sin duda, no todo lo que debieran, pero también aparecen.

El uso más importante que puede tener el Módulo es el ejercicio de diálogo con los dirigentes y líderes que lo usen. Si estos logran dialogar con los contenidos de la cultura moderna u occidental que intenta explicar el Módulo, entonces podríamos decir que este ha cumplido sus fines. Sería mejor si el Módulo sirve también para enriquecer el diálogo de los líderes y dirigentes en el seno de las organizaciones. Y mejor si aquellos completan o corrigen, cuando sea el caso, las interpretaciones de los puntos de vista indígenas que propone el Módulo.

Además, el Módulo podría usarse para facilitar aprendizajes, sirviendo al papel pedagógico de los dirigentes y líderes indígenas. O a la función que tienen las autoridades y funcionarios estatales de explicar a las personas indígenas las políticas públicas y las normas jurídicas que les afectan.

Recuadro 2. Indicaciones prácticas para el uso del Módulo

El Módulo está dividido en capítulos o apartados, que empiezan con un título numerado. Los números indican un posible orden de lectura del Módulo. Pero puede trabajarse cada capítulo por separado o seguirse un orden distinto, según los conocimientos y necesidades de cada uno.

La lectura del Módulo puede ser individual o colectiva, en voz alta. Recomendamos la lectura colectiva y en voz alta, pues permite incluir a los que no saben leer o no tienen suficiente dominio de la lectura o del castellano. En la historia de la lectura, esta forma ha tenido y tiene un lugar importante.

Además, facilita compartir y discutir las posiciones de los lectores. El Módulo desarrolla siempre posiciones intelectuales y políticas, e invita a su debate. Se trata de la función más importante del diálogo intercultural: favorecer el posicionamiento de los dirigentes y líderes indígenas, contribuyendo a reducir las posibles desventajas de partida.

Como se ha dicho, las palabras especializadas se escriben en **negritas**. También los nombres de las normas jurídicas. Son estas palabras las que dan cuenta de buena parte del contenido del Módulo, de aquello que este busca explicar. No pocas de estas palabras son familiares para los líderes y dirigentes.

Se ha evitado seguir varias normas del lenguaje académico, que no ayudan ahora a acercarse a esta cultura. Por ejemplo, no se citan los libros y artículos que aportan las ideas que se presentan. Pero al final se presenta la lista de ellos, cumpliendo con el mandato de respetar los derechos de sus autores.

Varios capítulos presentan **recuadros**. Estos amplían algunos puntos del capítulo que podrían ser de mayor interés o, quizás, dificultad.

Se presenta un **anexo** al final. Se trata de la **estrategia metodológica** del Módulo, explicándola a los lectores académicos, indígenas o no.

I. Las comunidades indígenas y locales

Uno de los asuntos más importantes que considera el Protocolo de Nagoya ABS es el derecho de las **comunidades indígenas y locales** a compartir los beneficios que resulten del uso de los recursos genéticos y conocimientos tradicionales que poseen.

El Protocolo de Nagoya ABS nace de otra norma jurídica internacional: el **Convenio sobre la Diversidad Biológica**. Por primera vez en la historia, esta norma promueve que las comunidades indígenas y locales compartan los beneficios que resulten del uso de sus conocimientos tradicionales.

Así, el Protocolo de Nagoya ABS desarrolla un punto importante del Convenio sobre la Diversidad Biológica.

Pero, ¿cuál es la relación entre las comunidades y conocimientos con la diversidad biológica? ¿Por qué son importantes en el Convenio sobre la Diversidad Biológica?

Estas comunidades tienen modos o estilos de vida que conservan la diversidad de seres vivos y de los espacios donde ellos se crían. Mantienen las diferentes plantas, animales y los microorganismos que viven en las chacras y sus cantos, en los matorrales y los bosques, en las quebradas, los ríos y las lagunas. Los **microorganismos** son seres vivos que no vemos, como los hongos que atacan a algunos cultivos.

A esta diversidad de seres vivos y de los espacios donde viven se le llama **diversidad biológica**.

Esta diversidad es una de las características fundamentales de la vida en el planeta, y es una señal indudable de su buena salud. Los seres vivos no viven aislados, sino se relacionan unos con otros; la vida de unos depende de la vida de los otros. Esto lo sabemos todos; este hecho se expresa bien en el dicho de que “el pez grande se come al pez chico”. Si desaparece un animal o una planta de un lugar, otros van a sufrir. Si se ralea el bosque o la lluvia se lleva la tierra de una chacra, el daño será grande para todos los que viven ahí.

También es importante tener en cuenta las variaciones o diferencias que existen en cada una de las especies de seres vivos. Estas variaciones se transmiten por la herencia, aunque

algunas desaparezcan y otras queden. Las sustancias del cuerpo que transmiten estos rasgos forman el llamado **material genético**. Si se pierden las variedades de las plantas, animales y microorganismos se perderá también la riqueza del material genético.

Sabemos que el mundo moderno produce distintas **amenazas** para la diversidad biológica. Se destruyen los medios naturales donde viven muchas plantas, animales y microorganismos, convirtiéndose en paisajes sin vida o, por lo menos, empobrecidos. Además, no pocas especies se encuentran en peligro de desaparición o **extinción**. O de perder sus variedades y su riqueza genética, lo que también pone en riesgo su futuro.

Estas amenazas son producidas por la contaminación, por el desplazamiento de los medios naturales y por el sobreuso de estos y de algunas especies de animales y plantas. Los ejemplos son muchos y muy conocidos: el crecimiento de las ciudades desplaza a las chacras, desiertos y bosques; las obras de irrigación desmontan los bosques y transforman lagunas, ríos y quebradas; la tala descontrolada malogra los bosques y las fuentes de agua, extingue algunas especies de árboles y destruye los hogares de muchos animales; los relaves de las minas contaminan las lagunas y los ríos.

Este es un lado oscuro de la expansión de la cultura moderna en el mundo. Esta ha reaccionado planteando el **desarrollo sostenible**. Este pone un límite a las actividades humanas: puede usarse la naturaleza solo hasta el punto en que no se elimine o malogre su capacidad de seguir viva. O sea, que conserve su capacidad de reproducirse y regenerarse.

El Convenio sobre la Diversidad Biológica y el Protocolo de Nagoya ABS forman parte de esta política de desarrollo sostenible. Por eso prestan una atención muy especial a las comunidades indígenas y locales.

Sabemos que las **comunidades indígenas** conviven con la diversidad de seres vivos que se arraigan en sus territorios. Y que su modo de vida, por lo general, mantiene y aprecia esta diversidad, desarrollando un conocimiento que les permite hacerlo. Por eso se dice que las comunidades indígenas conservan y enriquecen la diversidad biológica.

Además, pueden existir comunidades que no son indígenas, pero que conservan, aprecian y conocen la diversidad biológica. A estas comunidades, el Convenio les llama **comunidades locales**.

Por esta razón, el Convenio sobre la Diversidad Biológica establece que los Estados respetarán y mantendrán los conocimientos, creaciones y las prácticas de estas comunidades, siempre que correspondan a modos de vida que conserven la diversidad biológica.

El Convenio habla de los **estilos de vida tradicionales** de estas comunidades. Y de los conocimientos, innovaciones y prácticas que entrañen, contengan o expresen estos estilos tradicionales. De esta manera, se refiere a las **tradiciones culturales** de las comunidades indígenas y locales.

Podría entenderse que el Convenio reconoce que estas tradiciones culturales son propias de culturas distintas a la cultura occidental o moderna.

Sabemos que en el Perú existen dos tipos de comunidades: las **comunidades campesinas** y las **comunidades nativas**. ¿Aplica para ellas la protección que establece el Convenio sobre la Diversidad Biológica? ¿Por qué razones tendría que aplicarse esta protección a las comunidades campesinas y nativas?

Les proponemos leer los recuadros 3 y 4.

Recuadro 3. Las comunidades peruanas y la diversidad biológica

Las comunidades nativas y las comunidades campesinas tienen distintas tradiciones culturales de convivencia con la diversidad biológica y de aprovecharla sin destruirla.

Las **comunidades nativas** son la base de la organización actual de los **pueblos indígenas amazónicos**, habiendo sido creadas por el Estado peruano en 1974. Los pueblos indígenas amazónicos han creado una cultura de arraigo en el bosque amazónico, la cual tiene una historia de miles de años. Esta es una cultura de convivencia con el bosque amazónico y sus diversos seres. No solo tienen un estilo de vida que respeta y mantiene al bosque, sino una espiritualidad y una experiencia humana de profundo vínculo con él.

El nombre de **comunidades campesinas** nació en 1969, con la reforma agraria que se inició ese año. Su nombre anterior era de **comunidades indígenas**. Para algunos estudiosos, no solo cambió el nombre, sino que había cambiado también la **cultura** de estas comunidades, dejando de ser indígenas. Este tema está en discusión en el país. Para el Módulo, lo importante sería lo siguiente:

No cabe ninguna duda de que existe una **tradicción cultural indígena** de cultivos nativos del país. Esta agricultura es indígena por su tecnología, sus plantas y su material genético. Su fundamento es el uso, la combinación y el consumo de una gran variedad de plantas y de variedades de cada una de estas plantas. No solo en las chacras sino en distintos espacios. No solo usando semillas de las plantas cultivadas sino de los parientes silvestres de estas plantas. No solo atendiendo a las chacras sino a todo el espacio natural donde se encuentran estas, como los bosques y matorrales, y los distintos climas y suelos.

Esta agricultura se realiza porque se conoce esta diversidad de plantas, suelos y climas, y porque se sabe manejar de un modo conjunto o integral. Es decir, porque se tiene un pensamiento de la diversidad, un modo de razonar la diversidad.

Por supuesto, además de esta agricultura indígena existe una crianza indígena, sobre todo en las alturas andinas. Y agricultura y ganadería no se piensan por separado, sino también en conjunto o integralmente. Además, las relaciones entre las familias y la vida social se organizan en íntima relación con estas tradiciones de agricultura y crianza.

¿Cuál es el hogar histórico de estas tradiciones? Todos sabemos que son las comunidades campesinas, especialmente las que antes fueron comunidades indígenas y hablan una lengua indígena, sea el quechua y el aimara.

Además, hay comunidades campesinas que fueron creadas después de la reforma agraria y que nacieron de las sociedades indígenas que estaban cautivas en las haciendas. Ellas, por lo general, conservan y recrean sus tradiciones agronómicas indígenas.

También hay sociedades rurales que conservan y recrean las tradiciones agronómicas indígenas aunque nunca haya sido comunidades indígenas.

Y hay comunidades campesinas que fueron antes comunidades de indígenas, pero que solo conservan algunas de sus tradiciones agronómicas. Entre estas, destacan las comunidades de la Costa norte, que manejan también el bosque seco, sobre todo el algarrobal. Además, han logrado salvar algunas especies en peligro de extinción, como el algodón nativo, que fue prohibido por el Estado desde los años de 1930.

En conclusión, podemos decir que las comunidades campesinas poseen tradiciones culturales que conservan y recrean la diversidad biológica, en mayor o menor grado. Son pues comunidades indígenas según el criterio del Convenio sobre la Diversidad Biológica.

Y que hay sociedades rurales que no son comunidades campesinas, pero que poseen estas tradiciones, por lo que puede decirse que son comunidades locales en el lenguaje del Convenio sobre la Diversidad Biológica.

¿Ayuda a ver mejor las cosas el siguiente cuadro?

Cuadro 1. Comunidades indígenas y locales en el Perú

Nombre de las comunidades en el Convenio sobre la Diversidad Biológica	Comunidades y sociedades rurales en el Perú		
	Comunidades nativas	Comunidades campesinas	Sociedades rurales que no son comunidades y poseen conocimientos tradicionales
Comunidades indígenas	X	X	
Comunidades locales			X

Recuadro 4. Las comunidades nativas y campesinas en los censos

Los censos cuentan la cantidad de personas, comunidades, viviendas o cualquier otra población que se quiera medir. La información que producen es necesaria para tomar decisiones. El Estado peruano realiza los censos nacionales de población y vivienda, por ejemplo. También otros censos, dirigidos a informar sobre temas especiales, como el Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana.

El IV Censo Nacional Agropecuario se realizó el 2012. Según este censo, este año había 6,277 comunidades campesinas y 1,322 comunidades nativas en el país.

Desde el III Censo Nacional Agropecuario, realizado en 1994, ha aumentado el número de las comunidades campesinas y nativas. Así lo muestra el siguiente cuadro:

Cuadro 2. Aumento de las comunidades campesinas y nativas entre el III y el IV Censo Nacional Agropecuario

Comunidades	Número de comunidades		
	III Censo Nacional Agropecuario (1994)	IV Censo Nacional Agropecuario (2012)	Aumento entre los censos
Comunidades campesinas	5,680	6,277	597
Comunidades nativas	1,192	1,322	130

La población de las comunidades campesinas se estimaba en cerca de 5 millones y medio de personas en el año 2009.

La población de las comunidades nativas era de 332,975 personas según el II Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana del año 2007. Algunos pueblos indígenas no fueron censados, como los que se encontraban en situación de aislamiento.

Según el IV Censo Nacional Agropecuario, la superficie agropecuaria que poseen las comunidades campesinas era de 16'359,073.76 hectáreas el año 2012. Esta cantidad representa el 42.2 % de la superficie agropecuaria del país. Se le llama superficie agropecuaria a la extensión de tierras que son aptas para la producción agropecuaria.

Según el mismo censo, la superficie agropecuaria de las comunidades nativas era de 5'251,873.20 hectáreas el año 2012. Esta cantidad representa el 18.3 % de la superficie agropecuaria del país. El siguiente cuadro muestra mejor esta distribución:

Cuadro 3. Superficie agropecuaria de las comunidades campesinas y nativas según el IV Censo Nacional Agropecuario

Comunidades	IV Censo Nacional Agropecuario (2012)		
	Número de Comunidades	Superficie agropecuaria (hectáreas)	% de Superficie Agropecuaria nacional
Comunidades campesinas	6,277	16'359,074	42.2
Comunidades nativas	1,322	5'252,873	18.3

II. El derecho y su cultura

El Protocolo de Nagoya ABS **reconoce** a las comunidades indígenas y locales como **sujetos de derechos**. Esto quiere decir que son titulares o portadores de derechos, por lo que tienen la capacidad de ejercerlos y de exigir que se cumplan. Estos derechos pueden corresponder a relaciones entre sujetos privados, pero es el Estado el que tiene la obligación de **garantizar** su cumplimiento.

Los acuerdos de **Acceso y Distribución de los Beneficios** los realizan las comunidades con otros actores, sean estos privados u organismos estatales. Pero siempre deben hacerse de acuerdo con las **normas jurídicas**, teniendo el Estado la obligación de garantizar que ellas se cumplan. Así, se garantizan también los derechos de todas **las partes del acuerdo**, en este caso, de las comunidades y los otros actores.

Veamos el papel del Estado en el sistema de Acceso y Distribución de los Beneficios. Primero, establece las normas jurídicas que crean este sistema; con esto, reconoce a los actores o partes del mismo, otorgándoles derechos, obligaciones y papeles; y, además, garantiza que se cumplan las normas y los derechos de las partes.

El Convenio sobre la Diversidad Biológica y el Protocolo de Nagoya ABS son acuerdos entre Estados. En estos acuerdos, el Estado peruano se ha constituido como parte de los mismos. Cuando estas normas mencionan a las **Partes**, se refieren a los Estados.

