Aprendizajes del proceso «Comunero a Comunero»: tejiendo autonomía desde la agricultura natural y la revitalización cultural en comunidades nativas de la Amazonía surperuana

Kevin Alejandro Ruiz-Balcazar
ORCID: 0009-0003-5559-3034
Centro Bartolomé de Las Casas
kevinrbalcazar@gmail.com

María Fernanda Yáñez-Yáñez
ORCID: 0009-0005-8653-9326
Centro Bartolomé de Las Casas
mariafernanda.yanez@cbc.org.pe

Alessandra Paola Silva-Arteaga
ORCID: 0009-0006-0430-3385
Centro Bartolomé de Las Casas
alessandra.silva@cbc.org.pe

Anne Michelle Koechlin-Cuba
ORCID: 0009-0003-2370-3761
Pontificia Universidad Católica del Perú
michelle.koechlinc@pucp.edu.pe

Edith Zavala-Condori
ORCID: 0000-0001-8238-3751
Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa
ezavalaco@unsa.edu.pe

Silvan Fitsch
ORCID: 0009-0007-9995-6385
Instituto Agro Sup Dijon
silvan.fitsch@agrosupdijon.fr

Recibido: 20 de enero de 2025
Aceptado: 26 de marzo de 2025

Resumen
El artículo examina el desarrollo inicial del proceso Comunero a Comunero —adaptado de la metodología «Campesino a Campesino»–, implementado en las comunidades nativas de Palotoa Teparo (Matsigenka) y Santa Teresita (Yine) de Madre de Dios, como parte de un proceso de fortalecimiento de la gobernanza territorial de los pueblos indígenas de la región. El análisis se centra en los aprendizajes colectivos vinculados con la agroecología y la soberanía alimentaria, a partir de la revisión de diagnósticos rurales, informes y registros comunitarios. Se identifican como prácticas fundamentales el intercambio de semillas, el trabajo comunitario, el intercambio de experiencias comunitarias y la recuperación de prácticas tradicionales, las cuales contribuyen al fortalecimiento de la autonomía y la organización comunitaria. Más allá de los aprendizajes sociotécnicos, la experiencia favoreció la valoración de saberes propios, al generar procesos de reconocimiento territorial y conservación de la agrobiodiversidad en las comunidades nativas. Los hallazgos evidencian que las interacciones —y también, las tensiones— entre comunidades nativas, en el marco de la apuesta por iniciar un proceso de agroecología y soberanía alimentaria, fortalecen la autonomía indígena frente a las transformaciones territoriales en la Amazonía surperuana.

Palabras clave: campesino a campesino, comunidades nativas, soberanía alimentaria, autonomía, territorio, agroecología.

Abstract
This article examines the initial development of the «*Campesino a Campesino*»

(Farmer-to-Farmer) process, implemented in the native communities of Palotoa Teparo (Matsigenka) and Santa Teresita (Yine) in Madre de Dios, within the framework of efforts to strengthen territorial governance among Indigenous nations of the region. The analysis focuses on collective learning linked to agroecology and food sovereignty, based on a review of rural diagnoses, reports, and community records. Key practices identified include seed exchanges, communal work, community-to-community exchanges, and the recovery of traditional practices, all of which contribute to strengthening autonomy and community organization. Beyond socio-technical learning, this experience fostered the recognition of local knowledge, generating processes of territorial (re)cognition and agrobiodiversity conservation within the communities. The findings show that the interactions - and also the tensions- among native communities, in the framework of initiating an agroecology and food sovereignty process as a tool to strengthen Indigenous autonomy in the face of territorial transformations in the Peruvian Southern Amazon.

Keywords: farmer-to-farmer, native communities, food sovereignty, autonomy, territory, agroecology.

1. Introducción

En los territorios indígenas de la Amazonía sur, la agricultura y la alimentación enfrentan hoy transformaciones profundas vinculadas a la presión sobre los recursos naturales, la pérdida de la fertilidad de los suelos, la extensión de monocultivos y la creciente dependencia de productos externos. Estas transformaciones generan crisis que no solo amenazan la base material de la subsistencia, sino que también ponen en riesgo saberes ancestrales y prácticas culturales que han garantizado el cuidado de la biodiversidad amazónica durante generaciones. En este contexto, la agroecología se presenta como una alternativa integral que trasciende lo meramente técnico: no se limita a introducir prácticas agrícolas sostenibles, sino que constituye una propuesta que articula dimensiones sociales, culturales, ambientales y políticas orientadas a fortalecer la autonomía de los pueblos indígenas y la relación equilibrada con el territorio.

En este marco, la metodología de Campesino a Campesino (CaC)[1] se constituye como un enfoque clave para comprender y potenciar la agroecología

1. Esta metodología recibe diversas denominaciones debido a su carácter adaptativo a contextos particulares, pues se trata de una propuesta de transición horizontal

en contextos indígenas. A diferencia de las formas convencionales de extensión agrícola, centradas en la transferencia vertical de conocimientos técnicos, la CaC prioriza el aprendizaje entre pares, la experimentación, la práctica local y el reconocimiento de los saberes campesinos e indígenas como fuente legítima de innovación.

Su pertinencia en la Amazonía, y en particular en Madre de Dios, radica en que dialoga con tradiciones locales de aprendizaje colectivo, donde el trabajo compartido no solo garantiza la producción, sino que refuerza la reciprocidad, la cohesión social y la transmisión intergeneracional de conocimientos. Analizar su implementación en comunidades nativas permite comprender cómo la agroecología se construye desde abajo, anclada en prácticas culturales propias y vinculadas a procesos más amplios de gobernanza territorial indígena, donde la defensa del territorio no solo implica frenar presiones extractivas, sino también fortalecer las bases de la vida comunitaria a través de prácticas agrícolas sostenibles.

Este artículo ofrece un análisis comparativo de la aplicación inicial de Campesino a Campesino y sus experiencias agroecológicas en dos comunidades nativas: Palotoa Teparo (Matsigenka) y Santa Teresita (Yine), poco documentadas hasta el momento. Se alimenta de un enfoque interdisciplinario —que combina antropología, ingeniería ambiental, agronomía y geografía— para abordar la complejidad de los procesos en la Amazonía, visibilizando la interdependencia entre cultura, ecología y organización comunitaria en contextos de aceleradas transformaciones.

Para tal fin, se describe el contexto en el cual se desarrolla Campesino a Campesino (CaC), con énfasis en los pueblos indígenas implicados. En segundo lugar, se exponen los horizontes de discusión, como las autonomías territoriales indígenas, las transformaciones territoriales, las metodologías participativas rurales y los saberes locales. Luego, se profundiza en la implementación de la metodología CaC, adaptada a «Comunero a Comunero», en las áreas de intervención. Finalmente, a partir de lo descrito, se valoran los aportes de este proceso como alternativa participativa frente a la degradación del paisaje, la erosión de saberes locales y los desafíos asociados a la autonomía indígena.

que prioriza los saberes campesinos y la promoción de prácticas colectivas. Otras expresiones empleadas son *proceso campesina(o) a campesina(o)* —término empleado principalmente por movimientos feministas—, Metodología de Aprendizaje de Campesino a Campesino y otros (Val 2021).

2. Los territorios Yine y Matsigenka en Madre de Dios

La región de Madre de Dios, situada en el sureste de la Amazonía peruana, conforma un territorio amplio, de gran complejidad ecológica y cultural. Administrativamente, se divide en las provincias de Tambopata, Manu y Tahuamanu, que en conjunto integran 11 distritos, siendo Puerto Maldonado la capital regional y principal centro urbano de la región. En este espacio conviven diversos pueblos originarios, entre ellos Harakbut, Ese Eja, Yine y Matsigenka; pueblos indígenas asentados en la región por diversos procesos históricos, como los Shipibo Konibo, Amahuaca, entre otros, así como grupos en situación de aislamiento como los Mashco Piro.

Dentro del complejo mosaico cultural amazónico se encuentra el pueblo Yine, también denominado Piro, perteneciente a la familia lingüística arawak. Su territorio tradicional se extiende principalmente por las tierras bajas de la cuenca amazónica, con presencia en las regiones de Cusco, Ucayali y Madre de Dios, así como en áreas del oeste de la Amazonía brasileña y del noroeste boliviano (Smith Bisso 2020; Moore 2022a). Históricamente, se han ubicado a orillas de ríos y quebradas y la navegación ha sido su principal vía de comunicación y transporte.

En Madre de Dios, sus asentamientos se localizan mayoritariamente en ecosistemas ribereños y terrazas aluviales —aguajales y bosques primarios— donde las prácticas tradicionales contribuyen al manejo sostenible del territorio (FENAMAD 2025). La agricultura yine ha integrado diversas estrategias: chacras de monocultivos en zonas inundables, chacras de policultivos y frutales próximos a las viviendas, así como cultivos en playas durante la estación seca. Estas modalidades responden a un saber ancestral que, según Smith Bisso (2020), aún no ha sido debidamente sistematizado. La subsistencia de la comunidad se basa en una economía de autoconsumo centrada en la agricultura, complementada con actividades de pesca, caza y manejo artesanal de parcelas forestales.