El Estado peruano, siendo **Parte** en estas normas, asume la obligación de cumplirlas. De esta manera, el Convenio pasa a formar parte del **orden jurídico** del país.

En realidad, existen distintos tipos o clases de acuerdo internacionales. Los **convenios**, por ejemplo, son **vinculantes** o suponen la obligación legal de cumplirlos. Las **declaraciones**, en cambio, solo tienen fuerza moral, lo cual no quiere decir que sean letra muerta o papeles inservibles. En las normas jurídicas es fundamental su **legitimidad**, que quiere decir que cumplen con las reglas del derecho y que están de acuerdo con la **ética**. Una conducta o una norma son éticas cuando cumplen con el mandato de hacer el bien.

El Convenio sobre la Diversidad Biológica es pues vinculante, como también lo es el Convenio 169° de la Organización Internacional del Trabajo. Cuando entre en vigor, el Protocolo de Nagoya ABS también será vinculante.

En cambio, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas no es vinculante, pero tiene legitimidad. La Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas tampoco es vinculante, pero su legitimidad es tal que los Estados democráticos le dan el mismo nivel que la Constitución del Estado, que es la norma jurídica más importante de un país. En general, los tratados internacionales sobre los **derechos humanos** son considerados como normas jurídicas superiores, es decir, que las demás normas deben ajustarse a ellas y no contradecirlas.

Como podemos ver, las normas jurídicas se relacionan entre sí, forman un solo cuerpo, que es el **derecho**. Por eso se dice que el derecho forma un **sistema** de normas jurídicas.

Este sistema tiene varias cualidades o características. Aquí, podemos mencionar algunas de ellas, que son más importantes desde el punto de vista cultural.

El derecho se elabora o produce. Para tener legitimidad, esta elaboración sigue normas o reglas. Así, se basa en la ética. Se sustenta en la autoridad y sigue procedimientos que se ajustan al mandato que ella ha recibido. Se desarrolla conforme al razonamiento lógico, y demuestra sus afirmaciones mediante argumentos jurídicos. Verifica o comprueba los hechos que juzga.

Por ejemplo, al elaborar una norma jurídica, la autoridad debe sustentar que tiene el mandato para ello, de acuerdo a la ley. Y que sigue los procedimientos que la ley establece. Además, que cumple con las normas superiores, como las normas de derechos humanos. Que es cierto lo que dice sobre la realidad sobre la cual actúa.

Veamos el caso del Convenio 169° de la Organización Internacional del Trabajo. Empieza señalando qué organismo lo aprueba: la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo.

Luego menciona las normas del derecho internacional en las que se sustenta o que desarrolla, como el Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales de 1957, la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, entre otros.

Después, presenta razones o argumentos que lo hacen necesario y lo justifican, como “eliminar la orientación hacia el asimilacionismo de las normas anteriores”. También las aspiraciones no cumplidas de los pueblos indígenas y que el Convenio reconoce. Y otros.

Finalmente, señala el procedimiento que sigue, como es revisar el Convenio anterior de 1957 y tomar la decisión de hacer un nuevo Convenio.

Después de la presentación o prefacio, el Convenio desarrolla los derechos que reconoce por medio de **partes** y **artículos**. Solo prestemos atención a algunos hechos. El Artículo 1 señala a quién se aplica, es decir, quien es el sujeto de los derechos que reconoce. Para eso señala los famosos criterios para identificar a los pueblos indígenas. Hecho esto, pasa a definir los objetivos del Convenio y las obligaciones de los Estados. A continuación, en el artículo siguiente, relaciona los derechos de pueblos indígenas con los derechos humanos. Es decir, en los primeros artículos define los conceptos y argumentos que sustentan el desarrollo de los temas particulares, que luego desarrolla.

Termina definiendo las condiciones para que lo apliquen los Estados, tales como instituciones y mecanismos, normas legales, programas de política, la cooperación de los pueblos indígenas, y otros. Y el procedimiento de su aprobación y puesta en vigor.

Ahora bien, podemos observar que el **derecho estatal** tiene **rasgos culturales** bien definidos. Estos rasgos pertenecen a la tradición cultural occidental o moderna. Es decir, la autoridad que lo sustenta, su razonamiento, su modo de entender la verdad, sus procedimientos institucionales son modernos.

Por ejemplo, la autoridad del derecho es el **Estado moderno**. Este tiene soberanía o poder exclusivo sobre un territorio y la población que lo habita. Por eso, es él quien define quiénes son miembros de la comunidad política o quienes tienen el derecho a la ciudadanía. Este tipo de autoridad, supone que las comunidades políticas locales han sido despojadas de su autonomía. Y si conservan algún nivel de autonomía o autogobierno es porque el Estado se lo permite y concede, poniéndole límites.

Veremos otros rasgos culturales del derecho en otros capítulos del Módulo. Ahora solo queremos reconocer que el derecho estatal o moderno pertenece a una cultura particular. Pero,

¿cómo incorpora este derecho a las comunidades indígenas? ¿Se pueden comprender las culturas indígenas por medio del razonamiento del derecho moderno?

¿Encontrarán una mayor explicación en los siguientes recuadros?

Recuadro 5. El derecho moderno y las culturas indígenas

Hemos visto normas del derecho estatal o moderno que **reconocen** los derechos de las comunidades indígenas y locales. Además, lo hacen reconociendo su **identidad cultural**. Se trata de una operación mediante la cual se incorpora a culturas distintas en el derecho o sistema jurídico de otra cultura. Así, esta operación es un hecho cultural.

En el caso del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, esta operación sigue el siguiente argumento jurídico:

Los derechos humanos son derechos de todas las personas, es decir, son universales. También son iguales para todos. Pero hay grupos o sectores de la población que no pueden ejercer estos derechos, porque se encuentran en una situación especial que les impide hacerlo o, al menos, hacerlo en las mismas condiciones que los demás. Se trata de una situación de desigualdad y discriminación.

En el caso de los pueblos indígenas, esta situación se relaciona directamente con la diferencia cultural y la discriminación que se basa en ella.

El procedimiento de la **discriminación** parte de distinguir a un grupo social del resto de la sociedad. Se le identifica atribuyéndole o dándole características particulares; por ejemplo, pertenecer a una **raza** cualquiera o tener tal o cual religión. El tener estas características o rasgos serían motivo de la inferioridad de este grupo. Por lo tanto, se lo descalifica para participar en la vida social en las mismas condiciones que los demás.

El derecho estatal reconoce entonces que los pueblos indígenas son discriminados por su identidad cultural. Esta discriminación puede realizarse inventando las **razas**; una raza sería una variedad corporal, intelectual o incluso moral de los seres humanos. Por supuesto, sabemos que las razas no existen, sino que son construcciones sociales, como se dice.

El derecho estatal reconoce que la discriminación se entrelaza con la **desigualdad social**. Es decir, los pueblos indígenas no tienen las mismas oportunidades que los demás sectores sociales para participar en la distribución de los ingresos económicos, para obtener ciertos bienes, a veces necesarios para vida, entre otras condiciones.

Con el fin de eliminar o, al menos, disminuir estas condiciones negativas, el derecho moderno ha desarrollado normas particulares o específicas para garantizar que los pueblos indígenas puedan ejercer los derechos de todos. Este es el objetivo del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, a la que se nombra, como sabemos, por las primeras letras de cada palabra: OIT. También es el objetivo de la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas.

Como vemos, este procedimiento se propone que las **personas** de las comunidades y pueblos indígenas puedan participar igual que todos en el ejercicio de los derechos. Para lograrlo, reconoce derechos especiales, que reconocen y protegen su **identidad cultural**. En razón de esta identidad, los indígenas son personas que se forman, viven y actúan socialmente en comunidades y otras entidades **étnicas**. Por eso, el derecho moderno reconoce los **derechos colectivos** de los pueblos indígenas.

El reconocimiento de derechos tiene como fin que los pueblos indígenas puedan realizar su identidad cultural. Es decir, practicarla y desarrollarla, según su propia naturaleza. Por eso busca eliminar la discriminación y avanzar en superar también las desigualdades.

Por lo tanto, el derecho moderno crea el espacio necesario para que se establezcan relaciones de igualdad entre los pueblos indígenas y el resto de la sociedad. ¿Está logrando sus fines?

Recuadro 6. El Protocolo de Nagoya ABS y los pueblos indígenas

El Convenio sobre la Diversidad Biológica trata sobre las obligaciones y los derechos de los Estados en la conservación y uso de la diversidad biológica. En el marco de estas relaciones y fines, considera a los pueblos indígenas y las comunidades locales. Hemos visto que reconoce un vínculo entre estos pueblos y comunidades con la diversidad biológica.

El Convenio no es un tratado de derechos humanos. Tampoco lo es el Protocolo de Nagoya ABS. Sin embargo, como todas las normas jurídicas, deben comprenderse en relación con el derecho internacional en su conjunto, sobre todo con los tratados de derechos humanos. Así lo hace de manera directa el Protocolo de Nagoya ABS en su parte introductoria:

“Tomando nota de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, y

“Afirmando que nada de lo contenido en este Protocolo se interpretará en el sentido de que menoscaba o suprime los derechos existentes de las comunidades indígenas y locales...”

En realidad, los acuerdos de varias reuniones de la **Conferencia de las Partes en el Convenio sobre la Diversidad Biológica** dialogan con el derecho internacional de pueblos indígenas, y se manifiestan siempre respetuosas de este. En particular, promueven la participación de los representantes indígenas en la aplicación del Convenio, dentro de los procedimientos institucionales que cumplen.

La Conferencia de las Partes es un mecanismo institucional creado por los Estados en el proceso de aplicación del Convenio. Sus acuerdos se llaman **Decisiones**. Una sesión de esta Conferencia aprobó el Protocolo de Nagoya ABS en el año 2010. El Protocolo fue aprobado por la Decisión de la Décima Reunión de la Conferencia de las Partes, celebrada en la ciudad de Nagoya, Japón.

III. Los recursos genéticos y la biotecnología

Vamos a tratar ahora de la **ciencia** y sus explicaciones. Esto es importante porque la **biotecnología científica** y el descubrimiento de los **recursos genéticos** son el resultado de los avances de la ciencia. El conocimiento científico es también una tradición, que se renueva cada vez con sus descubrimientos e inventos.

El conocimiento de la biotecnología científica nos habla de un **mundo microscópico**, de seres y cosas que no podemos ver a simple vista porque son demasiado pequeños. Por ejemplo, el microbio que causa la tuberculosis es tan pequeño que solo puede verse por medio de los lentes de aumento que tiene el microscopio. El **microscopio** más simple permite ver a través de un tubo pequeño que tiene lentes para aumentar el tamaño de los objetos, muy por encima de lo que realmente son.

Antes de que se inventase el microscopio, las personas solo podían imaginarse al mundo microscópico, pero no podían verlo. La ciencia solo cree en las cosas que conoce por medio de la experiencia. Tener experiencia es conocer por medio de los sentidos.

Pero los sentidos a veces engañan, por eso no es suficiente para la ciencia cualquier experiencia. La ciencia necesita comprobar que lo que dice la experiencia es verdadero. La experiencia científica es una experiencia que es capaz de demostrar o verificar los hechos que se afirman. La experiencia científica se realiza mediante procedimientos que siguen reglas bien definidas. Esta es la **investigación científica**.

La investigación científica consiste en comprobar las conclusiones de un razonamiento. La ciencia afirma que explica las cosas por medio de la **razón**. Esta establece **relaciones entre los hechos**. Por ejemplo, en la altura disminuye la presión de la atmósfera sobre las cosas; en este caso, los gases ocupan un mayor volumen, es decir, se expanden; es decir, a menor presión, mayor es el volumen de los gases.

Cuando la ciencia investiga las **sustancias**, busca descubrir sus cualidades. Si una sustancia tiene tales cualidades, entonces se comportará de cierta manera y no de otra. Así, conocer las sustancias quiere decir conocer sus **cualidades** y su **comportamiento**. Por ejemplo,

el tarwi o chocho, una planta cultivada de los Andes, repele el ataque de los insectos; esto se debe a una sustancia que es tóxica o dañina; así, la ciencia investiga cuál es esta sustancia, por qué es tóxica y cómo actúa esta toxina.

Pero debemos ser más precisos en lo que decimos. En realidad, la ciencia busca establecer las relaciones **necesarias** entre los hechos, aquellas que ocurren **siempre** cada vez, es decir, en **todos** los casos. Siempre que hay menos presión, los gases se expanden, a una misma temperatura. Si una sustancia tiene tales cualidades entonces siempre hará daño o será tóxica. Estas son las llamadas **leyes de la naturaleza**, que son relaciones **universales y necesarias** entre las cosas; es decir, que obedecen a la naturaleza de las cosas.

Por ejemplo, una de las leyes más conocidas de la naturaleza es la ley de la gravedad: tenemos la certeza de que las cosas siempre caerán al suelo si nada las sostiene, y que esto se debe a la fuerza de atracción que posee la Tierra.

Pues bien, la ciencia ha logrado conocer cómo funciona la **herencia** en todos los seres vivos. Ha logrado identificar la sustancia que es responsable de transmitir los rasgos hereditarios de los padres a los hijos. Para llegar a estas conclusiones, ha tenido que acumular conocimientos a lo largo de su historia.

Uno de los descubrimientos más importantes de la ciencia ha sido la existencia de las **células**. Todas las plantas y animales están conformadas por células. No las podemos ver, salvo que usemos un microscopio.

El hecho es que las células del cuerpo también se reproducen, dando origen a nuevas células. Los científicos han descubierto las sustancias que componen a las células y muchas de sus cualidades. Han descubierto también cómo se reproducen las células, encontrando que tienen una sustancia que cumple la **función de la herencia**. El conocimiento de esta sustancia y su comportamiento es la base de la biotecnología científica.

Esta sustancia es el **ADN** o **ácido desoxirribonucleico**. No tenemos que conocer ahora su composición ni por qué tiene este nombre. Solo nos interesa saber aquí la función o el papel que cumple en la reproducción de las células.

Los científicos han descubierto que este ácido dirige la reproducción de las células. Se dice que tiene instrucciones para construir otros materiales de las células, partiendo de la célula

madre. Es decir, posee una guía del proceso de nacimiento y desarrollo de las células nuevas. A esta guía se le llama **código genético**.

Génesis quiere decir origen y formación de algo.

El conjunto de instrucciones para el origen y desarrollo de las células nuevas es el código genético. Estas instrucciones las contiene el ADN. También se dice que el ADN posee **información**; es decir, posee la información que necesitan las células para generar a las nuevas células o para reproducirse.

Hay una palabra más que se usa mucho en nuestros días. Hablamos de los **genes**. Estos son partes del ADN. O, mejor, son los componentes del ADN que contienen esas instrucciones o información genética.

Pero una cosa es la ciencia y otra su aplicación con fines prácticos. El descubrimiento del ADN, los genes y sus cualidades o propiedades es utilizado con fines prácticos por la **ingeniería genética**. Esta es una práctica que consiste en la manipulación del ADN y de los genes. Se realiza introduciendo genes o partes de ADN de las células de un ser vivo en el ADN de otro ser vivo. Así, este va a tener características que no son suyas por naturaleza, sino que pertenecen a otro ser vivo. Quiere decir, que va crecer y desarrollarse con nuevas cualidades. Este hecho es artificial, una manipulación humana, que nunca se hubiera dado en la naturaleza.

En otras palabras, se generan o producen seres vivos con características o cualidades que no son las de sus padres e incluso probablemente ni las de su especie.

Por ejemplo, si una planta tiene la capacidad de ser resistente a ciertas plagas, los científicos investigan cómo se hereda la sustancia que es responsable de que estas plantas sean resistentes. Así, realizan ensayos, y seleccionan a los individuos de la descendencia que sean resistentes. La selección se hace sucesivamente, hasta lograr una población de plantas que tengan esta cualidad. Es una población homogénea o de individuos iguales con esta misma cualidad. Luego identifican cuál es la parte del ADN que le da esta cualidad, utilizando técnicas que ya han sido inventadas. A esto se le conoce como **mejoramiento genético convencional**. Esta es la **biotecnología convencional**.

Otra forma de mejoramiento genético se realiza introduciendo esta porción de ADN en el ADN de las células de las semillas de otra planta. Así, tenemos una nueva variedad de esta

planta, que es ahora resistente a las plagas. A esto se le conoce como mejoramiento mediante ingeniería genética o **transgénesis**. O también como **biotecnología moderna**.

Entonces, se llama **biotecnología científica** a la aplicación del mejoramiento genético convencional y del mejoramiento por ingeniería genética en el uso de los seres vivos con fines útiles, como en la agricultura y la ganadería. O en la producción de bienes **derivados** de los seres vivos, como las vacunas o los antibióticos.

Recuadro 7. La biotecnología

¿La **biotecnología** es solo una práctica de la cultura occidental o moderna?

Algunos usan la palabra **tecnología** solo para las técnicas que aplican el conocimiento científico. Pero todo arte o técnica es un conocimiento, y es realmente una actividad reflexiva. Así, es mejor decir que la tecnología es propia de todas las culturas y no solo de la cultura occidental o moderna.

La **biotecnología** se refiere a las técnicas que hacen uso de los seres vivos, sus partes o sus productos, con distintos fines. Sin duda, ella es una actividad reflexiva, basada en un conocimiento. Por eso, es mejor decir que la biotecnología es propia de todas las culturas. Por ejemplo, la agricultura y la ganadería son actividades productivas que realizan las culturas indígenas desde hace miles de años.

Algunos autores llaman ciencia a todo conocimiento humano. Pero la **ciencia** es un conocimiento muy particular, que es una expresión muy típica de la cultura occidental o moderna. Así, como veremos en su lugar, es mejor distinguir entre el conocimiento científico de las formas de conocimiento de otras culturas.

Por eso, la tecnología que aplica o desarrolla la ciencia es propia de la cultura occidental o **modernidad**.

Conviene evitar una confusión. La palabra **moderno** también quiere decir “actual” o “reciente”. Podemos decir, por ejemplo, que los teléfonos celulares son “modernos” o que el uso de los televisores en comunidades amazónicas es un fenómeno “moderno”.

Este sentido de la palabra “moderno” es el que se usa cuando se habla de **biotecnología moderna**. La biotecnología moderna es la que aplica o desarrolla la ingeniería genética, es decir, la que manipula el ADN y los genes. Como es una tecnología inventada en las últimas décadas, no más de cincuenta años atrás, se le dice “moderna”.

Pero la cultura occidental hace tiempo que usa la ciencia para producir biotecnología, sin aplicar la ingeniería genética. ¿Podrías dar un ejemplo?

Recuadro 8. Los recursos biológicos y los recursos genéticos

La palabra **recurso** tiene un significado muy sencillo: es todo medio que se usa para alcanzar un fin. Por ejemplo, un machete es un recurso para abrir trochas en el bosque; o el arado es un recurso para remover el suelo, preparando el terreno para la siembra.

En las normas jurídicas se usan los conceptos de recursos biológicos y recursos genéticos.

Los **recursos biológicos** son todos los seres vivos, componentes de ellos o productos suyos de valor real o potencial para la humanidad. Una planta silvestre no es un recurso biológico cuando no tiene ningún uso real o actual. Pero si se usa sus hojas como remedio para curarnos, entonces esta planta se convierte en un recurso biológico.

Como sabemos, el ADN es una sustancia natural que se encuentra en las células de los seres vivos. Ahora bien, cuando el ADN es usado por el mejoramiento genético convencional o la ingeniería genética, entonces pasa a ser un **recurso genético**. Vayamos al caso de la planta silvestre de la que hablábamos: si aislamos el ADN de la hoja, la estamos usando como recurso genético.

Según el Convenio sobre la Diversidad Biológica, los recursos genéticos están conformados por todas las sustancias que contengan “unidades funcionales de herencia” (Artículo 2). Ya sabemos que se refieren a las partes de los seres vivos que tengan ADN. A todo ello el Convenio sobre la Diversidad Biológica le llama **material genético**. Por ejemplo, el ADN de las células de la sangre de las alpacas y de otros animales sirve como recurso genético.

Está claro que los recursos biológicos contienen a los recursos genéticos; y que estos últimos determinan la existencia de variedades de recursos biológicos. Por ejemplo, variedades de papas, razas de maíz, etc.

Como vemos, solo cuando un ser vivo, elementos suyos o materias que ellos producen son usados por el hombre directamente (recolección de frutos) o a través de la biotecnología (producción de chicha de jora, tocosh, etc.), entonces se convierten en recursos biológicos. Su uso es lo que convierte a los seres vivos en **recursos**.

IV. Los conocimientos tradicionales y los seres vivos

En este capítulo vamos a tratar sobre los conocimientos tradicionales de las comunidades indígenas y locales. Y, dentro de ellos, vamos a poner mayor atención a los conocimientos sobre los seres vivos.

Una **tradicción** es la transmisión de generación en generación de conocimientos, rituales, composiciones literarias, costumbres y otras formas culturales. Así, se llama **conocimientos tradicionales** a los que se transmiten de generación en generación.

Pero nos hacemos las siguientes preguntas: este modo de transmitir los conocimientos, ¿es el rasgo más importante de los conocimientos indígenas?; ¿explica bien su procedencia cultural?

En primer lugar, la **cultura** es más grande que el idioma y las costumbres. En especial, el idioma es un elemento muy importante de una cultura, pero nadie podría decir que la cultura se reduce al idioma.

Hay muchas definiciones de cultura, y seguramente ustedes, los dirigentes indígenas, tienen sus propios conceptos de cultura. En este Módulo, nos interesa llamar la atención sobre aquello que explicaría las cualidades propias de los conocimientos indígenas, lo que los haría distintos. Este es un asunto fundamental en el Módulo; al mismo tiempo, su discusión podría ayudar a enriquecer los conceptos de cultura.

Hay un **conocimiento práctico o instrumental**, que es el que todos usamos en las distintas prácticas que llevamos a cabo. Este es un sentido muy frecuente que le damos a la palabra conocimiento.

Pero este conocimiento supone un conocimiento más profundo. Son las **estrategias o esquemas** mediante las cuales producimos nuestros conocimientos, organizamos nuestra vida social y desarrollamos nuestras prácticas.

Hay un ejemplo muy potente, los conceptos quechuas de **kamaq, kamay, kamachiy**. Ahora en vez de **kamaq** se usa **animu**. Esto son conceptos de la cultura indígena antigua, que

han sido recreados por los actuales comuneros quechuas del sur andino. Estos conceptos explican las relaciones de los **Apu** con las personas y los demás seres vivos.

Los **Apu** son los cerros, los espíritus tutelares de las comunidades. Ellos ordenan el mundo; establecen los distintos espacios, donde distribuyen los pueblos, y también las especies de animales y vegetales. La palabra quechua que nombra este poder de los **Apu** es **kamachiy**, que significa “dar un orden”, “poner orden”, “organizar”. También significa “encargar algo a alguien”, “dar una orden a alguien”.

Los **Apu** tienen la virtud de animar a los seres vivos, de otorgarles la fuerza para que estos puedan realizar su naturaleza, o de vivir de acuerdo con ella, cumplirla. Esta fuerza es el **animu**. Esta palabra en los textos antiguos es equivalente a **kamaq**. Los autores cristianos traducían erróneamente por “crear”, según el modo como el Dios cristiano creó al mundo de la nada.

Este es un esquema de las relaciones fundamentales entre los **Apu** y los demás seres vivos, incluidos los seres humanos. Estas son las relaciones que ordenan toda la experiencia humana o buena parte de ella. Le dan su significado más importante, su explicación más potente. Este esquema es también una estrategia para producir nuevos conocimientos; es decir, el modo de comprender las relaciones que se explican los hechos.

Esto no niega la importancia de los conocimientos técnicos o prácticos. Es decir, aquellos conocimientos que organizan los medios y procedimientos para conseguir los fines útiles que se persiguen. Pero estos conocimientos se explican mejor en este cuadro de las relaciones con los **Apu**.

Esta explicación de las relaciones con los **Apu** es también una forma de conocimiento. Se trata de un **conocimiento mítico** que no quiere decir falso. Muchas veces este conocimiento es el más importante de una cultura porque organiza toda su experiencia humana. Este conocimiento le da un significado a los hechos que los explica en sus rasgos fundamentales. No es solo una visión del mundo, no es solo una **cosmovisión**; es una explicación de las relaciones del mundo que es muy activa porque tiene la función de organizar la experiencia.

Podemos establecer una comparación con la **ciencia** que, como sabemos, organiza la cultura de la modernidad.

En primer lugar, constatamos su semejanza. Es decir, proceden de acuerdo a la misma **lógica**: se razona estableciendo relaciones entre las cosas, explicando el orden que crean estas relaciones. Al mismo tiempo, ambos conocimientos, el conocimiento mítico y el científico, también necesitan comprobarse. En las culturas indígenas, las personas ponen a prueba sus conocimientos, incluso lo que dicen las **narraciones míticas**. Esto no es extraño, porque la capacidad lógica o racional es propia de los seres humanos, es una cualidad de la **especie humana**.

En segundo lugar, podemos ver algunas diferencias importantes.

La ciencia se basa en una estrategia de conocimiento que consiste en eliminar a los seres sagrados en su explicación de los hechos del mundo. Es decir, **desacraliza** al mundo. Las personas tienen muchas veces una religión, y pueden usarla para explicar los hechos de su vida. Pero estos son hechos personales, situados en el mundo privado. Esto es un rasgo que define en buena parte a la **razón occidental o moderna**.

Además, la ciencia sigue otra estrategia de conocimiento. Es la explicación de los hechos mediante leyes o relaciones **universales** que se dan necesariamente, como ya hemos visto. Con esta estrategia, la ciencia crea un concepto nuevo: la **naturaleza**. Para la ciencia, todas las cosas y sus cualidades están hechas de la misma sustancia, a la cual le llaman **materia**. También estas cosas funcionan del mismo modo, utilizando la **energía** que contienen. El ADN es materia y posee energía al igual que el Sol y las demás estrellas, por ejemplo. Lo único que cambia es la **forma** de la materia y la energía. La naturaleza, entonces, está hecha de materia y energía, y todos los hechos naturales se explican por las leyes de la materia y la energía.

De esta manera, la ciencia realiza la operación de **desarraigar** el conocimiento de la experiencia local. Por ejemplo, cuando usamos el reloj para medir el paso del tiempo, estamos usando un conocimiento de la modernidad. Para esta, el tiempo es el mismo en toda la Tierra; se establece de acuerdo al movimiento de esta y su posición frente al Sol. Así, se mide el tiempo sin considerar por donde sale cada mañana ni el recorrido que realiza por nuestra localidad.

Recuadro 9. La importancia de las tradiciones

Sin duda es cierto que el conocimiento indígena se transmite de generación en generación, pero esto es cierto solo hasta cierto punto. Pues el conocimiento indígena también se aprende mediante la experiencia de cada nueva generación. Por eso el conocimiento indígena también cambia y se renueva con cada nueva generación.

Además, también parte del conocimiento científico se transmite por medio de las tradiciones. El modo de pensar de la ciencia se ha extendido a todas las sociedades modernas, y alimenta las creencias de la cultura moderna. Esto quiere decir que se transmite también cuando los hijos aprenden de los padres, muchas veces solo con el ejemplo, sin que medie ninguna explicación. Por ejemplo, la confianza en la ciencia se puede transmitir de esta manera.

¿Cómo se transmite la cultura indígena? Les preguntamos si es cierta la explicación que sigue. Pongamos como ejemplo a la agricultura indígena.

Primero que nada, los hijos heredan las plantas y las chacras, y todo el territorio donde ellas se ubican. Así, con esta herencia viene también la necesidad de aprender la agricultura de estas plantas, y también el modo cómo se realiza en estas chacras y en este territorio. Sabemos que esto se aprende de la madre, del padre o de la vida en comunidad, según los cultivos y según cada cultura.

El conocimiento sobre las plantas, las chacras y el territorio se aprende de ellos y de otras personas que saben. En buena parte, haciendo juntos las cosas, siguiendo sus indicaciones. Muchas veces, no hace falta una explicación de las razones de por qué esto se hace así y no de esta otra manera. Basta con el ejemplo y con la experiencia. Por supuesto, esto no quiere decir que no se pregunte, que no haya diálogo ni que los niños y niñas no reflexionen sobre lo que hacen. Pero esto se hace en algunos momentos, como cuando se comparte en las comidas; no se recibe una clase como en la escuela.

Pero el conocimiento también nace de la experiencia de cada uno, cada quien aprende a hacer las cosas del mejor modo. Así, se hacen pruebas, se ensayan las técnicas, se realizan experimentos. De ahí surge lo que llaman **innovaciones**, que son los cambios que se introducen en las viejas prácticas.

Hemos visto la importancia del conocimiento que tiene la forma de narraciones míticas. Estas se aprenden, como dice su nombre, por medio de cuentos, cantos, explicaciones de los que más saben. También en los rituales. Nos han explicado dirigentes **awajún** que cuando se realiza el ritual de la **visión**, las plantas sagradas hablan. En los Andes del sur, los **Apu** hablan cuando lo llaman los **altumisayuq**, que son los curanderos o sacerdotes que tienen el poder de hablar con los **Apu**. Así, también se aprende de lo que dicen los seres sagrados; directamente, cuando uno mismo los escucha, o por medio de las narraciones de otros.

Como la **identidad indígena** tiene su fundamento en los ancestros, en las creencias en los seres sagrados y en la experiencia compartida con la familia y la comunidad, es cierto que los conocimientos tradicionales son muy importantes. No sabemos nosotros si esto se expresa bien cuando se dice que los conocimientos tradicionales son los que se transmiten de generación en generación. ¿Qué creen ustedes?

Recuadro 10. Centros de origen de la agricultura

La agricultura nació primero en algunos lugares del mundo. A estos lugares se les llama **centros de origen**. La región andina donde se ubican el Perú y Bolivia es uno de estos centros de origen. Otros son, por ejemplo, algunos territorios asentados en lo que ahora son China y México.

La agricultura empezó en los Andes hace miles de años. Los científicos han encontrado restos de frejol, pallar, ají, lúcuma, maíz y de otras plantas, que ya eran cultivadas en la cueva de Guitarrero en la Cordillera Negra, que queda en la región de Ancash. Estos son los restos más antiguos que se conocen, pero existen otros, como los restos de maíz encontrados en Ayacucho, con una antigüedad de cerca de 6,000 años.

Como saben los agricultores, las plantas cultivadas son diferentes a sus **parientes silvestres**. Por ejemplo, la papa tiene parientes silvestres que son llamadas “papa del zorro”, “atocci siri”, “lapcci” y de muchas otras maneras, según la localidad. Las plantas cultivadas solo pueden crecer y desarrollarse por medio de la agricultura, mientras que las plantas silvestres crecen solas, en los cantos de las chacras o en el monte. Además, las plantas cultivadas tienen las partes que se cosechan más desarrolladas que las plantas silvestres. Durante miles de años, las plantas cultivadas han sido transformadas por las prácticas de los agricultores.