Por su parte, el pueblo Matsigenka, también de la familia lingüística arawak, habita el suroriente amazónico del Perú, principalmente en los departamentos de Cusco y Madre de Dios. Su territorio tradicional se extiende entre los 350 y 800 m.s.n.m., con presencia de ecosistemas biodiversos, como el bosque húmedo tropical, el bosque húmedo subtropical y los bosques de neblina en la ceja de selva, considerados entre los más biodiversos del mundo (Shepard e Izquierdo 2003). Actualmente, estas poblaciones se encuentran asentadas a lo largo de las cuencas del Alto y Bajo Urubamba, el Manu y el Alto Madre de Dios, en una zona de transición ecológica que conecta las partes bajas de la sierra con la cuenca

amazónica (Rosengren 2004). En Madre de Dios, se encuentran ubicadas dentro del Parque Nacional del Manu y en su zona de amortiguamiento.

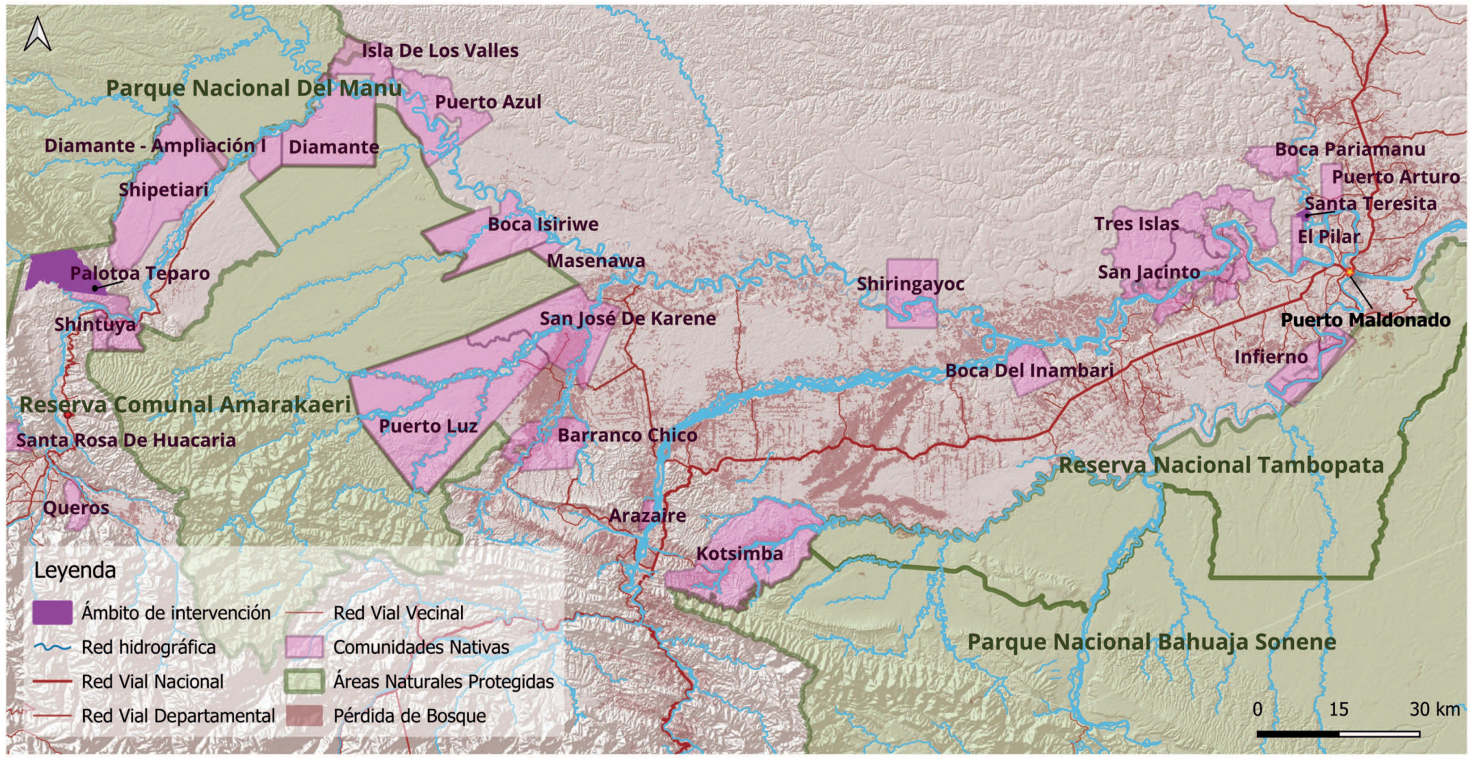
Debido a que los suelos de los bosques tropicales presentan bajos niveles de nutrientes, los matsigenka practican una agricultura itinerante basada en la apertura de chacras mediante la técnica de tumba, roza y quema cada cinco años, periodo tras el cual se agotan los nutrientes y las parcelas se dejan en descanso (Fernández Fabián 2020; Ohl y otros 2008). Esta agricultura, centrada en la yuca, el plátano y el maíz, forma la base de su economía, complementada con la caza, la pesca, la recolección de frutos y, en algunos casos, el aprovechamiento maderero con fines domésticos y comerciales (Callomamani 2023).(Ver encarte a color).

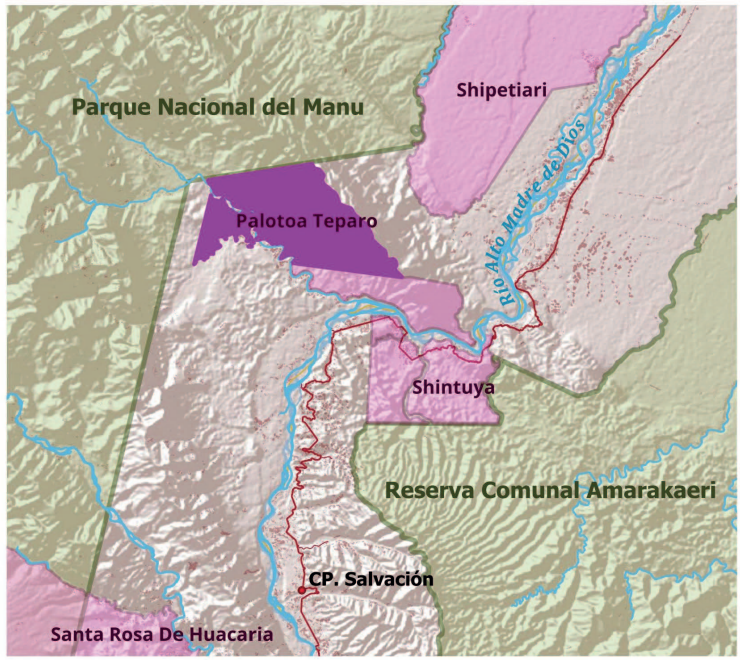
La intervención desarrollada en el presente texto se centró en dos comunidades nativas representativas de estos pueblos: Palotoa Teparo y Santa Teresita, Matsigenka y Yine, respectivamente. Como se observa en la figura 1, Palotoa Teparo está asentada en la margen izquierda del río Palotoa, afluente del Alto Madre de Dios, dentro de la zona de amortiguamiento del Parque Nacional del Manu. Por otro lado, Santa Teresita, ubicada en la cuenca baja del río Las Piedras, a una hora de Puerto Maldonado por vía fluvial, fue establecida por familias yine migrantes de Ucayali. Está en un entorno transformado por procesos de urbanización, ganadería, extracción minera, aprovechamiento maderero y dinámicas asociadas a la infraestructura vial de la Carretera Interoceánica.

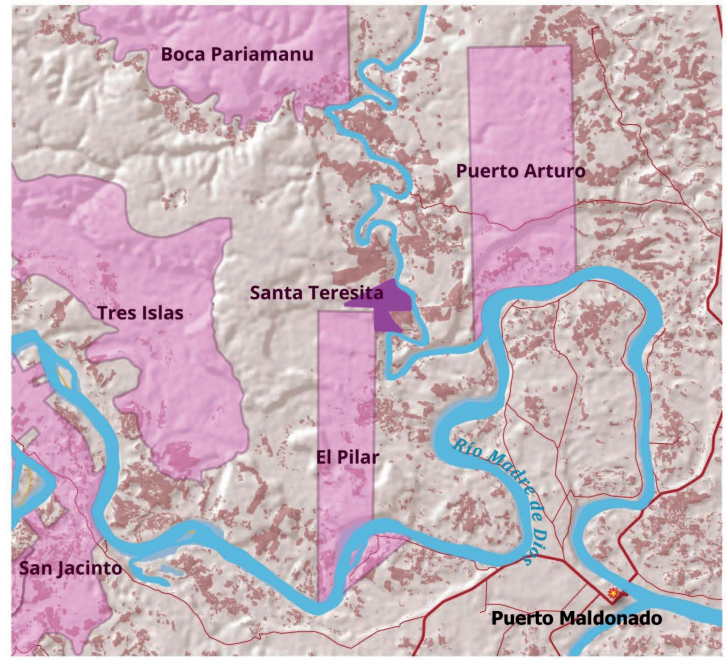
3. Horizontes de discusión en torno al territorio y la agroecología como nuevo paradigma

El análisis del proceso Campesino a Campesino (CaC) en territorios indígenas de la Amazonía sur exige comprender la agroecología no solo como un conjunto de prácticas productivas, sino como una propuesta integral que articula dimensiones culturales, sociales, políticas y ambientales. En este marco, resulta fundamental situar la metodología CaC en el contexto más amplio de pueblos nativos amazónicos y ponerla en diálogo con enfoques como las autonomías indígenas, las transformaciones territoriales, las metodologías participativas y los saberes tradicionales vinculados a la agroecología.