Los científicos dicen que las plantas cultivadas son el resultado de la domesticación de las plantas antiguas, que fueron alguna vez silvestres, y que ahora ya no se encuentran. También dicen que la domesticación se sigue haciendo en los tiempos presentes, que es un proceso que nunca termina. Así, cuando las mujeres seleccionan las semillas, escogiendo las mejores para sembrarlas después, siguen domesticando las plantas.

En realidad, los agricultores andinos han conservado muchas especies y variedades de plantas, y también distintas clases de chacras.

La agricultura andina es entonces una tecnología muy antigua, formada durante miles de años. Hay que precisar que la Costa es parte de los Andes, su piedemonte. Y que las tradiciones agronómicas indígenas de la Costa pertenecen a las tradiciones culturales indígenas de los Andes.

V. Otro valor de los conocimientos indígenas o tradicionales

Este capítulo explora el lugar de los conocimientos indígenas en los procesos de la biotecnología de la ciencia moderna. ¿Cuál es el aporte de estos conocimientos a la biotecnología científica? ¿Se puede decir que han entrado en su mercado? Los conocimientos indígenas, ¿tienen futuro con independencia de la biotecnología científica?

Hemos visto que la biotecnología científica es una nueva tecnología que consiste en la manipulación del material genético para lograr ciertos fines. Esta tecnología se basa en los descubrimientos de la ciencia. Se desarrolla en distintos campos, como son la investigación científica, la medicina y farmacia, la agricultura, la ganadería y piscicultura, distintas industrias y otros.

Cuando la biotecnología científica manipula el material genético lo que hace es producir variaciones o cambios en los atributos o características de los seres vivos. Estos cambios son artificiales, nunca podrían darse sin la intervención de la tecnología.

Mediante este procedimiento, consigue nuevos seres vivos o variedades de estos, que son las llamadas **variedades o razas mejoradas** y los **transgénicos**. Puede dirigir la transmisión de la herencia de padres a hijos favoreciendo o eliminando ciertos atributos, como mayor resistencia a plagas, al frío o la sequía; mayor tamaño de los tubérculos; mayor masa corporal de los animales; uniformidad de colores, entre otros. También puede producir nuevas materias o compuestos, como vacunas para algunas enfermedades, mediante la extracción de las sustancias de los seres vivos o de la inserción de genes de un ser vivo a otro (transgénicos). Y otros resultados más.

Un ejemplo de seres transgénicos son los **cultivos Bt**. Estos son plantas resistentes a algunas plagas, lo que se ha logrado introduciendo genes de una clase de microorganismos, conocidas en el lenguaje científico como **bacterias**. Estas bacterias producen una toxina que ataca a las larvas de los insectos nocivos a estos cultivos. Hay **cultivos Bt** de maíz, soya y algodón, principalmente.

Otro ejemplo de lo que vienen trabajando los científicos son los cerdos transgénicos, cuyos órganos son modificados de modo que puedan trasplantarse al ser humano, reemplazando a los órganos enfermos o malogrados.

Por lo tanto, la manipulación del material genético permite manejar la producción de la diversidad biológica.

Recordemos que la variación de los seres vivos y de sus cualidades se produce por la herencia. Los secretos de esta se encuentran en el ADN, localizado en las células. Conocer estos secretos necesita la investigación del material genético y su diversidad. Así, se pueden encontrar genes que puedan ser introducidos en células de seres vivos diferentes, de un modo que nunca se daría en la naturaleza.

En conclusión, el material sobre el que trabaja la biotecnología científica es la diversidad genética. Esta puede aportar la materia que se usa en la investigación biotecnológica científica. O aportar los **insumos** para la producción de las industrias que usan esta tecnología. Los **insumos** son bienes empleados en la producción de otros bienes.

Entonces, la **obtención** de material genético es indispensable para la biotecnología científica. Los actores o agentes de las actividades de investigación y producción que usan esta tecnología deben acceder al material genético. ¿Dónde se encuentra este material? ¿Dónde se encuentra la mayor diversidad genética?

Se encuentra en su **medio natural** y luego en el **medio donde haya desarrollado propiedades específicas** por acción del hombre. Es la llamada **conservación *in situ***. O se encuentra en **colecciones** de recursos biológicos conservados artificialmente. Es la llamada **conservación *ex situ*** o fuera de su medio natural.

También se encuentra en los **ecosistemas** donde viven microorganismos, los animales y las plantas.

Los **ecosistemas** son los espacios donde viven los seres vivos. Estos espacios no son iguales entre sí, pues varían por las especies que viven en ellos, por su suelo, su clima y la disposición de agua, y por cómo se relacionan todos ellos en un mismo territorio. Estos espacios configuran unidades típicas donde se desarrolla la vida de distintas maneras. Por ejemplo, las

distintas clases de bosques, como los algarrobales, los manglares o los bosques de palmeras. O las distintas clases de chacras. O también los ecosistemas acuáticos, marinos o continentales.

Entonces, la biodiversidad también se encuentra en los **ecosistemas silvestres**, como los bosques naturales. Y en los **ecosistemas humanos**, sobre todo en las chacras o campos de cultivos tradicionales, donde se conserva *in situ* la biodiversidad. **Conservación *in situ*** es la conservación en el mismo medio en que viven los seres vivos.

Salta a la vista la importancia que tienen los cultivos y crianzas de las comunidades indígenas y locales. Estas prestan el servicio de conservar *in situ* una alta biodiversidad. Por lo tanto, las comunidades disponen de una gran variedad de recursos biológicos y genéticos. El uso de estos recursos puede ser actual, pero también **potencial**, lo quiere decir que podrían convertirse en recursos en el futuro, cuando se descubra nuevos usos de los mismos.

Para descubrir las formas de uso de los recursos biológicos y genéticos, la biotecnología científica necesita realizar procesos de **investigación científica** del material genético. Este es un paso necesario para convertir a los seres vivos y su material genético en recursos para esta biotecnología.

Cabe decir que los **recursos genéticos** son un tipo o clase de **recursos biológicos**. Por ejemplo, un recurso biológico puede ser usado en la agricultura, sin que se use su material genético por medio de su manipulación tecnológica; este sería el caso del uso de las semillas de las plantas cultivadas, entre otros. Pero cuando se usa directamente el ADN de estas semillas, entonces estas se convierten en recursos genéticos.

A partir de los descubrimientos logrados por la investigación científica, se generan las **nuevas aplicaciones** de las tecnologías existentes a la producción de seres vivos genéticamente modificados y demás usos de la biotecnología científica. O también se inventan nuevos procesos tecnológicos, por ejemplo, copiando los procesos genéticos de las células en las manipulaciones realizadas en los laboratorios. Es decir, se realizan **innovaciones** tecnológicas.

La biotecnología científica tiene una capacidad de innovación que parece no tener límites. Las combinaciones de genes entre especies y variedades distintas son prácticamente infinitas. Lo mismo pasa con el uso de otros compuestos o partes del material genético. Y con las variaciones a los procesos de la reproducción de células y de seres vivos.

Por lo tanto, podrían encontrarse muchos usos futuros de los seres vivos y su material genético. Así, sería prácticamente infinito el potencial de recursos biológicos y genéticos de los cultivos, crianzas y ecosistemas que poseen las comunidades indígenas.

¿Y cuál sería el papel que cumplen o podrían cumplir los conocimientos tradicionales en la biotecnología de la ciencia moderna?

Estos conocimientos identifican las diversas especies y sus variedades, las cualidades de estas y sus condiciones de vida. Como esta diversidad y sus características son la **manifestación o expresión de la diversidad genética**, su conocimiento aporta **pistas** para la investigación de esta diversidad. Además, estas pistas conducen hasta los mismos seres vivos y sus variedades que se encuentran en los territorios comunales. Es decir, permite su **obtención o acceso directo** a ellos.

Por supuesto que la biotecnología científica puede acceder a recursos genéticos de otros territorios y poseedores. Por ejemplo, de las colecciones de conservación *ex situ* que tienen diversas instituciones, públicas y privadas. En el Perú, entre otras instituciones, poseen colecciones el **Instituto Nacional de Innovación Agraria o INIA** y el **Centro Internacional de la Papa o CIP**, que es un organismo internacional que tiene su sede en el país.

Así se plantean las relaciones entre la biotecnología de científica y las comunidades indígenas y las comunidades locales que poseen también conocimientos tradicionales. Como sabemos, estas relaciones son normadas y, por lo tanto, organizadas por el sistema de Acceso y Distribución de los Beneficios. Pero también pueden realizarse por medios que no cumplen con las normas jurídicas. Estos dan origen a la **biopiratería**. Estos serán los temas de los capítulos siguientes del Módulo.

Recuadro 11. El distinto valor de los conocimientos indígenas.

La biotecnología científica tiene diversas aplicaciones.

Una de las líneas de desarrollo de la biotecnología es la medicina y farmacia. Se le usa para realizar diagnóstico de enfermedades, terapias regenerativas de tejidos y órganos, tratar enfermedades hereditarias, la producción de vacunas más seguras, la producción de antibióticos y nuevos fármacos, entre otros.

También se desarrolla la biotecnología en el campo industrial. Por ejemplo, se diseñan organismos para producir nuevos insumos químicos y para la destrucción de materiales que contaminan. También nuevos productos, como plásticos biodegradables y biocombustibles.

En agricultura, ya hemos mencionado a las plantas y animales transgénicos. Existe otro método diferente de la transgénesis que se menciona mucho, la **clonación**. Esta consiste en reproducir dos o más individuos idénticos (con el mismo ADN) al ser vivo que les dio origen. Se conoce a la oveja Dolly, clonada en 1997.

También existe el uso de la biotecnología científica para eliminar la contaminación, por ejemplo, mediante la **biorremediación** o el uso de microorganismos para limpiar sitios contaminados.

Así, la biotecnología científica se desarrolla en universidades, centros de investigación, laboratorios farmacéuticos y centros médicos, y la producción industrial.

La biotecnología científica es un campo nuevo para la producción con fines **rentables**. Es decir, se invierte en ellas para obtener ganancias. Como es una tecnología puntera o de avanzada, la inversión es de alto riesgo, lo que significa que existe un margen de fracaso importante. Por esta razón y porque es muy costosa, necesita de inversiones muy grandes. De ahí que esté en manos de grandes empresas.

Cuando las empresas de esta rama biotecnológica adquieren los recursos biológicos y genéticos, se plantea la siguiente pregunta, ¿cuál sería el **valor económico** de los materiales que produce la naturaleza?

Por ejemplo, cuando se compran papas nativas en el mercado, se compra también material genético. Si usamos las papas nativas para comer o como semillas para producción de alimentos, no las usamos como recurso genético. El precio que ha pagado por las papas nativas, ¿paga también el recurso genético?

Cuando se identifican recursos genéticos al conocer los usos que les dan las comunidades indígenas, ¿tendría precio esta información? Y si fuese así, ¿cuál sería este precio?

Podríamos proponer que en ambos casos no se trata de un **intercambio mercantil**.

En el primero, se adquiere el material genético pagando por el recurso biológico común y corriente; es decir, el mercado no valora este material genético.

En el segundo caso, no existe un mercado de conocimientos tradicionales. Aun cuando se pague el servicio, como si fuese un trabajo profesional, el uso del material genético que este conocimiento permite no estaría siendo **valorizado**. Es decir, no se podría poner precio a la información, separándola del valor del material genético que se obtiene. Este material tendría un valor distinto como recurso genético identificado.

Es cierto que la información que los conocimientos tradicionales le dan a la industria biotecnológica necesita ser comprobada por medio de la investigación científica. Pero se sabe que las empresas pueden disminuir en un alto grado sus gastos de inversión, gracias a la información que les dan los conocimientos tradicionales. Para algunos sectores industriales, se ha calculado que cuando se cuenta con los conocimientos tradicionales, los costos de inversión pueden reducirse en la cuarta parte o en 25 %. Sin contar la reducción del tiempo empleado para conseguir el nuevo producto.

En conclusión, no existe un mercado de recursos genéticos ni de conocimientos indígenas o tradicionales. Sin duda, existe el interés de adquirir ambos por las empresas, cuando los requieren para sus fines. Y existe el interés de algunas comunidades de conseguir ingresos por este medio. Pero no existen o no pueden darse los mecanismos de mercado que valoricen los recursos genéticos ni los conocimientos tradicionales.

Este hecho económico, por sí mismo, justifica sin duda la necesidad de la regulación jurídica del acceso a los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales. No solo de los recursos genéticos que poseen los seres vivos de los territorios comunales, sino de los recursos

genéticos de los países que son **centros de origen de la biodiversidad**, tema que trataremos más adelante.

Recuadro 12. El valor de los conocimientos tradicionales para la alimentación

Las familias y comunidades que practican la agricultura tradicional se alimentan sobre todo de su propia producción. Una parte de esta se vende en el mercado, incluido el mercado mundial, mediante la exportación. Esta es la contribución de la agricultura tradicional a la alimentación mundial.

Las familias y comunidades que practican la agricultura tradicional dependen del alto grado de sus propios recursos biológicos. Por lo tanto, se plantea la pregunta por el impacto que podría tener la **industria de la biotecnología** sobre estos recursos.

Mirando a la **agricultura mundial**, parece evidente lo siguiente:

La expansión de la agricultura que se basa en insumos industriales desplaza a la agricultura tradicional, pues se desarrolla en gran escala, ocupando una gran extensión de tierras y compitiendo por el uso del agua.

La compra de semillas producidas por la industria resulta cara para familias y comunidades que tienen muy limitados ingresos dinerarios.

El uso de los insumos industriales vuelve dependientes de estos a las familias y comunidades tradicionales, en vez de conservar el autoabastecimiento que es parte de sus formas culturales.

La expansión de la agricultura de transgénicos contribuiría a aumentar la **vulnerabilidad** de las familias y comunidades que practican la agricultura tradicional, frente a los **riesgos alimentarios**. Este riesgo sería mayor por los **impactos regionales del cambio climático**.

En todo caso, no se debe olvidar que la **inseguridad alimentaria** sigue siendo un problema serio en el mundo. Se calcula que 1 de cada 8 personas sufre **hambre crónica** o que no come lo suficiente para llevar una vida activa. Con todo, el número de personas subalimentadas ha disminuido cerca de un 17 % en los últimos veinte años.

Se discute mucho sobre los **riesgos ecológicos** de la agricultura de cultivos transgénicos, pero este tema va más allá de los propósitos del presente Módulo.

VI. El Protocolo de Nagoya ABS

Hemos visto que el Protocolo de Nagoya ABS establece el sistema de **Acceso y Distribución de los Beneficios**, desarrollando el Convenio sobre la Diversidad Biológica. Este capítulo trata sobre este sistema, tal como lo formula el Protocolo de Nagoya ABS.

El Módulo se mueve entre los dos niveles que tiene la comprensión intercultural, al menos, tal y como la entendemos nosotros.

Primero, el registro o nivel de las mismas normas jurídicas.

Segundo, el nivel de una **interpretación intercultural** de estas. En este nivel, buscamos claves o llaves que nos permitan encontrar rutas para el entendimiento entre culturas diferentes. En este caso, el asunto se facilita porque el Protocolo de Nagoya ABS establece **un marco de relaciones entre culturas**. Este espacio de relaciones es el contenido principal del Protocolo y también de nuestra exploración del diálogo entre ellas.

Así, el primer nivel, el registro de lo que dice el Protocolo, atiende a los elementos fundamentales de este. No se extiende en el análisis jurídico, para el cual, seguramente hay otros espacios. Pero nos aporta muy buenos recursos para entrar en el complejo campo de las relaciones entre culturas.

Hasta aquí hemos considerado sobre todo los derechos y el papel de las comunidades indígenas que están presentes en las normas jurídicas. Sin embargo, es importante insistir que el Convenio sobre la Diversidad Biológica y el Protocolo de Nagoya ABS tratan principalmente de las obligaciones, los derechos y el papel de los Estados en el Acceso y Distribución de los Beneficios.

Recordemos que los tratados internacionales los realizan los Estados. Estos son llamados las **Partes** de los tratados. En el marco de estas relaciones entre las Partes, el Protocolo de Nagoya ABS considera los derechos y el papel de las comunidades y sus conocimientos.

El Convenio sobre la Diversidad Biológica tiene tres **objetivos**:

- 1) La conservación de la diversidad biológica.
- 2) El uso sostenible de sus componentes.
- 3) La participación justa y equitativa de los beneficios que se deriven del uso de los recursos genéticos.

El Protocolo de Nagoya ABS desarrolla el tercer objetivo del Convenio.

Los Estados evaluaron que este objetivo presentaba dificultades para cumplirse. El Protocolo busca una mayor claridad y transparencia en las condiciones para el acceso a los recursos genéticos. Se propone dar mayor **seguridad jurídica** tanto a los **proveedores** como a los **usuarios** de estos recursos. Con ello, lograría facilitar a los usuarios el acceso. Y contribuir a que sea efectiva la participación de los proveedores en los beneficios.

El Convenio sobre la Diversidad Biológica reconoce la **soberanía** de los Estados sobre sus recursos naturales, que incluyen a los recursos genéticos. Esto modificó las relaciones entre los Estados, porque antes del Convenio se decía que esos recursos pertenecían a todos los seres humanos. Por este motivo, cualquier país podría entrar a otro país y acceder libremente a sus recursos genéticos.

Las Partes que tienen derechos sobre sus recursos genéticos son los países que son **centros de origen de la diversidad biológica** en el mundo. Las especies y sus variedades han aparecido primero en algunos lugares y, desde estos, se han expandido a otras regiones. En los centros de origen la diversidad biológica presenta mayor riqueza.

El Perú es centro de origen de diversas especies y variedades, como el tomate y varias especies de papa. No debemos confundir el **centro de origen de la diversidad biológica** con el **centro de origen de la agricultura**.

Para acceder a los recursos genéticos, los usuarios de estos deben contar con el **consentimiento informado previo** de las Partes. Esta formulación es sin duda muy conocida por los dirigentes indígenas.

Y los acuerdos de acceso deben hacerse según **condiciones mutuamente acordadas**, asegurando una **distribución justa y equitativa de los beneficios**.

El Protocolo de Nagoya ABS desarrolla este mismo esquema para el acceso a los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales que poseen las comunidades. Uno de sus propósitos es fortalecer las capacidades de las comunidades para posicionarse en este proceso.

Así, los Estados deben asegurar que el acceso a los recursos genéticos y a los conocimientos tradicionales que posean las comunidades indígenas y locales cuente con el consentimiento informado previo y se haga en condiciones mutuamente acordadas para que los beneficios se compartan de manera justa y equitativa. Este derecho de las comunidades sobre el acceso a recursos genéticos debe haber sido reconocido por el Estado.

La legislación peruana ha desarrollado los procedimientos para la aplicación de este sistema en relación al acceso a los conocimientos tradicionales con fines comerciales e industriales. Desde el año 2002, el Perú cuenta con una ley que desarrolla estos derechos: la Ley N°27811. Trataremos sobre esta ley en un próximo capítulo.

En cuanto a los recursos genéticos que poseen las comunidades indígenas, las normas jurídicas peruanas no han alcanzado el mismo nivel de desarrollo que para el acceso a los conocimientos tradicionales. La decisión de otorgar el acceso es del Estado, por medio de las Autoridades Administración y Ejecución: el Ministerio de Agricultura, el Instituto Nacional de Innovación Agraria y el Vice Ministerio de Pesquería del Ministerio de Producción, siendo el Ministerio del Ambiente quien regula y supervisa la gestión de los procesos de acceso. El Ministerio del Ambiente es entonces el llamado ente rector.

Sin embargo, el Decreto Supremo N°003-2009-MINAM, Reglamento de Acceso a los Recursos Genéticos señala que los contratos de acceso a los recursos genéticos deben contener disposiciones relativas al consentimiento informado previo y las condiciones mutuamente acordadas, teniendo en cuenta los derechos e intereses de los proveedores de los recursos genéticos, recursos biológicos y conocimientos tradicionales.

Así, los actuales procedimientos de decisión estatal deben incorporar el consentimiento de las comunidades y condiciones mutuamente acordadas con ellas. Debe recordarse que el Protocolo de Nagoya ABS se encuentra en proceso de ratificación por el Perú.

El Módulo se ocupa principalmente de los derechos y el papel de las comunidades en el acceso a los conocimientos tradicionales. Primero, porque la ruta para el acceso a los recursos

genéticos pasa por el acceso a los conocimientos tradicionales. Y, segundo, porque en este campo se plantean los mayores desafíos de las relaciones interculturales.

El Protocolo de Nagoya ABS desarrolla dos procesos particulares de acceso: uno para los recursos genéticos y otro para los conocimientos tradicionales. Ambos procesos siguen la misma secuencia de pasos para el logro del acuerdo del caso, con algunas variaciones.

A continuación, presentamos tres gráficos, que siguen el modelo que es conocido como **diagrama de flujos**. Se llama así porque representa un proceso, que precisamente fluye como un río, si cabe la comparación.

El Diagrama de Flujos 1 se refiere al **Acceso a Conocimientos Tradicionales**.

El Diagrama de Flujos 2 se refiere al **Acceso a Recursos Genéticos**.

El Diagrama de Flujos 3 presenta el **Acceso a Recursos Genéticos y Conocimientos Tradicionales Asociados** de manera integrada, según el Protocolo de Nagoya ABS.

Cada gráfico desarrolla paso por paso el procedimiento que debe seguir un **usuario** para conseguir el **contrato de acceso** y el **certificado de cumplimiento** que le otorga el Estado. Este certificado es la prueba de que el usuario ha cumplido con las normas jurídicas nacionales.

Para leer el gráfico, uno debe situarse en la posición del **usuario** y, desde ahí, debe recorrer la flecha, de izquierda a derecha.

Estos gráficos nos sirven para explicar estos pasos, que es el tema de los capítulos siguientes. Ahora solo daremos algunas indicaciones para poder leer los gráficos.

Los gráficos usan **siglas** como PIC, MAC o ABS. Estas siglas son las iniciales de cada paso o etapa. Pero, atención, algunas de estas siglas corresponden a las palabras en inglés. Las usamos así porque su uso se ha extendido a nivel internacional. En adelante, usaremos estas siglas para facilitar la lectura y evitar confusión.

AAE son las Autoridades de Administración y Ejecución, antes mencionadas.

ABS es el Acceso y Distribución de Beneficios.

ANC es la Autoridad Nacional Competente.

ATM son los **Acuerdos de Transferencia de Material**, genético.

CII ABS es el Centro de Intercambio de Información sobre Acceso y Participación en los Beneficios e Intercambio de Información, creado por el Protocolo de Nagoya ABS.

CIL son las comunidades indígenas y locales.

INDECOPI es el Instituto Nacional de Defensa de la Competencia y de la Protección de la Propiedad Intelectual

MAT son los términos mutuamente acordados.

MINAM es el Ministerio del Ambiente del Perú.

PIC es el consentimiento fundamentado previo.

PVs son los Puntos de Verificación, creados también por el Protocolo de Nagoya ABS.

PIC, MAT y ABS no corresponden a las iniciales de las palabras en castellano, sino a su versión en inglés.

También hay que decir que **los colores de las flechas más gruesas** indican **funciones** de los actores. Cada función y el color que la representa se indican en los diagramas.

Los invitamos a familiarizarse con los gráficos.

Diagrama de Flujos 1

ACCESO A CONOCIMIENTOS TRADICIONALES

Protocolo de Nagoya ABS (2010)

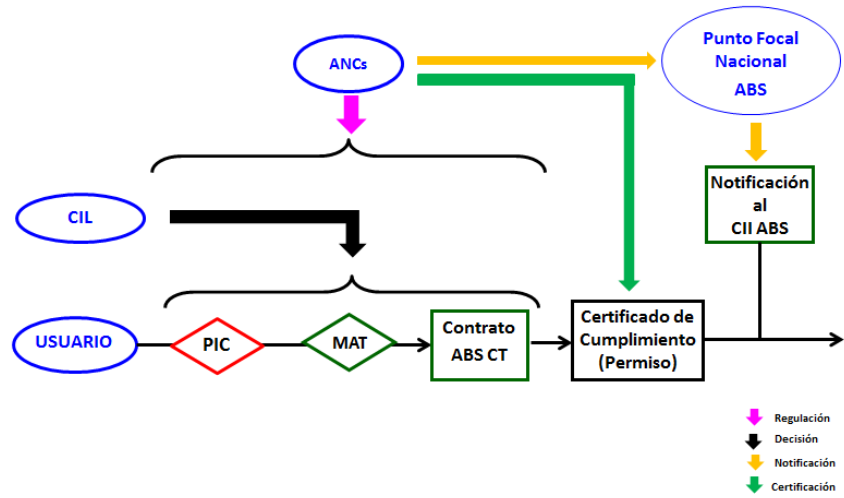


Diagrama de Flujos 2

ACCESO A RECURSOS GENÉTICOS

Protocolo de Nagoya ABS (2010)

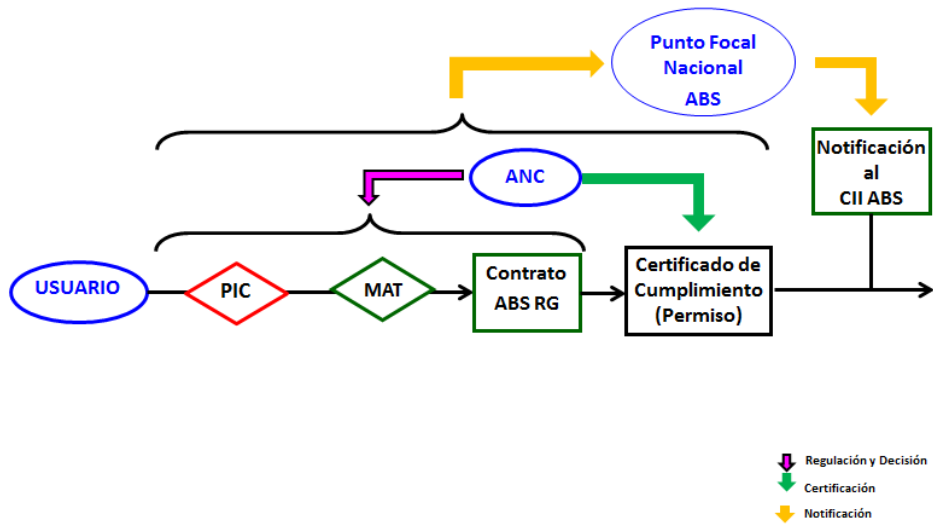
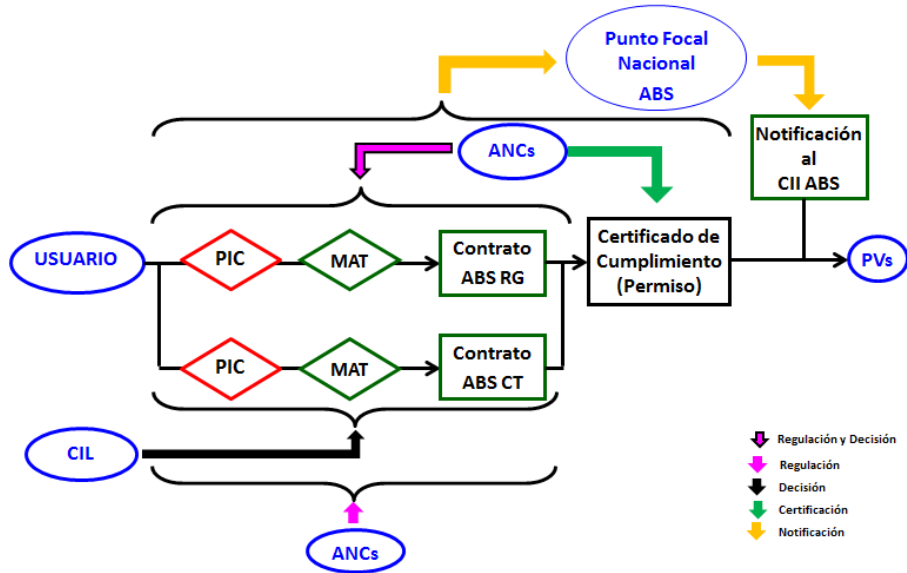


Diagrama de Flujos 3

ACCESO A RECURSOS GENÉTICOS Y CONOCIMIENTOS TRADICIONALES ASOCIADOS Protocolo de Nagoya ABS (2010)



VII. El consentimiento informado previo

El consentimiento informado previo de los proveedores de los recursos genéticos y conocimientos tradicionales es una de las condiciones indispensables para conseguir el **contrato de acceso**.

Este contrato le concede el derecho al usuario de recibir un **certificado de cumplimiento** del sistema ABS, lo cual le permite hacer efectivo el acceso. Sin este certificado el acceso no tiene vigencia o valor internacional en el marco del sistema ABS.

Recordemos que el Protocolo de Nagoya ABS es un tratado internacional sobre el sistema ABS y se propone que todas las Partes vigilen su cumplimiento.

El Estado tiene soberanía sobre los recursos genéticos, asumiendo la obligación de conservarlos y asegurar que su uso sea conforme con los objetivos del Convenio sobre la Diversidad Biológica.

Por esta razón,

- 1) el Estado **regula** la aplicación del sistema ABS en el país;
- 2) es quien **toma la decisión** de conceder el acceso, considerando el cumplimiento del sistema ABS en las relaciones entre actores privados, incluso el acuerdo con las comunidades, cuando corresponda;
- 3) y **certifica** que el usuario de los recursos genéticos ha cumplido con las condiciones de acceso.

En relación al acceso a los conocimientos tradicionales, la **decisión exclusiva de conceder el acceso** corresponde a las comunidades indígenas y locales que poseen estos conocimientos. El papel del Estado es regular el procedimiento y certificar que se haya cumplido con las condiciones del sistema ABS.

El lugar del consentimiento informado previo y el papel de los actores, tanto en relación a los recursos genéticos como en relación a las comunidades indígenas y locales, se muestra en los Diagrama de Flujos 1 y 2, que se refieren al Protocolo de Nagoya ABS. En lo que toca a las normas peruanas, véase el Diagrama de Flujos 3.

Puesto que las comunidades campesinas y locales tienen el derecho a tomar la decisión de permitir el acceso, siempre conforme a la regulación nacional, son reconocidas como **sujetos de derechos** y como **actores sociales**.

Un actor social es responsable de sus decisiones, teniendo la capacidad de realizar la mejor elección posible para sus intereses, de acuerdo con su moral y con su situación. Tiene entonces la autonomía para ejercer sus capacidades de estrategia.