Para ello, partiremos de las autonomías territoriales indígenas, cuya concepción del territorio difiere de la noción occidental de propiedad individual. Desde la perspectiva de los pueblos indígenas, los límites territoriales se reconfiguran a partir de relaciones interétnicas (Moore 2022a). Sin embargo,







Elaboración de Koechlin-Cuba, 2025.

el Estado no reconoce de manera integral a los pueblos originarios ni sus territorios; es decir, desconoce los alcances de la movilización histórica de estas comunidades, que incluyen el acceso y el manejo de bosques, los cuerpos de agua, los ecosistemas, los vínculos no-humano y humanos y las redes de relaciones socioecológicas.

La Ley de Comunidades Nativas (decreto ley 22175), promulgada en 1974 y modificada en 1978, otorgó propiedad a las comunidades nativas únicamente sobre tierras clasificadas para uso agrícola y pecuario en los procesos de titulación, sin considerar los territorios históricamente transitados por estas poblaciones (Moore 2022a). Esta fragmentación territorial ha generado espacios intermedios donde se superponen áreas naturales protegidas, concesiones, centros poblados y actividades extractivas que ejercen fuertes presiones sobre los territorios indígenas titulados.

En este escenario, tanto el pueblo Matsigenka como el Yine de Madre de Dios avanzan en la consolidación de sus autonomías, a través del fortalecimiento de sus gobiernos territoriales. Esta forma de organización surge de la necesidad de nuevas estructuras más allá de las comunidades nativas, en respuesta a los conflictos específicos de cada territorio. Se trata de una reivindicación del territorio integral, histórico o sus territorios de vida (Moore 2022b), concebido no como fragmento aislado sino como espacio compartido con múltiples actores que lo construyen y reconstruyen histórica, simbólica y materialmente en un proceso constante de transformación ecológica, social, cultural y política (Raffestin 1984; Montáñez y Delgado 1998; Haesbaert 2016).

Desde esta perspectiva, el territorio amazónico se configura como un mosaico en el que convergen diversas percepciones y prácticas, que han dado paso a complejas transformaciones. Como sostiene Escobar (2016), es un espacio de vida donde las prácticas culturales y procesos ecológicos son inseparables. No obstante, esta concepción convive con la influencia de las políticas estatales de desarrollo, que han impulsado la expansión de actividades extractivas como la minería, la tala y los monocultivos (Alayza y Gudynas 2012). En la Amazonía sur, estas dinámicas se intensificaron a partir de la construcción de la Carretera Interoceánica, que reconfiguró profundamente las relaciones sociales, culturales y ecológicas de la región (Castillo y Velásquez 2024).

Frente a estas múltiples transformaciones territoriales, resulta necesario pensar en alternativas que fortalezcan la resistencia indígena desde sus propias lógicas y formas de cuidado de la naturaleza. En este contexto, se posiciona una disciplina híbrida que combina ciencia, prácticas agrícolas y movimientos

sociales (Foyer y otros 2014: 74): la agroecología. Esta se presenta como un nuevo paradigma para el desarrollo rural (Nieto Gómez y otros 2013; Minga 2016) y se difunde mediante las metodologías participativas, las cuales resultan herramientas clave para reconstruir las relaciones de poder y conocimiento en el territorio.

Inspiradas en la pedagogía de Freire, estas metodologías enfatizan el aprendizaje dialógico y colectivo, basado en la escucha activa, la práctica y el reconocimiento de la experiencia comunitaria (Martínez 2003; Ocampo López 2008). Bajo esta perspectiva de educación popular surgió en Centroamérica, en los años sesenta, el programa Campesino a Campesino, concebido como estrategia para enfrentar condiciones adversas y fortalecer la autodeterminación campesina mediante la promoción de una producción agrícola sostenible (Holt-Giménez 2006; Holt-Giménez y otros 2010). Posteriormente, la metodología se expandió a otros países de América Latina, incluyendo el Perú, e incorporó dimensiones culturales y sociales más allá de abordajes puramente ecológicos y productivos (Machín 2017).

La metodología Campesino a Campesino se fundamenta en la innovación y la experimentación no solo de prácticas agroecológicas, sino también en la construcción de vínculos que refuerzan la organización comunitaria y las subjetividades colectivas (Espigas y PPM 2006; De Gonzalo Aranoa 2010; Val 2020: 1096). Su enfoque pedagógico, basado en el principio de *compartir-construir* (Martínez y otros 2010), es un elemento clave para un aprendizaje dinámico y reflexivo. En este marco, herramientas como el Diagnóstico Rápido Participativo (DRP), orientado a soluciones desde la motivación comunitaria (Chambers 1993), y experiencias previas en el territorio, como la aplicación de la metodología participativa Aula Viva —centrada en el autoaprendizaje y el vínculo con la tierra y las semillas— (Delgadillo Cely 2020), generan sinergias para reforzar los procesos participativos. En esta línea, la apuesta pedagógica de CaC trasciende la transmisión de conocimientos y apunta a fortalecer la organización comunitaria como base para la articulación de un movimiento social por la defensa del territorio y la soberanía alimentaria (Guzmán Luna y Ferguson 2021).

Estas iniciativas participativas se nutren de los saberes locales, entendidos como un *patrimonio vivo* transmitido de manera oral y práctica, a lo largo del tiempo, profundamente enraizado en los territorios y las culturas que lo habitan (Toledo 2005). Lejos de ser estáticos, estos conocimientos se recrean y transforman en la vida cotidiana, en estrecha relación con la naturaleza (Donato y otros 2009). Su carácter situado y dinámico dista de los marcos tradicionales de la ciencia occidental, pues no se basan en una separación dicotómica de ambiente y sociedad,

sino en la continuidad de vínculos ecológicos y culturales que dan sentido a la vida comunitaria.

En la Amazonía, la articulación entre agroecología y saberes locales se manifiesta a través de la *memoria biocultural* (Toledo y Barrera-Bassols 2008; Toledo 2013). Esta se expresa a través de la conservación de semillas nativas, la gestión sostenible del bosque y la preservación de cosmovisiones locales, resistiendo frente a monocultivos y ganadería extensiva (Echezuría Fernández 2025). Tales saberes, en su mayoría invisibilizados por el sistema económico actual, constituyen la base para pensar la agroecología no solo como una técnica, sino como una práctica social y cultural que potencia la autonomía de pueblos indígenas.

En este sentido, a partir de la metodología planteada, su aplicación en territorios amazónicos se reconfigura como «Comunero a Comunero». La implementación del proceso agroecológico en las comunidades nativas –bajo el principio de horizontalidad entre pares– tuvo como elementos incorporados: un diagnóstico preliminar, la reapropiación y el fortalecimiento del trabajo comunitario y la valoración de la agrobiodiversidad. El desarrollo de esta adaptación abarca una etapa inicial que apunta a integrarse a un proceso mayor enfocado en que los pueblos indígenas refuercen sus prácticas y conocimientos para gestionar sus propios territorios.

4. Repensando y resignificando Campesino a Campesino

Esta sección se enfoca en describir los distintos momentos del proceso «Comunero a Comunero», adaptado de la metodología «Campesino a Campesino» (CaC), tal como fueron implementados, poniendo énfasis en los aprendizajes comunitarios y procesos horizontales de co-construcción de saberes.

4.1. Acercamiento inicial, diálogo intercultural y gobernanza territorial

La implementación de Comunero a Comunero en la Amazonía sur se desarrolló en el marco de procesos orientados al fortalecimiento de la gobernanza territorial mediante iniciativas vinculadas a la agroecología y la soberanía alimentaria. El trabajo inició en 2022, impulsado por el Centro Bartolomé de Las Casas, en la provincia del Manu, con un enfoque dedicado al fortalecimiento del liderazgo indígena juvenil en las comunidades nativas de Palotoa Teparo (Matsigenka)

y Shintuya (Harakbut), a través de talleres de diagnóstico sobre la temática. Este antecedente fue esencial para establecer y mantener la vinculación con Palotoa Teparo, con la que más adelante se inició un proceso agroecológico. Es así como en 2024, el equipo identificó a una profesional matsigenka formada en agronomía, perteneciente a la comunidad. Fue incorporada al Equipo Territorial de Amazonia Sur Peruana (ET-ASP) como técnica agroforestal, con lo que se dio inicio a la implementación del proceso CaC en la zona del Manu y se contribuyó significativamente a la continuidad y la profundización de las intervenciones.

A diferencia del proceso impulsado en Manu, el de Tambopata comenzó de manera distinta. Ante la inexistencia de un antecedente o relación previa, la selección de Santa Teresita se basó en un diagnóstico preliminar realizado en diversas comunidades de la provincia[2], orientado a identificar territorios adecuados para la implementación de iniciativas participativas y autogestionarias. Al mismo tiempo, dicho diagnóstico permitió identificar prácticas agroecológicas ya presentes en el territorio, además de reconocer las dinámicas socioeconómicas, culturales y ambientales para la construcción de una línea de base, que guió intervenciones adecuadas a los contextos locales.