Como los conocimientos tradicionales son **conocimientos colectivos**, las comunidades ejercen sus derechos como los sujetos colectivos que son. Como tales, al asumir sus responsabilidades y tomar sus decisiones, lo hacen por medio de las instituciones y los procedimientos comunales.

¿Por qué es importante que el consentimiento de acceso sea **informado**?

Precisamente porque esta información permitiría saber los fines y los modos de uso de los recursos a los que se accede, directamente o por medio de los conocimientos tradicionales. Y ello permitiría evaluar este uso desde el punto de vista de los derechos y el bienestar de las comunidades, incluyendo la conservación de sus medios de vida. Con ello aportarían también a la conservación de la biodiversidad y su uso sostenible.

Así, esta evaluación tendría tanto una dimensión moral como estratégica. Los beneficios esperados del permiso de acceso tendrían que ser los mejores para las comunidades, dentro de las condiciones reales y el ejercicio de su responsabilidad.

Puesto que el conocimiento de la biotecnología moderna es muy especializado, requiere también capacidades especializadas para evaluarlo. Esto plantea una dificultad para las comunidades, pues sus conocimientos se han desarrollado siguiendo caminos distintos a los científicos. En realidad, plantearía una dificultad para muchos de nosotros, pues el conocimiento experto no está al alcance de todos.

Este también es un problema dentro de las sociedades basadas en los conocimientos expertos. Por ejemplo, la confianza en que el edificio donde vivimos sea resistente a los terremotos, ¿en qué se basa? ¿Acaso hemos comprobado la calidad de los materiales o revisado el diseño técnico de la construcción?

Además, debido a los desastres y problemas ambientales, a las crisis económicas o al uso de la ciencia en la producción de armas nucleares o biológicas, entre otros, ha crecido la desconfianza en la tecnología moderna y en los intereses que la promueven.

Por lo tanto, desarrollo de la confianza en la información entregada por los posibles usuarios de los conocimientos tradicionales y los recursos biológicos es un desafío importante que presenta el sistema de Acceso y Distribución de los Beneficios.

Por otro lado, también se presenta el reto de identificar los beneficios que se espera compartir.

Si las expectativas son los beneficios en dinero, también se necesita tener conocimientos especializados en la **rentabilidad** de las actividades basadas en la biotecnología moderna. Se llama rentabilidad a la medida de las ganancias en relación con la inversión: si se invierte 1, las ganancias serían de 2, 5, 7...

Además, es una tendencia muy conocida de los negocios el reducir los costos y aumentar las ganancias. Se esperaría entonces el interés en reducir la parte compartida de los beneficios por parte de los usuarios.

Por otro lado, la inversión en biotecnología moderna es elevada y de alto riesgo, como se sabe. Así, no siempre sería posible el cálculo anticipado de los beneficios que se lograrían en esa inversión en particular.

El Protocolo de Nagoya ABS considera que los beneficios no son solo monetarios o en dinero. Esto abre las puertas a imaginar beneficios compartidos que mejoren directamente la calidad de vida de las comunidades, pero parece que muchas veces tendría que calcularse las inversiones que demandarían.

Podemos proponer la siguiente conclusión:

El Protocolo de Nagoya ABS crea el espacio para la participación responsable en los beneficios que resultarían del uso de los conocimientos tradicionales y los recursos biológicos, y para que ella sea justa y equitativa, del mejor modo posible. Más aún, promueve y favorece que esto sea así.

Pero los logros dependerán siempre de las capacidades de las comunidades como actores sociales y de la buena fe de todas las partes. Entre estas, tendrían que considerarse al Estado, que

tiene obligaciones en la promoción y protección de los derechos de sus ciudadanos y de los pueblos indígenas, en particular.

VIII. Condiciones mutuamente acordadas

En el sistema ABS, las relaciones entre las comunidades y otros actores para el acceso a los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales son relaciones situadas en el ámbito privado, si bien son reguladas por el Estado. Además, es el Estado el que otorga al usuario el certificado de cumplimiento de los requisitos del sistema ABS, como son haber cumplido con el consentimiento informado previo y con las condiciones mutuamente acordadas. Este certificado equivale a un permiso de acceso y de posterior uso de los recursos y/o conocimientos que el usuario hubiera obtenido.

En general, la ley regula las relaciones contractuales entre actores privados. Este es el campo del **derecho civil**.

En relación a los contratos del sistema ABS, el Estado debe además garantizar que las normas de acceso sean claras, con el fin de facilitar el acceso, otorgar seguridad jurídica y garantizar los derechos de las partes.

El Protocolo de Nagoya ABS enfatiza la necesidad de la claridad de estas normas para las condiciones mutuamente acordadas. Entre otros puntos, señala que ellas deben incluir condiciones para la participación en los beneficios, condiciones para el uso en todo el proceso posterior al contrato y una cláusula para la solución de controversias.

Se considera también las condiciones para el cambio de intención del usuario respecto al acuerdo suscrito. Se discute con frecuencia que uno de los modos de uso indebido del permiso de acceso es que el usuario llega a un acuerdo para un uso cualquiera y luego lo cambia, lo que podría ser un procedimiento de no reconocer la participación en los beneficios que realmente se espera tener. Si el acuerdo es sobre un uso que deja beneficios menores a los que deja el nuevo uso, no acordado, se estaría conscientemente engañando al proveedor. El Protocolo considera que el acuerdo debería también considerar el caso del cambio de uso, como parte de las condiciones mutuamente acordadas.

El Protocolo también considera incluir el tema de la **propiedad intelectual** en la participación en los beneficios. El capítulo siguiente trata el tema de la propiedad intelectual.

Es importante atender aquí a las relaciones culturales que se presentan en las relaciones en el ámbito o campo privado.

En las sociedades occidentales o modernas, es fundamental la **sociedad civil**. Esta es el mundo de la actividad de los actores privados por realizar sus intereses particulares. Comprende sobre todo el mercado, la actividad empresarial, la competencia de los diversos actores por vender y comprar, los sindicatos, gremios y otras asociaciones, los medios de comunicación y la opinión pública, entre otros.

La sociedad civil es el espacio más importante de desarrollo de las capacidades culturales de los individuos y de los distintos actores privados. En la sociedad civil se forman también las personas como sujetos de derechos y autónomos.

Es evidente que el mundo de la sociedad civil es culturalmente distinto al mundo cultural de las comunidades indígenas. Las capacidades desarrolladas en uno de estos campos son diferentes de las capacidades formadas en el otro; incluso son contrapuestas en diversos sentidos. Por ejemplo, las competencias de gestión empresarial y de posicionamiento en el mercado son contrapuestas, en varios aspectos, con las habilidades requeridas para las **relaciones de reciprocidad** y la gestión colectiva de los recursos.

Situadas las negociaciones para las condiciones mutuamente acordadas del sistema ABS en el ámbito privado, ¿qué capacidades, habilidades o competencias son las que se ponen en juego? ¿Las de la sociedad civil moderna? ¿Las del mundo cultural indígena?

Se puede decir que hay sociedades indígenas que son muy diestras moviéndose en el mundo del mercado. Sin entrar a analizar este punto, seguramente todos estaríamos de acuerdo que esto no es lo común ni más extendido entre las comunidades indígenas. Así que nuestras preguntas se encuentran del todo vigentes.

Estas preguntas toman un perfil más crítico si recordamos las desigualdades sociales y las formas de discriminación étnica aún persistentes en el país, y quién sabe si agudizadas en no pocos casos. Es decir, cabe preguntarse si estas desventajas, desigualdades y discriminaciones no se presentarían en las relaciones del sistema ABS.

No sabemos si se han sentado a negociar un contrato de acceso una comunidad indígenas y una empresa trasnacional. Pero esta figura ilustra muy bien las asimetrías existentes en el mundo privado.

Aquellas son un desafío para las comunidades indígenas y locales. Ellas deben desarrollar sus capacidades, los usuarios deberían entender mejor y respetar a las culturas indígenas, pero el Estado no puede dejar de cumplir el papel regulador que señala el Protocolo de Nagoya ABS. ¿Podrías considerar algunas normas que ayudarían a que haya mayor simetría e igualdad de condiciones en el proceso de acceso?

Estos son también desafíos interculturales de las comunidades indígenas y locales.

IX. El registro de los conocimientos indígenas o tradicionales

El Perú cuenta con un régimen de protección de los conocimientos colectivos de los pueblos indígenas vinculados a los recursos biológicos, normado por la Ley 27811, como hemos visto. Este régimen desarrolla el sistema ABS en lo referente al acceso a los conocimientos tradicionales de los pueblos indígenas.

Así, este régimen establece la necesidad del **consentimiento informado previo** y de un **contrato de licencia de uso conocimientos colectivos**. Además, un mecanismo institucional para la distribución de beneficios, que el **Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas**. También instrumentos de protección: diversos **registros de conocimientos colectivos de pueblos indígenas**, normas para defensa de la **propiedad intelectual** y de sanciones para las **infracciones** o faltas.

Este es un régimen o sistema especial de protección o **sistema sui generis de protección**. “Sui generis” quiere decir muy especial o excepcional.

Una visión integral del sistema ABS del país para el caso de los conocimientos tradicionales se puede consultar en el **Diagrama de Flujos 4**, que se presenta a continuación.

El diagrama tiene como fuente de información las dos normas peruanas más importantes sobre este asunto, como son la Ley N° 27811 y el Decreto Supremo N° 003–2009–MINAM. A estas normas hay que agregar la Ley N° 28216 del año 2004, que crea un organismo para la protección del acceso a la diversidad biológica y a los conocimientos tradicionales, que es conocida como **Comisión Nacional contra la Biopiratería**.

Así, los solicitantes del uso de los conocimientos colectivos deben solicitar primero el **consentimiento informado previo**.

Según la Ley N° 27811, el **consentimiento informado previo** es una autorización de uso otorgada por la organización del pueblo indígena que posee el conocimiento colectivo. Para dar este consentimiento esta organización debe haber recibido suficiente información del solicitante del permiso. Esta información es sobre los fines de la actividad que usaría el conocimiento

colectivo, los riesgos que ella encierra, los diversos usos que podría tener y el valor que tendría este conocimiento. Puede entenderse el valor comercial o en dinero.

El acuerdo que autoriza el uso de este conocimiento colectivo incluye las condiciones mutuamente acordadas, como sabemos, que se concreta en un **contrato de licencia de uso de conocimientos colectivos**.

Se requiere este consentimiento para las actividades que tienen fines de aplicación científica, comercial e industrial. Las actividades que requieren **contrato de licencia** son solo las que tienen fines comerciales o industriales. Los expertos dicen que se debe incluir también la investigación científica.

La organización indígena representativa que está negociando un contrato de licencia debe informar al mayor número posible de pueblos indígenas poseedores del conocimiento. Y debe considerar también sus intereses e inquietudes, que incluyen sus valores culturales.

Si existe un contrato de licencia, ello no impide a otros pueblos o comunidades puedan utilizar el conocimiento colectivo. Tampoco les impide hacer contratos de licencia sobre el mismo conocimiento.

Los contratos de licencia los da la organización indígena. Deben estar escritos en la lengua indígena y en castellano. Los contratos de licencia deben inscribirse en el registro especial que está a cargo del **Instituto Nacional de Defensa de la Competencia y de la Propiedad Intelectual o INDECOPI**.

La Ley N° 27811 crea el **Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas**. Tiene el objetivo de financiar proyectos y otras actividades para el desarrollo integral de los pueblos indígenas. Tiene autonomía técnica, económica, administrativa y financiera.

El Fondo es financiado por el **porcentaje** de las **ventas brutas** de productos que se han desarrollado a partir de un conocimiento colectivo. El valor de las ventas brutas es el que no considera los impuestos. El porcentaje debe ser igual o mayor al 10 % de estas ventas brutas.

Cuando el conocimiento colectivo ya ha estado en el dominio público en los últimos 20 años también se destinará un porcentaje de las ventas brutas de los productos desarrollados a partir de este conocimiento.

La designación de los miembros del Comité Administrador del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas fue establecida por el Ministerio de Cultura el año 2011. Cumpliendo la ley, está conformado por 5 representantes de organizaciones de pueblos indígenas y 2 representantes del Vice Ministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura.

Estas organizaciones son actualmente: la Confederación Nacional de Comunidades del Perú afectadas por la Minería (CONACAMI), la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP), la Confederación Nacional Agraria (CNA) y la Confederación Campesina del Perú (CCP).

La Ley N°27811 también ha creado el **Consejo Especializado en la Protección de Conocimientos indígenas**, con tareas de asesoría, consulta, apoyo y control, según se trate, a las instituciones que tienen responsabilidades en este régimen de protección.

Con el fin de proteger los conocimientos colectivos, la Ley N° 27811 ha establecido distintos registros de estos. Son los siguientes:

- 1) El **Registro Nacional Público de Conocimientos Colectivos de los Pueblos Indígenas**. Este registra los conocimientos colectivos que se encuentran en el dominio público. Está a cargo del INDECOPI.
- 2) El **Registro Nacional Confidencial de Conocimientos Colectivos de los Pueblos Indígenas**. Este no puede ser consultado por terceros. El registro se hace a solicitud de la organización indígena.
- 3) Los **Registros Locales de Conocimientos Colectivos de los Pueblos Indígenas**.

Los registros se hacen en el INDECOPI por la organización indígena. Entre la información que debe contener se encuentra la siguiente:

- La identificación del pueblo indígena y su representante.
- La identificación del recurso biológico sobre el que trata el conocimiento. Se puede usar el nombre indígena.
- Indicación de los usos que se dan este recurso biológico.
- Descripción clara y completa del conocimiento.
- Acta del acuerdo del pueblo indígena para registrar su conocimiento.

La solicitud debe acompañarse por una **muestra** del recurso biológico. Si no se puede transportar la muestra, el INDECOPI puede hacer una visita y tomar fotografías. La muestra y las fotografías debe permitir al INDECOPI identificar al recurso biológico y dejar constancia de su **nombre científico**.

Un nombre científico está escrito en latín y tiene dos partes: primero el **género** y luego el nombre que lo distingue. Por ejemplo, el nombre científico de la oca es *Oxalis tuberosum* y el del olluco es *Ullucus tuberosum*. Se escriben con letras *cursivas*.

Con toda esta información verificada por el INDECOPI, este realiza el registro.

Desde el año 2006, se han presentado 2,057 solicitudes de registro por 21 comunidades nativas y 5 comunidades campesinas.

INDECOPI ha entregado, hasta el año 2013, 1,634 Títulos de Registro de Conocimientos Colectivos de los Pueblos Indígenas. De estos, 959 corresponden al Registro Nacional Confidencial y 663 al Registro Nacional Público.

Esta información sirve para que el Estado peruano actúe en defensa de los conocimientos colectivos a nivel internacional.

Los inventos de la biotecnología científica y de otros campos del conocimiento tienen derecho a la **propiedad intelectual**. Uno de los tipos o clases de propiedad intelectual son las **patentes**. Las **oficinas de patentes** registran oficialmente esta propiedad. Para que se registre el invento debe estar presentado según las reglas del conocimiento moderno u occidental.

Los requisitos para el reconocimiento del derecho de propiedad intelectual son:

- Que el conocimiento sea **novedoso**, es decir, que no se haya tenido hasta el momento de producirlo. Los especialistas en el tema comprueban si este conocimiento es novedoso.
- Que el conocimiento **no sea obvio** o que sea producto del uso de una capacidad intelectual o técnica.
- Que tenga **aplicación industrial**.

Además, quien registra debe ser una **persona jurídica**, que sea una persona, institución o empresa oficialmente identificada. Cualquiera de nosotros que tiene DNI es una **persona jurídica**, por ejemplo.

Hay un uso indebido de un conocimiento tradicional o de un recurso biológico cuando no se reconoce su propiedad intelectual. Si se **patenta** un invento que se basa en un conocimiento tradicional o en un recurso biológico sin reconocer que ha sido usado, entonces se comete un acto de **biopiratería** o de robo del conocimiento.

El registro de conocimientos colectivos de los pueblos indígenas sirve para que el INDECOPI pueda demostrar que este conocimiento existe, y que tiene derechos. Tanto el INDECOPI como la **Comisión Nacional contra la Biopiratería** tienen la responsabilidad de realizar acciones de defensa de la propiedad intelectual ante las oficinas de patentes y los tribunales internacionales.

Hasta aquí las normas jurídicas.

Proponemos el tema de las relaciones culturales que se presentan en el registro de conocimientos colectivos. La pregunta es si el proceso de registro no necesita hacer una operación de **traducción cultural**. Es decir, todo conocimiento cultural se registra en la vida social de cada cultura con sus propios procedimientos. Por ejemplo, en la práctica misma de la agricultura de una planta. Si se pasa al registro de otra cultura, debe ponerse en las formas culturales de esta. Por ejemplo, en un libro científico y usando el nombre científico de la planta, que hemos visto antes.

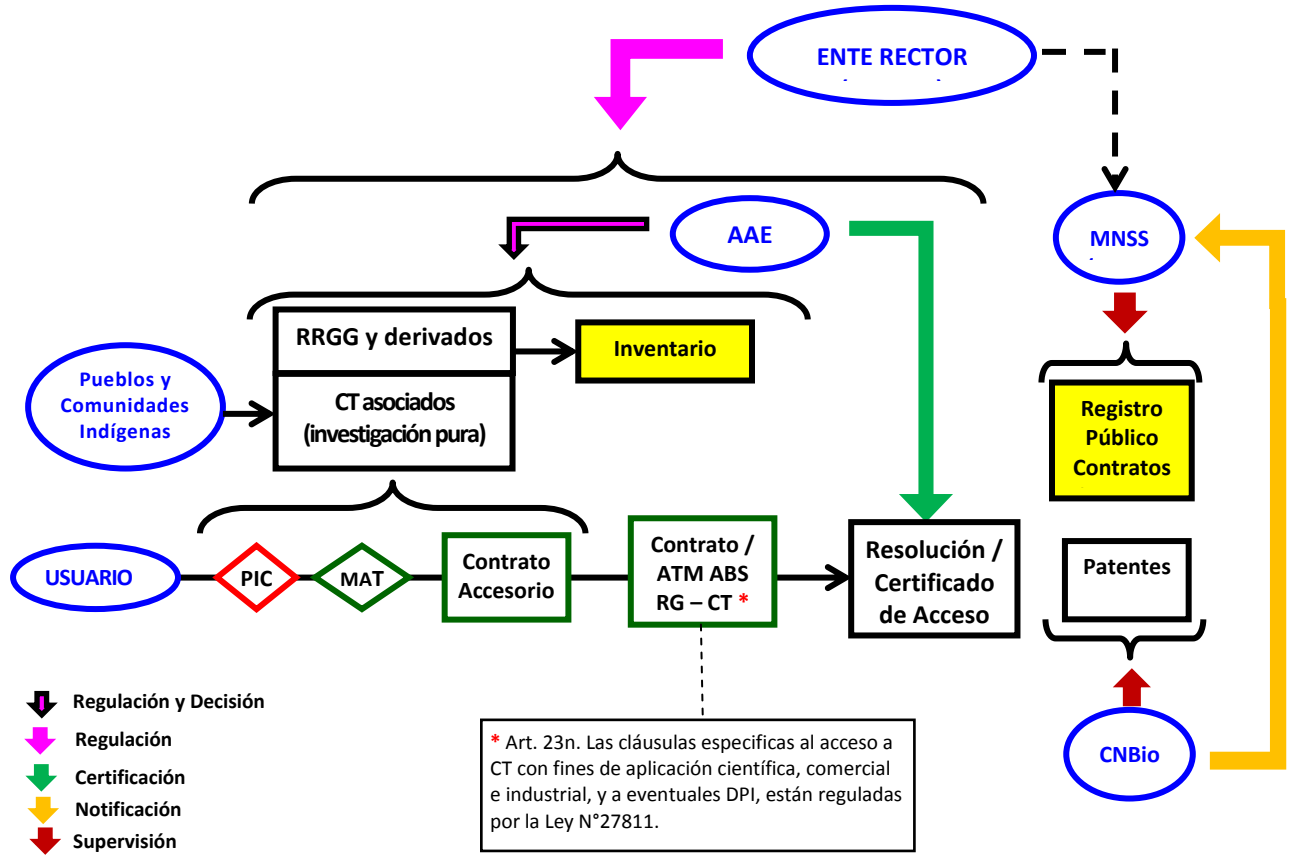
Pero, ¿hay alguna otra forma de registrar un conocimiento indígena en las instituciones de la cultura moderna u occidental que no sea con sus propias formas culturales? ¿No expresa este hecho la **hegemonía** de esta cultura?

Nos quedan entonces tareas **interculturales** que realizar para el reconocimiento de los conocimientos indígenas.

Diagrama de Flujos 4

ACCESO A RECURSOS GENÉTICOS Y CONOCIMIENTOS TRADICIONALES ASOCIADOS

D.S. N° 003 – 2009 – MINAM



X. El papel de las organizaciones de pueblos indígenas y de comunidades locales

Podemos proponer, con todo respeto, algunas inquietudes y preguntas nuestras sobre el papel de las organizaciones actuales de los pueblos indígenas y comunidades locales del país.

Primero. Notamos una distancia cultural entre las dirigencias regionales y nacionales de las organizaciones indígenas en relación a las comunidades que ellas representan. En el caso de los conocimientos tradicionales, estos son cultivados en los mismos espacios comunales. Cuando los dirigentes viven y desenvuelven fuera de la comunidad, sobre todo en las grandes ciudades y en los medios oficiales, ¿no van **desaprendiendo** su cultura?

Segundo. En los medios oficiales donde participan los dirigentes indígenas, el idioma y las formas de conocimiento que se usan son las modernas u occidentales, bien o mal aprendidas. Por ejemplo, se usa el **discurso académico** y el **discurso jurídico** del derecho moderno. Los dirigentes se ven obligados a aprender estos discursos, pero siempre se encuentran en desventaja, salvo que realicen estudios que les permitan manejarlos. Entonces, ¿no sería necesario exigir que las reuniones oficiales se realicen mediante procedimientos de **diálogo intercultural**?

Tercero. Notamos que este lenguaje oficial se tiende a convertir en el lenguaje de las reuniones de las organizaciones indígenas. Si esto es cierto, ¿no se está dando un proceso de **hegemonía cultural** de los dirigentes, que tienen distancia de su propia cultura?

Tenemos estas inquietudes que les proponemos como un tema de diálogo para sus organizaciones y comunidades.

Libros y artículos usados como fuentes

Diccionarios y enciclopedias

Encyclopedia Britannica Inc. *Encyclopedia Britannica* en <http://global.britannica.com/>.

Esverri Hualde, Crisóstomo 1945 *Diccionario etimológico de helenismos españoles* (Burgos: Pampilonensia).

Gonzales Holguín, Diego 1989 [1608] *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada Lengua Qquichua o del Inca* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos).

Real Academia Española 2001 *Diccionario de la lengua Española. Vigésima segunda edición* (Madrid).

Wikipedia en <http://es.wikipedia.org>

Normas jurídicas

Comisión de la Comunidad Andina. *Decisión 391 de Régimen Común de Acceso a Recursos Genéticos*.

Comisión de la Comunidad Andina. *Decisión 486 de Régimen Común sobre Propiedad Industrial*.

Naciones Unidas. *Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas*. 2007.

Naciones Unidas. *Convenio sobre la Diversidad Biológica*. 1992.

Naciones Unidas. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. 1948.

Naciones Unidas. Conferencia de las Partes en el Convenio sobre la Diversidad Biológica. *Protocolo de Nagoya ABS*. 2010.

Organización Internacional del Trabajo. *Convenio OIT N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. 1989.

Perú. Ley N° 2781. *Ley que establece el régimen de protección de los conocimientos colectivos de los Pueblos Indígenas vinculados a los Recursos Biológicos*. 2002.

Perú. Decreto Supremo N° 003–2009–MINAM. Reglamento de Acceso a Recursos Genéticos.

Documentos institucionales

Perú. Ministerio del Ambiente; Grupo Técnico de Recursos Genéticos y Conocimientos Tradicionales de la Comisión Nacional de Diversidad Biológica (CONADIB) 2013 *Informe Nacional del Perú sobre los Progresos Alcanzados en la Aplicación Nacional del Programa de Trabajo sobre el Artículo 8 j) y Disposiciones Conexas* (Lima). Pre publicación.

Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana (FORMABIAP); Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDESEP); Fundación Telefónica 2000 *El ojo verde. Cosmovisiones amazónicas* (Lima).

Naciones Unidas. Organización para la Alimentación y la Agricultura (FAO) 2013 *El estado de la inseguridad alimentaria en el mundo* En <http://fao.org> (consultada el 20 de noviembre 2013).

National Research Council 1989 *Lost crops of the Incas: Little-known plants of the Andes with promise for worldwide cultivation* (Washington, D.C.: National Academy Press).

Estudios académicos

Blanco, Oscar 1993 "Variabilidad genética y producción de semilla" en *Hoja Informativa de la CCTA* N° 80.

Bonavia, Duccio 1982 *Los gavilanes. Mar, desierto y oasis en la historia del hombre* (Lima: COFIDEM; Instituto Arqueológico Alemán).

Bonavia, Duccio 1991 *Perú: Hombre e Historia. De los orígenes al Siglo XV* (Lima: Edubanco).

Burger, Richard 1993 *Emergencia de la civilización en los Andes: Ensayos de interpretación* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos).

Cabedo Mallo 2002 "Análisis de las constituciones latinoamericanas. Regulación constitucional del derecho indígena en Iberoamérica" en Peña Jumpa, Antonio (coordinador) *Constituciones, derecho y justicia en los pueblos indígenas de América Latina* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú).

Cavalo, Guglielmo; Charthier, Roger 2001 *Historia de la lectura en el mundo occidental* (Madrid: Taurus).

Charthier, Roger 1999 *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural* (Barcelona: Gedisa).

Earls, John 1991 *Ecología y agronomía en los Andes* La Paz: Hisbol.

Earls, John 2009 "Organización social y tecnológica de la agricultura andina para la adaptación al cambio climático en cuencas hidrográficas" en *Tecnología y Sociedad. Revista Latinoamericana*, Año 16, N° 8, páginas 13–31.

Flores Ochoa, Jorge (compilador) 1977 *Pastores de puna. Uywamichiq punarunakuna* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos).

Lechtman, Heather; Soldi, Ana María (compiladores) 1985 *La tecnología en el mundo andino. Runakunap Kawsayninkupaq Rurasqankunaqa*. Tomo I: Subsistencia y mensuración (México: Universidad Nacional Autónoma de México).

Lynch, Thomas (editor) 1980 *Guitarrero cave. Early man in the Andes* (New York: Academic Press).

Pastor, Santiago; Sigüeñas, Manuel 2008 *Bioprospección en el Perú* (Lima: Sociedad Peruana de Derecho Ambiental).

Ricard, Xavier 2007 *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate (Andes surperuanos)* (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos; Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas).

Taylor, Gerald 2000 *Camac, camay y camasca y otros ensayos sobre Huarochirí y Yauyos* (Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas).

Torres Guevara, Juan; Parra Rondinel, Fabiola 2008 *Los sachas. Parientes silvestres de plantas nativas andinas (Perú)* (Lima: Coordinadora de Ciencia y Tecnología en los Andes).

Yacovleff, Eugenio; Herrera, Fortunato 1934 y 1935 "El mundo vegetal de los antiguos peruanos" en *Revista del Museo Nacional*, N° 3, páginas 243-322 y N° 4, páginas 31-102.

Anexo I

Estrategia metodológica del Módulo

El Módulo se propone explicar el sistema ABS (*Access and Benefit Sharing* o *Acceso y Distribución de Beneficios*) a líderes y dirigentes de organizaciones indígenas y de comunidades campesinas peruanas. El sistema ABS posee una matriz jurídica que genera relaciones que son tanto de mercado y desarrollo como de reconocimiento de derechos, las cuales incorporan a las comunidades indígenas y locales, situándolas en un espacio intercultural. En este sentido, la apropiación indígena de esta matriz implica necesariamente un proceso intercultural. Por esta razón y por criterios de pertinencia pedagógica, la estrategia didáctica del Módulo ha sido diseñada de acuerdo con la metodología de diálogo intercultural. Por otro lado, sería importante recordar que esta condición del sistema ABS exigiría también, en un sentido inverso al que sigue el Módulo, una aproximación dialógica intercultural a las identidades y comunales por parte de los agentes de las instituciones estatales, centros de investigación académica y empresas privadas involucradas.

Este Anexo presenta una sustentación especializada de los fundamentos del diálogo intercultural y de su metodología, dirigida a académicos y facilitadores expertos tanto indígenas como no indígenas. En el contexto didáctico del Módulo, sus líneas instrumentales han sido propuestas en el apartado: *Guía de uso del Módulo*.

En principio, es necesario recordar que el diálogo intercultural, como toda relación dialógica, no consiste en un diálogo entre culturas sino en una relación dialógica entre personas que interactúan en una situación de comunicación determinada. De acuerdo con el análisis de discursos, se reconoce que existen situaciones de comunicación típicas, cuyas estructuras y regularidades organizan las experiencias dialógicas concretas. El diálogo intercultural es una de estas situaciones típicas, que estructuran la interlocución entre sujetos sociales que se posicionan mediante formas discursivas y líneas de significado que son propias o características de culturas distintas.

El presente Módulo se propone ser un instrumento útil para promover una apropiación intercultural del sistema ABS; es decir, que la práctica de su lectura individual o colectiva, de la

facilitación del aprendizaje y/o de su discusión política, se aproximen a una experiencia de diálogo intercultural. Como se sabe, incluso la lectura individual tiene una dimensión dialógica. La cuestión que abordamos a continuación es en qué consiste y cómo se configura un diálogo intercultural, como estructura de comunicación típica que es decisiva para el posicionamiento de los sujetos sociales como agentes de su propia cultura en las relaciones y contextos del poder social y político.

La primera cuestión planteada es la del campo semántico en el que se inscriben las relaciones dialógicas interculturales. Se puede identificar de inmediato que la matriz jurídica del sistema ABS pertenece al campo semántico del uso sostenible de los recursos genéticos, el cual implica su institucionalización mediante un sistema de derechos. Más aún el sistema ABS conforma un desarrollo de este campo semántico. Sin embargo, lo más importante desde el punto de vista del diálogo intercultural es que este desarrollo se construye a partir de un modo de representación de la realidad que actúa como un supuesto implícito, pero que, sin embargo, no es universal a todas culturas. Se trata de un modo de ordenar, separar y jerarquizar las relaciones entre los elementos que son materia del hecho jurídico; es decir, de una episteme, que no solo es descriptiva y explicativa, sino constituyente de relaciones sociales y tecnológicas, generadora de una praxis. Puede afirmarse que la matriz jurídica del sistema ABS y su campo semántico se configuran a partir de los ejes cognitivos, valorativos y estratégicos que conforman la episteme moderna o característica de la modernidad.