A partir del diagnóstico se priorizó la comunidad nativa de Santa Teresita, mediante la valoración de ocho criterios: accesibilidad, conectividad forestal, nivel de organización comunitaria, presencia institucional, impacto de la minería, participación femenina, interés comunitario por prácticas agroecológicas y permanencia poblacional. En paralelo, se realizó un mapeo de actores institucionales con presencia territorial y se inició un trabajo articulado con organizaciones clave —principalmente la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (FENAMAD) y la Federación de Agricultores de Madre de Dios (FADEMAD)—, lo que permitió incorporar sus percepciones sobre la metodología y recopilar información secundaria relevante para adecuadas intervenciones del equipo durante el proceso.

Por otro lado, como actividad complementaria, se llevó a cabo una visita exploratoria a la Feria Artesanal Agropecuaria de Puerto Maldonado, en la que se

2. El diagnóstico preliminar abarcó comunidades nativas y centros poblados de agricultores migrantes. Entre las primeras se incluyen Infierno, Tres Islas, El Pilar, San Jacinto, Santa Teresita y Boca Pariamanu; mientras que, en el caso de los centros poblados, se incorporan Chota, Alta Pastora, El Castañal y Chorrillos.

entrevistó a veinte agricultores. La mayoría manifestó un interés significativo en el intercambio de conocimientos y en la adopción de prácticas agroecológicas —como el uso de mucuna, canavalia y kudzu como coberturas vegetales—, además de constatar la persistencia de técnicas convencionales menos sostenibles, entre ellas la roza y la quema.

En conjunto, estas acciones no solo permitieron delimitar con mayor precisión el territorio de intervención, sino también consolidar relaciones de colaboración con actores locales estratégicos. Como paso siguiente, se conformó un equipo facilitador, integrado por agrónomos, un ingeniero ambiental y antropólogos con experiencia en la Amazonía, quienes coordinaron activamente con los representantes de las comunidades. Asimismo, se consideró la incorporación de intérpretes de lengua originaria de los territorios en intervención, lo que garantizó un diálogo horizontal. El paso siguiente en el proceso Comunero a Comunero fue el desarrollo del Diagnóstico Rápido Participativo (DRP), entendido como una etapa de la metodología CaC que permite profundizar el conocimiento del territorio a partir de la identificación de problemas y la construcción colectiva de propuestas de solución.

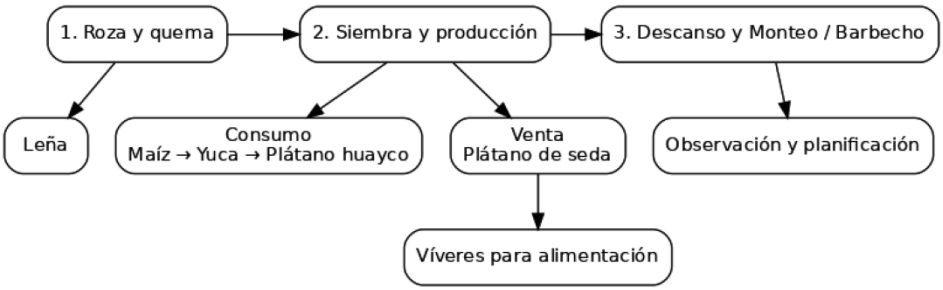
4.2 Rejuvenecer la tierra cansada: soluciones adecuadas para problemas locales

A mediados de 2024 se llevaron a cabo los talleres de DRP en Palotoa Teparo (Manu) y Santa Teresita (Tambopata). Durante tres días, ambas comunidades reflexionaron colectivamente desde sus propios territorios alrededor del término «agroecología». Este, en principio, parecía lejano, muy técnico y académico, pero las comunidades se apropiaron rápidamente de él y lo relacionaron con la «agricultura natural», que «siempre han practicado: libre de químicos y en armonía con el bosque y los ríos».

Luego de este espacio de reflexión, las y los comuneros, junto con las y los facilitadores, se dirigieron a una parcela familiar para observar de manera colectiva los elementos tangibles y no tangibles que la componen: las especies y variedades de cultivos, su organización espacial, los roles de los miembros de la familia en el mantenimiento y manejo de la chacra. A partir de esta reflexión, se reconoció que las chacras familiares en Palotoa Teparo tienen una extensión de entre 1 y 3 ha, mientras que, en Santa Teresita, de 1 a 2 ha. Luego de hacer roza y quema —una práctica que, según los agricultores locales, aporta fertilidad al suelo—, se siembra

principalmente maíz, yuca y plátano, junto a otros cultivos secundarios como dale dale, cítricos, caña de azúcar y plantas medicinales como el piri piri.

Figura 2. Esquema productivo de la chacra familiar amazónica[3]



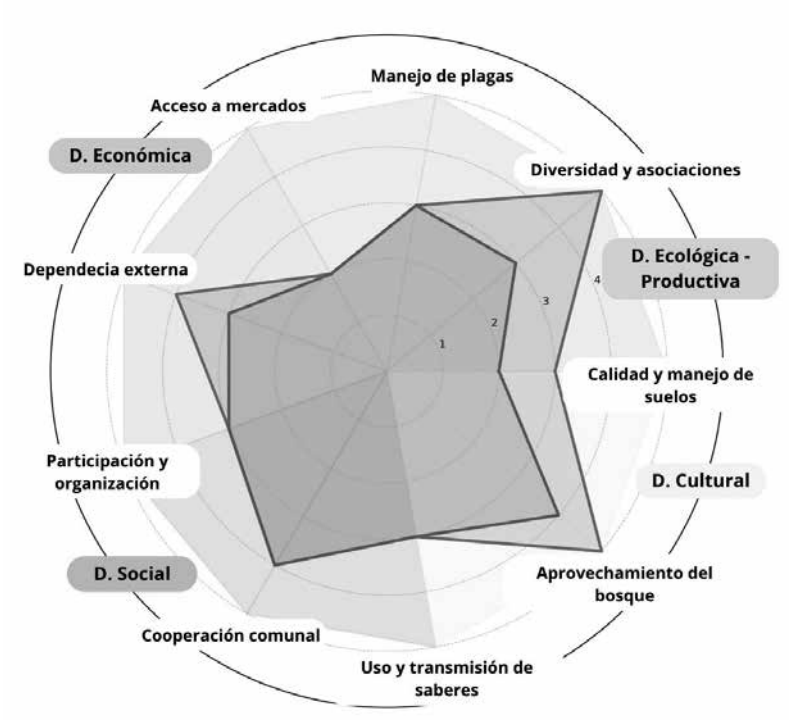
Elaboración de Koechlin-Cuba, 2025.

De vuelta en el salón comunal, se formaron grupos para diagnosticar la chacra, es decir, reflexionar colectivamente a través del debate y el diálogo interno sobre el estado y los problemas que enfrentan las parcelas familiares desde cuatro dimensiones: ecológico-productiva, cultural, social y económica, mediante algunas preguntas guía adaptadas al contexto local por las y los facilitadores.

Luego de este trabajo colectivo, los comuneros discutieron ampliamente sobre los diferentes problemas y retos que enfrentan en los ámbitos familiar y comunal. Como se observa en la figura 3, a partir de la comparación de ambas comunidades, destacaron, en términos productivos, la baja calidad de los suelos y el manejo de plagas articulados a problemas económicos como el poco acceso al mercado, así como problemas socioculturales como el debilitamiento de la participación y organización comunal y la transmisión de saberes. Este espacio fue propicio para el diálogo interno en la comunidad, donde los comuneros se mostraron participativos a través del debate en torno a las dificultades que enfrentaban con la producción agrícola (dimensión ecológico-productiva) como actividad central de la vida y organización comunal. (Ver figura 3 en la siguiente página).

3. Basado en un espacio participativo en la Comunidad Nativa Palotoa Teparo, que ilustra el proceso productivo de las comunidades nativas en general.

Figura 3. Evaluación participativa de las dimensiones agroecológicas en las comunidades nativas Palotoa Teparo y Santa Teresita



Elaboración de Koechlin-Cuba, 2025.

Sobre esta base, en grupos mixtos, con comuneras y comuneros de diferentes edades, se desarrollaron «matrices de priorización»[4]: una herramienta aparentemente sencilla que permite reconocer el problema raíz entre todos los identificados a través de la comparación. Así, en Palotoa Teparo y Santa Teresita se reconocieron como problema principal los «suelos cansados» y «secos», respectivamente. Los comuneros de Palotoa Teparo destacaron la «baja fertilidad generalizada», en contraste con «los suelos arenosos y negros, que son los más fértiles por su capacidad para almacenar agua y mayor disponibilidad de

4. Las matrices de priorización son una herramienta de facilitación para identificación del problema principal entre varios a partir de la comparación entre ellos (Espigas y PPM 2006: 69).

nutrientes». Mientras que en Santa Teresita se reconoció la fertilidad de los suelos en temporada húmeda. Pero una vez que «las lluvias cesan, los suelos se secan y la incapacidad productiva se agudiza».

Frente a lo expuesto, surge la pregunta: ¿cómo mejorar o recuperar los suelos de las chacras de manera accesible? La metodología CaC propone responder a partir de la implementación de soluciones colectivas y adecuadas al territorio bajo cinco principios: rápido impacto, respuesta a una necesidad concreta, adecuación a las condiciones locales, bajo costo y fácil (Espigas y PPM 2006: 43). En estos casos, frente al problema de suelos cansados, las coberturas vegetales son una solución adecuada y efectiva. Esta es una técnica sencilla que consiste en la incorporación de leguminosas —plantas que tienen rápido crecimiento y desarrollan raíces profundas, que ayudan a aumentar la disponibilidad de nutrientes en el suelo y a mejorar su estructura— (Kolmans y Silva 2023).

Durante el desarrollo del taller se presentaron algunas opciones de coberturas vegetales como kudzu, mucuna, canavalia, crotalaria y ashipa[5], que se recogieron en el inventario de experiencias agroecológicas previamente identificadas por el equipo territorial en Madre de Dios. Así, se identificó que, a finales de la década de 1990, el promotor de la Asociación de Agricultura Ecológica de Madre de Dios (AEE)[6], Pedro Casanova, impulsó el uso de estas especies como coberturas vegetales. Tras los primeros resultados, se empezaron a difundir localmente, sobre todo en comunidades con menos acceso a agroquímicos, y se instituyó el Festival de intercambio de semillas y saberes, que continúa hasta el día de hoy. Por otro lado, la ashipa, un cultivo de leguminosas tradicional, ha sido desplazada por la siembra de cultivos más rentables, lo que ha provocado una reducción considerable en la disponibilidad de semillas.

De esta manera, luego de largos debates internos y colectivos sobre qué especie se adecúa mejor a los criterios de solución, la cobertura seleccionada en ambas comunidades fue la mucuna. Y aunque hubo gran interés por la ashipa, algunos directivos convencieron a la comunidad de probar con la mucuna dado su éxito

5. Para mayor información, ver Silva y Ruiz 2025a y 2025b.

6. La Asociación de Agricultura Ecológica Madre de Dios es una organización con más de 25 años de antigüedad, formada por agricultores, consumidores y técnicos interesados en promover la agricultura ecológica y orgánica en la región. Actualmente continúa funcionando a través del Ecocentro ubicado en la zona de Rompe Olas del distrito de Tambopata.

como cobertura vegetal en otras experiencias locales. Así, luego del intercambio de experiencias, los comuneros se comprometieron a probar esta cobertura, en un promedio de media hectárea, en sus chacras familiares en asociación con cultivos de plátano y yuca, principalmente. En el caso de Palotoa Teparo se sugirió hacer una visita a Tambopata, debido a que localmente no se identificó una experiencia previa como referente. Mientras que en Santa Teresita se optó visitar y aprender de la Comunidad Nativa Boca Pariamanu, del pueblo Amahuaca, sobre el uso de coberturas vegetales y otras experiencias de valor como el Aula Viva.

4.3. Tejiendo lazos comunitarios a través del intercambio de experiencias

Las visitas de intercambio de experiencias constituyen espacios colaborativos donde la comunidad anfitriona comparte su experiencia de la aplicación de la técnica agrícola seleccionada para resolver el problema agrario priorizado por la comunidad visitante. A finales de 2024 se realizaron dos: los comuneros de Palotoa Teparo viajaron a la provincia de Tambopata para visitar a la comunidad de colonos de Alta Pastora y las y los comuneros de Santa Teresita visitaron Boca Pariamanu.

En el caso de la visita de los matsigenka a Alta Pastora, los anfitriones guiaron un recorrido por sus chacras para mostrar la experiencia exitosa del uso de la mucuna como cobertura de suelos, en rotación con maíz y hortalizas. En este espacio, uno de los agricultores de Alta Pastora relató cómo llegó la mencionada semilla: «Pedro Casanova trajo un kilogramo de mucuna de Brasil. Luego, el señor Bruno trajo más y también trajo semillas de kudzu que empezaron a ser utilizadas por los agricultores, quienes fueron realizando sus propios experimentos [...]». Si bien se resaltaron sus beneficios, también se advirtió sobre sus desventajas:

> La mucuna ayuda a abonar el suelo y a controlar las malezas, pero es muy agresiva. La estoy utilizando en el plátano y me está dando buenos resultados, pero se tiene que realizar mantenimiento seguido para que no se trepe mucho y mate a las plantas de plátano[...].

Lejos de desanimar, estas experiencias motivaron a los visitantes de Palotoa Teparo, quienes explicaron sus actividades agrícolas, destacando el trabajo alrededor del ciclo lunar, que determina la siembra de sus cultivos comestibles. Además, compartieron semillas de dale dale, ashipa, uncuchas, frijol tsitsita, entre otras, así como técnicas para conservarlas, pues algunos comuneros mencionaron

que las guardan en *tsimenkoriti*[7], que está cerca del fogón para que el humo las conserve mejor y no ingrese ningún insecto.

Los anfitriones compartieron sus formas de manejar y conservar las semillas con los invitados y mencionaron, por ejemplo, que sembraban las semillas directamente luego de haberlas pasado por agua caliente. De esa forma, más allá del intercambio, el espacio se convirtió en un encuentro cultural, donde relatos y cuentos fortalecieron la confianza y el reconocimiento mutuo. Al finalizar, los visitantes expresaron su preocupación por la pérdida de cultivos nativos y la necesidad de continuar el trabajo con la agricultura natural, replicando lo aprendido, para preservar el futuro de sus hijos y compartir sus saberes con sus hermanos comuneros, al retorno a su comunidad.

Por otro lado, la visita que hizo Santa Teresita a la Asociación de Mujeres Emprendedoras de Boca Pariamanu giró alrededor de la comparación de chacras con quema y sin quema, impulsada previamente por la metodología del Aula Viva de Cáritas. Ellas narraron su experiencia colectiva en parcelas de cacao y mencionaron que hay un mejor desarrollo de las plantas en las chacras sin quema. Asimismo, reconocieron dificultades en la participación comunitaria, como la falta de compromiso y la poca participación de algunas mujeres.

En este mismo espacio, las visitantes de Santa Teresita compartieron algunos de los retos que enfrentan respecto al manejo de las chacras, como las tensiones por daños causados por el ganado extensivo de terrenos colindantes a sus cultivos. También se rescató la potencialidad de la comunidad respecto al cuidado y la conservación de la biodiversidad, especialmente las parcelas de las familias que no hablan español, así como la fortaleza de promover el trabajo colaborativo a través de las *mingas*[8].

El espacio finalizó con compromisos de continuidad que incluyeron una visita de vuelta a Boca Pariamanu. La distribución de semillas —como pashaco negro, huayruro, pomarrosa, sachapapa, entre otras—, junto con platos locales —como patarashca de paco y mazamorra de plátano con pescado—, fueron elementos vitales de cierre del momento. Finalmente, las mujeres de Santa Teresita mostraron

7. Canasta que cuelga encima de los fogones que permite almacenar restos de pescados, plátanos, yuca y alimentos, con el objetivo de conservarlos. Están hechas de *tapetsa*, conocida también como ungurahui.

8. También llamada minka. Es una forma ancestral de organización social y trabajo compartido, basado en la reciprocidad.

interés por fortalecer sus trabajos en artesanías inspiradas por la experiencia de sus pares anfitrionas.

4.4. Experimentación intercultural y local

La etapa de experimentación exploró cómo los comuneros ensayaban en sus chacras las prácticas agroecológicas aprendidas a través de sus pares durante los intercambios de experiencias. En particular, lo que se priorizó colectivamente fueron las coberturas vegetales para recuperar suelos degradados. Durante el desarrollo de los experimentos, un desafío fue la desincronización entre los diferentes momentos de la metodología y los calendarios agrícolas locales, por la recargada agenda de las comunidades. Por ejemplo, la temporada de lluvias no coincidió con el inicio de la experimentación, lo que dificultó conseguir semillas e iniciar la siembra.

Para reforzar el compromiso de experimentación, se añadieron espacios adicionales de aprendizaje colectivo: un día de campo, a inicios de 2025 en Palotoa Teparo, para recordar y compartir los aprendizajes y compromisos asumidos durante la visita a Alta Pastora. Por otro lado, las y los comuneros de Boca Pariamanu hicieron una visita a Santa Teresita, donde se realizó un intercambio de semillas y una *minga* para instalar una chacra sin quema. Finalmente, se llevó a cabo una visita de vuelta a Palotoa Teparo, donde participaron comuneras de Boca Pariamanu, Santa Teresita y Alta Pastora

Todos estos espacios desarrollados durante la experimentación permitieron retomar compromisos, repasar aprendizajes y acomodar los tiempos con el objetivo de definir una experiencia más efectiva y sencilla, desde y para los comuneros. Por ejemplo, el seguimiento —a través de materiales escritos— de la mucuna se adaptó a la lengua matsigenka y los calendarios agrícolas basados en el ciclo lunar (figura 4). Asimismo, se lograron tejer relaciones intercomunitarias entre Palotoa Teparo y Santa Teresita sobre la base del intercambio de semillas y prácticas como la *minga*. (Ver figura 4 en la siguiente página).