Así, la episteme que actúa como supuesto de la matriz jurídica del sistema ABS tiene como eje la representación y gestión de la realidad a partir de relaciones universales abstractas, mediante las cuales se ordena el mundo y su apropiación social. En este sentido, no solo es modo particular de conocimiento, sino un modo de organización del poder social y de formación de los sujetos sociales. La episteme moderna es el supuesto cultural del campo semántico particular del conocimiento genético y la biotecnología, como lo es también de la energía atómica y las centrales nucleares, por ejemplo. Y como lo es asimismo del derecho, la economía política y la escuela pública, entre otros que podemos reconocer inmediatamente.

El problema que plantea aquí el diálogo intercultural no es solo entonces la comprensión de las formas de conocimiento especializado por las comunidades indígenas y locales, lo cual, por lo demás, la puesta en práctica de las normas jurídicas lo requiere solo de cierta manera. El

desafío para estas comunidades es más integral, pues atañe a la comprensión de una episteme diferente, a la valoración de esta y al posicionamiento ético y político ante sus implicancias.

Aun siendo así, es propio del ejercicio del diálogo intercultural el asumir estos desafíos. Sin embargo, lo que constituye un riesgo efectivo para el diálogo intercultural es que se asuma que los supuestos culturales del sistema ABS son universales, lo que podría ocurrir a partir de la normalización de los mismos. Si esto sucede, se disuelve la posibilidad del desarrollo de un diálogo intercultural en la puesta en práctica de las normas jurídicas, pues aquellos supuestos, una vez naturalizados, se imponen como dominantes, sin que quepa su análisis crítico en el proceso de diálogo. Más aún, la naturalización de los supuestos culturales del poder establece una jerarquía sociocultural implícita y, en el extremo, la desvalorización y discriminación de las formas culturales diferentes.

Por otro lado, las relaciones dialógicas interculturales implican la enunciación discursiva por parte de los interlocutores. En el proceso de elaboración de un discurso no solo se pone en acto los sistemas semánticos o líneas de significados, sino que ello se realiza mediante formas discursivas, es decir, mediante las formas culturales de expresión y comunicación inscritas en el idioma y su uso pragmático. Estas formas no son propiamente vehículos donde se vierten los significados que se busca comunicar y mediante las cuales se interpreta los significados recibidos. Estas formas son los modos necesarios de construir y expresar estos significados (que no se vierten, sino se construyen).

De acuerdo con esto, lo dicho para los sistemas semánticos cabe también para las formas discursivas mediante las cuales se construyen los significados. Así, los significados establecidos por la matriz jurídica ABS se han construido mediante las formas características del lenguaje jurídico, que es el lenguaje del poder estatal. Este lenguaje dialoga bien, mediante el concurso experto, con los discursos de la investigación científica, la biotecnología y las relaciones de mercado, porque se fundamentan en la misma episteme y se han desarrollado conjuntamente con esta. En este sentido, las diferencias evidentes de estos lenguajes con las formas discursivas de las comunidades indígenas y locales expresan integralmente una diferencia cultural. Reconocer esta es también un requisito para crear la posibilidad de un diálogo intercultural.

Además, los sistemas semánticos y las formas discursivas puestas en práctica en la comunicación intercultural se inscriben en procesos sociales e históricos, y se han producido a

partir de estos. En rigor, son modos de posicionamiento estratégico y práctico en relaciones de poder social y político. Lo que se produce en el diálogo intercultural es un posicionamiento efectivo de los sujetos que elaboran sus intereses, valoran ética y estratégicamente su situación, y expresan su voluntad en el proceso comunicativo. En otras palabras, en el diálogo intercultural los sujetos asumen una posición integral de sentido. Lo importante para el diálogo intercultural es comprender que este posicionamiento se realiza mediante las formas culturales características de los sujetos sociales que participan en él, y que este hecho los convierte en agentes de su propia cultura.

La producción y el posicionamiento de los agentes indígenas en los contextos de diálogo intercultural implican que estos instauren un lugar de enunciación discursiva y de toma de posición de los agentes/interlocutores que sea también intercultural. Esto implica, primero, el reconocimiento de estos como sujetos de derechos; pero, también, en segundo lugar, que se instauren las condiciones efectivas de su ciudadanía y el ejercicio de sus derechos; y, finalmente, que las formas del mismo diálogo sean interculturales, que es la condición para que los sujetos actúen como agentes de su propia cultura.

El sistema jurídico ABS (Protocolo de Nagoya ABS), en particular, mediante el PIC y el MAT, muestra la preocupación explícita por que los sujetos indígenas se posicionen como agentes en la implementación de las normas jurídicas, en principio, reconociéndolos como sujetos de derechos y, por lo tanto, como agentes e interlocutores. Las dos condiciones últimas señalada en el párrafo anterior no son comprensiblemente materia del sistema ABS, pues, el ejercicio efectivo de la ciudadanía es materia de otros instrumentos jurídicos internacionales así como del sistema jurídico y sociopolítico del país; en lo que se refiere a la formación de las condiciones del diálogo intercultural para la implementación del PIC y del MAT, en parte es función del ejercicio efectivo de la ciudadanía y en parte tendría que desarrollarse por los sistemas institucionales nacionales, pues dependen en alto grado de las condiciones sociales e históricas del país, así como de las políticas culturales de este.

Como se ha expuesto en el Módulo, el tema de los conocimientos tradicionales muestra de manera notable la importancia de la apropiación intercultural de las normas jurídicas, pues el concepto, siendo jurídicamente útil y quizás indispensable, no es claro, como podría parecer a primera vista.

El término y su contexto de uso crean la apariencia de que es un conocimiento análogo al científico, aunque diferente en su modo de producción y en su fiabilidad. También, sin perder la analogía, se le comprende asociado al pensamiento mítico. Pero no se tematiza el hecho más importante: los conocimientos tradicionales son configuraciones de una episteme distinta, lo cual socava la analogía. Pues los conocimientos tradicionales no configuran un cuerpo de particular de conocimiento ni se objetivan independientemente del tejido sociocultural y del arraigo al territorio. Más aún, aspectos importantes de estos conocimientos no se formulan verbalmente; y debe suponerse teóricamente el vínculo inmediato que presentan con la materia viva contiene un potencial de significados que no necesariamente se explicita en los discursos indígenas sobre sus conocimientos. Este potencial se encuentra en los mismos seres vivos y en su apropiación por las sociedades indígenas; es inherente entonces en la historia inacabada de la cultura.

Por supuesto, es evidente que existe un conocimiento sobre tal o cual cualidad de los seres vivos y sus modos de empleo, pero abstraído y segmentado de su intertextualidad y praxis social pierde probablemente sus dimensiones culturales más importantes. Dicho de otro modo, esta operación de abstracción y segmentación es más propia del imaginario moderno y jurídico, que del pensamiento y la praxis indígenas.

El desarrollo de un proceso intercultural de apropiación nacional de las normas jurídicas internacionales supone no solo la voluntad política sino también de las capacidades para efectuarlo. Este proceso es él mismo un hecho cultural, el cual, como toda apropiación semántica implica la interpretación de los significados, por lo que su realización depende del nivel de desarrollo de las disposiciones subjetivas y de las capacidades de los diseñadores y agentes de políticas públicas, de la sociedad civil especializada y de las propias organizaciones indígenas y de comunidades. Este es un proceso histórico y político que se concreta finalmente en los consensos concretados en una política cultural hegemónica.

Sobre el ejercicio efectivo de la ciudadanía, en el caso particular de las comunidades indígenas y locales, este depende de las condiciones históricas de desigualdad social y de discriminación, producidas en el proceso histórico precedente y de las políticas nacionales para superarlas. Aquí es importante recordar que el diálogo intercultural se inscribe en una política de relaciones culturales entre el Estado y la sociedad civil hegemónica, por un lado, y los pueblos y

comunidades indígenas, por el otro, que implica una ruptura frente al proyecto anterior de asimilación cultural.

El rasgo fundamental de esta política fue la negación del ejercicio de la agencia sociocultural indígena en los contextos del poder social y político. Dicho en otros términos, el ejercicio de la representación e interlocución de los sujetos indígenas tenía que adecuarse a las formas discursivas y prácticas de los sistemas de toma de decisiones y de representación mediante las cuales se instauraba y ejercía el poder. Esto implicaba que los sistemas semánticos indígenas no podían ser el sustento de la elaboración de los discursos y de las prácticas de posicionamiento de los sujetos indígenas. De ahí la necesidad de colonizar las formas sociales indígenas con el imaginario del mestizaje y la semántica de la modernización. Por lo tanto, no podía existir un diálogo intercultural ni participación autónoma indígena en los sistemas de toma de decisiones y de representación política.

Para relieves la complejidad y hondura histórica de los procesos y estructuras de dominación cultural y discriminación étnica que han caracterizado desde sus orígenes a los países post coloniales, como el nuestro, y que fueron incorporados y recreados en las políticas de asimilación, consideramos a continuación algunas de sus dimensiones.

El proyecto del mestizo (Cornejo Polar 1997), un proyecto histórico de larga duración, ilustra muy bien una de las vertientes fundamentales de la asimilación cultural. Las líneas de los significados culturales de las culturas indígenas son incorporadas en los discursos normalizados del poder, conservando algunas de sus dimensiones, pero suprimiendo otras, las más distintivas y conflictivas, en un esfuerzo de conciliación armoniosa con la semántica del poder. Se tiende así a una traducción de los significados de las culturas indígenas en pro de la construcción de un discurso monocultural.

La figura del agente ventrílocuo, propia de los regímenes liberales que se sostenían en la administración étnica del poder local, conceptos propuestos por Guerrero (1994) en sus estudios sobre Ecuador, explica también la importancia de las políticas del idioma en la construcción del poder post colonial. Puesto que las sociedades indígenas y sus agentes no podían expresarse en los términos del poder político o, a la inversa, puesto que las condiciones del poder político impedían la interlocución directa de los agentes indígenas, los regímenes liberales crearon un

intermediario que traducía la expresión indígena en términos de la semántica y los formatos del lenguaje estatal.

Como ha explicado Salomon (1993), incluso la expresión temprana de la memoria indígena mediante los discursos de autores indígenas coloniales, esto es, su textualización en documentos escritos, ha sido recreada en las condiciones coloniales del poder y en función de la estrategia de posicionamiento emprendida por aquellos. Entre otros hechos, en razón de la política de evangelización, “[...] en el Perú del siglo posterior al Segundo Concilio Limense (1567) el pensamiento del estrato social alfabetizado absorbió innumerables neologismos de relevancia para categorías culturales fundamentales. Algunos de estos se han conservado hasta en la actualidad en las culturas hoy quechua–hablantes” (1993: 231).

Mayer (2012), en un texto muy importante sobre la tragedia de Uchuraccay (que tuvo lugar en 1981, en el contexto de la violencia política de las dos últimas décadas del siglo pasado), ha documentado cómo la voz de los dirigentes de la comunidad quechua del mismo nombre no fue incorporada directamente, sino traducida, en el Informe de la Comisión Vargas Llosa, y cómo estos no expresaron su propia posición en los juicios posteriores a los que fueron sometidos.

Presentamos a continuación un esquema de la metodología del diálogo intercultural, identificando algunas de las cuestiones críticas que presenta la praxis de este.

Primero, recordemos que el primer paso es siempre la construcción de un marco de fines compartidos de los actores, a partir de explicitar sus puntos de vista, intereses y voluntad concreta que los convoca. Se establecen entonces los consensos básicos del procedimiento a seguir, teniendo en cuenta los recursos de los que disponen, e identificando cada momento y su secuencia. Desde un principio se incorpora el reconocimiento del marco jurídico que media la relación y las condiciones de legitimidad del acuerdo.

Sin embargo, tendremos siempre que preguntarnos hasta qué punto nos hemos situado en un marco de relaciones formalizado según los procedimientos universal abstractos. Además, los acuerdos formales no incorporan siempre las condiciones reales. De ahí la necesidad de estar abiertos a la revisión de los consensos iniciales, asumiendo un margen de incertidumbre como una condición de trabajo.

Una cuestión decisiva es la construcción y el posicionamiento de la agencia comunal, sustento de la legitimidad y eficacia del diálogo. En las condiciones heredadas de desigualdad y discriminación, la promoción de estos procesos es también una condición de trabajo. Así, las jerarquías y prácticas de discriminación deben ser ventiladas y superadas, si fuese el caso. Se precisa consolidar el reconocimiento recíproco de los actores como sujetos de derechos y como iguales en el ejercicio de los mismos.

Segundo. El diálogo implica procesos de elaboración y expresión de significados con intención comunicativa en una situación pragmática dada, teniendo la dimensión de respuesta a otros mensajes, a partir de su interpretación. Se crean e interpretan los significados considerando las formas discursivas y los supuestos de la situación.

En un diálogo intercultural es decisivo incluir acuerdos sobre el idioma y reconocer las formas discursivas culturalmente específicas, además de explicitar los supuestos que condicionan la producción e interpretación de los mensajes.

Tercero. Los discursos son polifónicos, es decir, integran diversas voces y varias líneas de significado en una sola construcción de sentido. En un diálogo intercultural, un agente desarrolla la capacidad de situarse en el campo semántico del discurso cultural del otro, lo cual podría ser incluso una condición para la interpretación de sus mensajes. Esta capacidad de empatía es diferente a la enajenación de los propios sentidos culturales, lo cual ocurre cuando la discriminación ha sido interiorizada y el sujeto pierde la capacidad de ser agente de su propia cultura. Cuando esto ocurre, el diálogo es ficticio, y solo acontece un acomodo subalterno que conducirá al fracaso el diálogo y convertirá en falsos los acuerdos.

Cuarto. Las relaciones dialógicas se desarrollan a partir de los fines perseguidos por sus actores. Tienen entonces un sentido estratégico que implica evaluaciones de las posiciones mutuas de poder social y político. Lo fundamental en el diálogo intercultural es reconocer los diferentes sentidos éticos que guían este posicionamiento y lo legitiman en el ámbito de cada actor. Esta es la cuestión crítica más importante del conflicto intercultural, pues encierra mayores dificultades de aceptación del otro. Restringir el tratamiento del conflicto, focalizándolo en sus aspectos relevantes para el diálogo, es un procedimiento que podría ser pertinente para lograr los acuerdos específicos necesarios.

Referencias bibliográficas

Cornejo Polar, Antonio 1997 (1994) “Condición migrante e intertextualidad multicultural: El caso de Arguedas”, conferencia pronunciada en el “III Encuentro Latinoamericano de Berkeley”, 22 de abril 1994, en *Los universos narrativos de José María Arguedas*. (Lima: Editorial Horizonte).

Guerrero, Andrés 1994 “Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la ‘desgraciada raza indígena’ a fines del siglo XIX” en Muratorio, Blanca (ed.) *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX* (Quito: FLACSO)

Mayer, Enrique 2012 “Uchuraccay y el Perú profundo de Mario Vargas Llosa” en Degregori, Carlos Iván; Sendón, Pablo; y Sandoval, Pablo (ed.) *No hay país más diverso: Compendio de antropología peruana II* (Lima: IEP).

Salomon, Frank 1993 “La textualización der la memoria en la América Andina: Una perspectiva etnográfica comparada” en *América Indígena* Vol. LIV, 4.