Durante el desarrollo del proceso, la experimentación transitó más allá del uso de coberturas vegetales. Para el caso de Palotoa Teparo, las especies locales y nativas cobraron protagonismo. Productos como el maní, la ashipa, las uncuchas, el dale dale y otras semillas empezaron a capturar la atención de los involucrados en los intercambios. Asimismo, las *mingas,* como prácticas comunitarias, se revitalizaron al momento de instalar chacras sin quemar en Santa Teresita y

Figura 4. Calendario lunar en matsigenka del ciclo de vida de la mucuna

Fichas del ciclo de vida de la mucuna en matsigenka. Fotografía de Kevin Ruiz.

durante la última visita de intercambio de vuelta realizada en Palotoa Teparo. De esta manera, la experimentación local no se redujo solo a una técnica, sino que permitió abrir espacios de diálogo sobre la importancia de la agrobiodiversidad y potenciar dinámicas colectivas de trabajo.

El seguimiento al estado de las experimentaciones incluyó encuestas a unidades familiares con el fin de documentar los aprendizajes y resultados. Esto ha sido un valioso insumo para la construcción de una línea de base agrícola y cultural. Pese a que el rol de los promotores no se consolidó formalmente, distintas comisiones de comuneras y comuneros fueron asumiendo funciones de acompañamiento. Esto nos demostró que la sostenibilidad del proceso se sigue construyendo de manera

compartida. Más que la apropiación de un «procedimiento», esta etapa fue y sigue siendo un proceso flexible de integración y recuperación gradual de prácticas tradicionales en diálogo con las dinámicas locales.

A través del trabajo articulado con la FENAMAD se pudo vincular a jóvenes estudiantes indígenas del albergue Miraflores al proceso Comunero a Comunero a través de su participación en los intercambios de semillas para enriquecer la agrobiodiversidad de su chacra con productos nativos[9]. También se tuvo la participación de dos estudiantes, jóvenes harakbut, de la carrera de Producción Agropecuaria[10], cuyo enfoque de estudios es de agricultura convencional. Pese a eso, pudieron involucrarse en algunos momentos de la metodología Comunero a Comunero, desarrollados en la provincia de Tambopata, y lograron aprender sobre el uso de las coberturas vegetales y la importancia de la conservación de la agrobiodiversidad en las comunidades nativas. Esto les permitió integrar el enfoque agroecológico a su formación profesional. A través de estos espacios, ellos también reconocieron la vinculación entre los saberes locales de su pueblo y los principios de este enfoque.

5. Comunero a Comunero: iniciando el proceso para el fortalecimiento de la agroecología

El análisis del proceso Comunero a Comunero en la Amazonía sur peruana muestra que la agroecología no puede reducirse a la promoción de técnicas productivas, sino que debe entenderse como una propuesta integral que articula dimensiones culturales, sociales, políticas y ambientales. En territorios indígenas, atravesados por procesos históricos de despojo y reconfiguración, la agroecología surge como una propuesta que fortalece los saberes locales, las memorias bioculturales y la lucha por la soberanía alimentaria en el marco de la gobernanza comunitaria para reivindicar la autonomía territorial indígena.

5.1. Entre conservación y extractivismo: territorios indígenas frente a la transformación

9. Parcela instalada en la C.N. El Pilar por el Área de Educación de la FENAMAD para producir alimentos para los jóvenes del Albergue Miraflores.
10. Estos estudiantes son jóvenes harakbut que estudiaron en el Instituto Superior Tecnológico Público Jorge Basadre Grohmann.

Palotoa Teparo y Santa Teresita experimentan las transformaciones territoriales de manera distinta, asociadas a diferentes modelos de gestión territorial; ambos, impulsados desde el Estado y actores del poder. En el Manu, la proximidad al Parque Nacional ha cerrado un paisaje de conservación relativa, pero no es una condición neutra. Las áreas naturales protegidas en la Amazonía han sido históricamente instrumentos de un ambientalismo cercano (Chapin 2004) que, si bien frena la expansión de agentes extractivistas, también puede restringir las prácticas de uso tradicional de territorio por parte de las poblaciones indígenas, al imponer límites y regulaciones externas. Así, en Palotoa Teparo, la agroecología no solo se percibe como una oportunidad para revitalizar las prácticas tradicionales y su agrobiodiversidad, sino también como una estrategia para reafirmar la gobernanza indígena dentro de un marco de conservación que a menudo las margina (Shanee y Shanee 2016).

Por otro lado, en Santa Teresita, las presiones no provienen de un modelo de conservación, sino de una economía extractiva impulsada por una compleja red de actores enmarcada en la promoción de políticas de desarrollo basadas en la extracción de recursos naturales. La Carretera Interoceánica actúa como un vector que atrae colonos, comerciantes y «empresarios de la ilegalidad» (Damonte 2016) que operan en la minería aurífera y la tala. La dinámica genera una reconfiguración territorial violenta, donde la lógica del mercado y la renta inmediata erosionan no solo los suelos, sino también la autoridad comunal. Por lo tanto, la agroecología adquiere un carácter de estrategia de resistencia territorial para evitar la degradación ambiental, pero también, la desestructuración social provocada por estos actores externos.

También resulta fundamental reconocer que estas transformaciones territoriales impactan de manera diferenciada en los miembros de la comunidad, siendo las mujeres las que son particularmente afectadas, como principales guardianas de la agrobiodiversidad y responsables de la selección, la conservación y el intercambio de semillas (Shiva 1995). La pérdida de la agrobiodiversidad y la degradación agrícola representan una sobrecarga para las mujeres, pues debilitan la base de la seguridad alimentaria familiar y, en consecuencia, deterioran su rol y conocimientos especializados respecto a la producción local. En los talleres DRP, la preocupación por la desaparición de semillas nativas y el desplazamiento de variedades locales afloró con fuerza, siendo un tema central la economía de cuidados y la reproducción cultural, ámbitos tradicionalmente gestionados por las mujeres.

En este sentido, el proceso Comunero a Comunero no solo revitaliza prácticas agrícolas, sino que puede servir como una plataforma para visibilizar y fortalecer el rol de las mujeres como actoras clave en la defensa del territorio. A través de la agroecología, las mujeres se posicionan como transmisoras de conocimiento y lideresas en la recuperación de suelos y semillas, lo que fortalece la equidad de género, especialmente en un contexto extractivista (Radcliffe 2015).

En este contexto extractivista, el desafío más agudo para las comunidades nativas, como Palotoa Teparo y, especialmente, Santa Teresita, es la viabilidad económica de la resistencia. La minería asociada a la extracción del oro, aunque muchas veces ilegal y destructiva, ofrece dinero inmediato para quienes trabajan en esta actividad. Frente a esto, la agroecología no puede solo sostener su valor cultural, sino que también debe demostrar su viabilidad económica a través de la articulación con los mercados locales y circuitos de comercio justo, que valoran productos diversificados y libres de agroquímicos. Así, la agroecología deja de ser vista como una práctica «atrasada» y se convierte en la base de un modelo económico alternativo (Gudynas 2011), donde la riqueza no solo considera la acumulación monetaria, sino también la salud de los ecosistemas, la resiliencia comunitaria y la continuidad cultural.

Los «suelos cansados» y los «suelos secos» son una metáfora tangible del proceso que despoja a las comunidades nativas no solo de sus bienes, sino de las relaciones ecológicas y sociales que sostienen su vida y han sido la base de la conservación de los bosques que habitan. Frente a esto, la implementación del proceso agroecológico a través de la metodología Comunero a Comunero emerge como una forma de autonomía territorial: la capacidad de los pueblos indígenas de autogobernarse y reproducir su mundo de acuerdo con sus propias normas y cosmovisión. Así, la agroecología no se trata únicamente de una técnica agrícola, sino de un acto político de reexistencia que fortalece el tejido socioecológico de las comunidades, que les permite construir futuros propios en medio de las presiones extractivistas.

5.2. Metodologías participativas y aprendizajes colectivos: múltiples miradas del proceso comunitario

La implementación de la metodología Comunero a Comunero en Palotoa Teparo y Santa Teresita demostró que los procesos participativos trascienden la mera aplicación de técnicas agrícolas. El proceso se configuró como un espacio de

diálogo intercultural, que articuló la reflexión sobre la agricultura con discusiones más amplias sobre el territorio y la soberanía alimentaria. Este proceso no surgió de manera espontánea, sino que se sentó sobre iniciativas previas como el Aula Viva y el trabajo de la Asociación de Agricultura Sostenible alrededor de las coberturas verdes. En este contexto, la metodología reconoce la experiencia local como fuente legítima de innovación (Holt-Giménez 2006).

La adaptación de la metodología Campesino a Campesino a «Comunero a Comunero» constituye un acto de adecuación epistemológica. Este cambio terminológico no fue superficial, sino que buscó *hacer frente* al paradigma extensionista de capacitación vertical, que reproduce dinámicas de extractivismo cognitivo (de Sousa Santos 2018), donde el saber técnico-occidental se impone como referente normativo. En su lugar, se propició una ecología de saberes, en un marco de intercambio de conocimientos indígenas sobre el manejo del bosque y la chacra, que se articularon a los principios agroecológicos sin subordinación de uno a otro.

Sin embargo, es importante reconocer que la aplicación de herramientas participativas, como el Diagnóstico Rápido Participativo (DRP), reveló tensiones profundas. Instrumentos como las matrices de priorización y solución, aunque diseñadas como herramientas sencillas y horizontales, resultaron confusas en las comunidades pues no dialogaron con las epistemologías locales basadas en la oralidad, la experiencia y el aprendizaje situado con el territorio (Ingold 2000). La dificultad en la comprensión, incluso con la traducción lingüística, señala que la interculturalidad metodológica exige ir más allá de la interacción de las palabras hacia la traducción de los marcos de comprensión. Esto implica el diseño de herramientas más adaptadas a la cultura local, como dibujos, mapeos participativos y recorridos por la chacra, más afines a las tradiciones de aprendizaje locales (Toledo y Barrera-Bassols 2008).

Un desafío estructural identificado fue la desincronización de temporalidades, pues la duración lineal y de corto plazo de los proyectos institucionales no se adecua a los ciclos ecológicos que rigen la agricultura y la vida comunitaria indígena. Este conflicto mostró cómo las lógicas de desarrollo pueden persistir en proyectos de cooperación, imponiendo una racionalidad externa que quita pertinencia territorial a las intervenciones. De modo que para que Comunero a Comunero sea efectivo, se requiere una sensibilidad hacia estas temporalidades y lógicas de organización tradicionales, lo que implica flexibilizar los cronogramas y valorar los procesos de consenso comunal (Guzmán Luna y Ferguson 2021).

A pesar de estos desafíos, el proceso cataliza aprendizajes transformadores que variaron según el contexto territorial. En Palotoa Teparo, el surgimiento de liderazgos masculinos locales fue crucial para motivar a toda la comunidad en la apropiación de procesos, en tanto se mostraron como figuras de confianza en la comunidad, que legitiman y dinamizan la experimentación (Méndez y otros 2013). En Santa Teresita, el protagonismo de las mujeres brindó un dinamismo particular; su participación activa visibilizó cómo la agroecología puede convertirse en un espacio de empoderamiento femenino y resistencia cultural. Debido a su rol histórico como guardianas de la agrobiodiversidad y las semillas nativas (Shiva 1995), su liderazgo en un contexto extractivista resulta fundamental para la preservación y el fortalecimiento de la soberanía alimentaria.

5.3. Saberes locales e intergeneracionalidad: la agroecología como revitalización cultural

El análisis de la experiencia en las comunidades Yine y Matsigenka revela que la agroecología, al ser apropiada y reinterpretada en contextos indígenas, trasciende su dimensión técnica para convertirse en un espacio de revitalización cultural (González de Molina y otros 2021). Este proceso se materializó a través de la metodología Comunero a Comunero, donde el concepto académico de agroecología se horizontalizó al entrelazarse con el saber local preexistente, reconocido como «agricultura natural». Lejos de ser un encuentro meramente técnico, estas actividades se configuraron como espacios de sociabilidad (Pérez Tapia e Izurieta Guevara 2022) impregnados de cohesión social, donde el intercambio de semillas y saberes operó como una estrategia de revalorización cultural.

Este proceso adquiere especial relevancia ante el contexto de desplazamiento de saberes, donde variedades locales de yuca, ashipa y frijol tsitsita han sido reemplazadas por variedades comerciales. Este fenómeno refleja lo que van der Ploeg (2008) identifica como un proceso de «descampesinización», en el cual las lógicas productivistas erosionan la agrobiodiversidad y la autonomía alimentaria. Frente a esto, la guardianía de semillas manifestada por algunas familias no solo refleja un profundo arraigo cultural, sino que encarna una forma de *resistencia biocultural* (Toledo y Barrera-Bassols 2008). Como señalan Swiderska y colegas (2022), los sistemas de semillas de los pueblos indígenas son «sistemas de vida» que integran conocimientos, prácticas y creencias, todo lo cual constituye una *memoria biocultural* cuya integridad es fundamental para la funcionalidad *social*

(Barrera-Bassols y otros 2009; Toledo 2013). Proteger estas semillas nativas, por lo tanto, no es solo una estrategia nutricional, sino un acto de defensa territorial y persistencia cultural.

Sin embargo, la transmisión del conocimiento ancestral y tradicional —que depende de la transferencia de saberes a las nuevas generaciones— enfrenta fuertes desafíos vinculados a la migración de los jóvenes y la influencia de nuevos valores. En respuesta, el proceso articulado con la FENAMAD logró involucrar a estudiantes de educación superior, lo que generó un diálogo de saberes (Torres-Carral 2009) entre el conocimiento académico y el territorial. Esta articulación sienta un precedente para lo que Walsh (2013) conceptualiza como una educación intercultural crítica, que no solo incorpora contenidos indígenas, sino que cuestiona las jerarquías epistemológicas. El desafío futuro residirá en integrar estos saberes en todos los niveles educativos; ello permitirá que la escuela se convierta en un espacio de fortalecimiento, y no de erosión, de la memoria biocultural.

Desde un enfoque ecológico, el proceso priorizó la agrobiodiversidad nativa, tomando distancia de coberturas vegetales exóticas como la kudzu. Esta decisión refleja un principio agroecológico fundamental: la preferencia por los recursos biológicos locales (Altieri y Nicholls 2012) para construir resiliencia socioecológica. Esta aproximación se alinea con una comprensión de la agroecología que va más allá de un conjunto de técnicas. En síntesis, la experiencia demuestra que la agroecología, reconocida localmente como «agricultura natural», se ancla en una serie de prácticas para recuperar y entender los saberes locales, lo que la convierte en un vehículo para la revitalización cultural. Esta experiencia desafía las bases epistemológicas convencionales de la agroecología que, como señalan Nieto Gómez y colegas (2013) y Gómez y colegas (2015), suelen jerarquizar el conocimiento científico. Por el contrario, la adaptación a contextos amazónicos fue multidimensional a partir de la revalorización y el fortalecimiento de las prácticas indígenas. Así, la agroecología constituye un proceso de diálogo de saberes y de reexistencia cultural (Shiva 2016), que fortalece la autonomía de los pueblos y su relación con el territorio.

6. Conclusiones

La agroecología se posiciona como una práctica política y cultural, enraizada en los saberes locales, que refuerza la autonomía de los pueblos indígenas de Madre de Dios para sostener sus territorios frente a las múltiples amenazas que los atraviesan. Así, el territorio no solo se concibe como un espacio físico, sino como un ámbito

de vida donde se entrelazan la soberanía alimentaria, las prácticas culturales y las identidades colectivas. En este contexto, la autonomía indígena se manifiesta tanto en la capacidad de decidir sobre el uso de la tierra, como en asegurar el control de los bienes naturales, revitalizar sus patrimonios culturales y generar alternativas sostenibles frente a los modelos extractivos.

En este sentido, el proceso Comunero a Comunero se alinea a una agenda de fortalecimiento de la autonomía indígena. La experiencia en ambas comunidades demuestra que encontrar soluciones a los problemas agrícolas y producir alimentos sanos de manera sostenible se vincula directamente con la defensa del territorio frente a presiones externas. De modo que la experiencia demuestra que la soberanía alimentaria es inseparable de la soberanía territorial y que la agroecología constituye una herramienta fundamental de gobernanza para los pueblos indígenas.

La agroecología, en estas experiencias, no solo se concibe como una serie de técnicas de producción agrícola sostenible, sino como un proceso que busca fortalecer la cohesión comunitaria, el trabajo colectivo y el intercambio cultural. Así, los encuentros, los talleres y los intercambios se constituyen como espacios de aprendizaje mutuo que facilitaron la difusión de la agrobiodiversidad y la adaptación de prácticas agroecológicas a contextos locales. Al mismo tiempo, articular esta experiencia con otras metodologías participativas, como el Aula Viva, enriquece la formación práctica y genera sinergias claves. La chacra, en ese sentido, se reafirma como un espacio de aprendizaje y de fortalecimiento de los vínculos sociales, donde se entrelazan dialécticamente los conocimientos técnicos y tradicionales.

La implementación de Comunero a Comunero, impulsada en paralelo en las comunidades nativas Yine y Matsigenka, logró integrarse a la revitalización del trabajo comunitario y el intercambio de agrobiodiversidad, lo que permitió una reflexión colectiva sobre los saberes construidos. Este camino demuestra que, sin bien existen valiosos antecedentes, cada comunidad requiere procesos de adaptación propios. De manera que, solo cuando las metodologías participativas se enraízan genuinamente en los saberes, los tiempos y las motivaciones locales logran consolidarse como herramientas sostenibles para el fortalecimiento comunitario y la defensa territorial, lo cual garantiza el cuidado de la biodiversidad amazónica.

Bibliografía

ALAYZA, Alejandra y Eduardo GUDYNAS (eds.)

2012 *Transiciones: postextractivismo y alternativas al extractivismo en Perú*. 2ª ed. Lima: RedGE y CEPES. https://www.redge.org.pe/sites/default/files/trasnsiciones_2012%20VERSION%20FINAL.pdf

ALTIERI, Miguel A. y Clara I. NICHOLLS

2012 «Agroecología: única esperanza para la soberanía alimentaria y la resiliencia socioecológica». *Agroecología 7*(2), 65-83. https://revistas.um.es/agroecologia/article/view/182861/152301

BARRERA-BASSOLS, Narciso, Marta ASTIER, Quetzalcóatl OROZCO y Eckart BOEGE-SCHMIDT

2009 «Saberes locales y defensa de la agrobiodiversidad: maíces nativos vs. maíces transgénicos en México». *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global 107,* 77-91. https://www.fuhem.es/papeles_articulo/saberes-locales-y-defensa-de-la-agrodiversidad-maices-nativos-vs-maices-transgenicos-en-mexico/?srsltid=AfmBOorHsCgb0bJc5OIpNjxdk0JAjaNh5HR18e7JxlvTx9QLXDB1x_4Y

CALLOMAMANI, Walter

2023 *Diversidad y valoración de especies arbóreas en la comunidad nativa Matsigenka Palotoa Teparo, Provincia de Manu - Madre de Dios.* Tesis de licenciatura en ingeniería forestal y medio ambiente. Puerto Maldonado: Universidad Nacional Amazónica de Madre de Dios. https://repositorio.unamad.edu.pe/bitstream/handle/20.500.14070/1011/004-2-3-157.pdf?sequence=1&isAllowed=y

CASTILLO-HURTADO, Jorge y María VELÁSQUEZ-MORALES

2024 «Vías terrestres en Madre de Dios: transformaciones sociales y ambientales». *Scientia 27*(27), 35-47. https://revistas.urp.edu.pe/index.php/Scientia/article/view/7184/11502

CASTRO, Vanesa

2021 «Perspectivas geo-políticas y socio-comunitarias en las discursividades del desarrollo: aproximaciones decoloniales desde Jáchal, San Juan-Argentina. Religación». *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades 6*(28), 10-25. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8274414.pdf

CHAMBERS, Robert

1993 «Participatory Rural Appraisal». En: Norman Hudson, Rodney Cheatle, Adrian Wood y Francis Gichuk (eds.), *Working with Farmers for Better Land Husbandry*. Londres: World Association of Soil and Water Conservation, 87-101.

CHAPIN, Mac.

2004 *A challenge to conservationists*. Washington D.C.: Worldwatch Institute.

DAMONTE, Gerardo.

2016 «The “Blind” State: Government Quest for Formalization and Conflict with Small-Scale

Miners in the Peruvian Amazon». *Antipode 48*(4), 956-976. https://doi.org/10.1111/anti.12230

DE GONZALO ARANOA, Isabel

2010 *Sistematización de la experiencia vivida en un proceso de campesino a campesino en El Salvador*. Tesis de maestría. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía. https://dspace.unia.es/handle/10334/226

DE SOUSA SANTOS, Boaventura

2018 *The End of the Cognitive Empire: The Coming of Age of Epistemologies of the South*. Durham: Duke University Press. http://www.jstor.org/stable/j.ctv125jqvn

DELGADILLO CELY, Ingrid

2020 «El aula viva: una pedagogía ancestral». *Noria. Investigación Educativa 1*(5), 77-93. https://doi.org/10.14483/25905791.16482.

DONATO, Mónica, Víctor M. TOLEDO y Narciso BARRERA-BASSOLS

2009 «Etnoecología. La memoria de la especie humana: entrevista con Víctor Toledo y Narciso Barrera-Bassols». *Minerva: Revista del Círculo de Bellas Artes* 12, 99-102.

ECHEZURÍA FERNÁNDEZ, César

2025 «Dicotomias espaciais na Amazônia: produção, conservação e conhecimento ancestral». *Revista da ANPEGE 21*(44). https://doi.org/10.5418/ra2025.v21i44.19305

ESCOBAR, Arturo

2016 «Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur». *Revista de Antropología Iberoamericana 11*(1), 11-32. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5647073

ESPIGAS y PAN PARA EL MUNDO (PPM)

2006 *Construyendo procesos «De Campesino a Campesino»*. Lima: Espigas y PPM.

FEDERACIÓN NATIVA DEL RÍO MADRE DE DIOS Y AFLUENTES (FENAMAD)

2025 *FENAMAD fortalece planificación intercultural y desarrolla instrumentos de gestión para la Nación Yine*. 3 de septiembre. https://fenamad.com.pe/fenamad-fortalece-planificacion-intercultural-y-desarrolla-instrumentos-de-gestion-para-la-nacion-yine/

FERNÁNDEZ FABIÁN, Liliana

2020 «Los Matsigenka: sostenimiento y cambio desde la colonización hasta la actualidad». En: M. C. Chavarría Mendoza, K. Rummenhöller y T. Moore (eds.), *Madre de Dios, refugio de pueblos originarios*. Lima: USAID, 314-337.

FOYER, Jean, Frédérique JANKOWSKI, Julien BLANC, Isabel GEORGES y Mina KLEICHE-DRAY

2014 *Saberes científicos y saberes tradicionales en la gobernanza ambiental: la agroecología como práctica híbrida*. ENGOV Working Paper 14. https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers15-03/010063364.pdf

GUDYNAS, Eduardo

2011 «Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo». *América Latina en Movimiento* (462), 1-20. https://www.redge.org.pe/sites/default/files/GudynasBuenVivirGerminandoALAI2011.pdf

GUILLÉN, Wilfredo y Agripina ROLDÁN

2014 *Ficha* técnica de *Ashipa* (Pachyrhizus tuberosus). Lima: Ministerio de Desarrollo Agrario y Riego (MIDAGRI) – Instituto Nacional de Innovación Agraria (INIA), Dirección de

Investigación Agraria, Subdirección de Recursos Genéticos y Biotecnología. https://repositorio.midagri.gob.pe/bitstream/20.500.13036/452/1/Ficha_tecnica_de_Ashipa.pdf

GÓMEZ, Fernando, Leonardo RÍOS-OSORIO y Luisa ESCHENHAGEN

2015 «Las bases epistemológicas de la agroecología». *Agrociencia 49*(6), 679-688. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5387388

GONZÁLEZ DE MOLINA, Manuel, Paulo F., PETERSEN, Francisco GARRIDO PEÑA y Francisco R. CAPORAL

2019 *Political Agroecology: Advancing the Transition to Sustainable Food Systems*. Primera edición. Londres: CRC Press.

GUZMÁN LUNA, Alejandra y Bruce G. FERGUSON

2021 «Aprendizaje transformador en la territorialización de la agroecología». *Sociedad y Ambiente* (24), 1-31. https://doi.org/10.31840/sya.vi24.2283

HAESBAERT, Rogério

2016 «De la multiterritorialidad a los nuevos muros: paradojas contemporáneas de la desterritorialización». *Locale 1*(1), 121-134. https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar/publicaciones/index.php/revistalocale/es/article/view/6267/9240

HOLT-GIMÉNEZ, Eric

2006 *Campesino a Campesino: Voices from Latin America's Farmer to Farmer Movement for Sustainable Agriculture*. Oakland: Food First Books.

HOLT-GIMÉNEZ, Eric, Roland BUNCH, Jorge IRÁN VÁSQUEZ, John WILSON, Michel P. PIMBERT, Bary BOUKARY y Cathleen KNEEN

2010 «Linking Farmers' Movements for Advocacy and Practice». *The Journal of Peasant Studies 37*(1), 203-236. https://doi.org/10.1080/03066150903499943

INFOREGIÓN

2023 *Desarrollan festival de intercambio de semillas y saberes en Madre de Dios*. 23 de octubre. https://inforegion.pe/desarrollan-festival-de-intercambio-de-semillas-y-saberes-en-madre-de-dios/

INGOLD, Tim

2000 *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Oxfordshire: Routledge.

KOLMANS, Enrique, Alessandra SILVA y Anthony HUAMÁN

2023 *Guía básica de prácticas agroecológicas para pisos andinos de 2000 a 4000 msnm. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.* https://cbc.org.pe/wp-content/uploads/2022/12/guiapracticaagroecologica.pdf

MACHÍN, Braulio

2017 «El movimiento agroecológico de Campesino a Campesino en sus 20 años de implementación en Cuba. Realidades, realizaciones y retos». *Agroecología 12*(1), 99-105.

MARTÍNEZ, Róger

2003 «Metodologías participativas de investigación: un aporte agroecológico al desarrollo endógeno». *Revista ABRA 23*(32), 31-47. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4792303.pdf

MARTÍNEZ MENDOZA, Félix Zenén , Nico BAKKER, Layma GÓMEZ FERNÁNDEZ

2010 «Herramientas para la Metodología Campesino a Campesino innovación pedagógica para construir saberes agroecológicos». LEISA revista de agroecología. 26(4). 9-11. https://leisa-al.org/web/wp-content/uploads/vol26n4.pdf

MÉNDEZ, Ernesto, Christopher BACON y Roseann COHEN

2013 «Agroecology as a transdisciplinary, participatory and action-oriented approach». *Agroecology and Sustainable Food Systems 37*(1), 3-18. https://doi.org/10.1080/10440046.2012.736926

MINGA, Nancy

2016 «Agroecología: diálogo de saberes para una antigua y nueva propuesta para el campo». *Antropología. Cuadernos de Investigación* 17, 86-94. https://doi.org/10.26807/ant.v0i17.92

MONTÁÑEZ GÓMEZ, Gustavo y Ovidio DELGADO MAHECHA

1998 «Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional». *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía 7*(1-2), 120-134. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6581689

MOORE, Thomas

2022a «Territorialidad entre los indígenas de Madre de Dios». *Revista Andina 57. Territorialidad entre los indígenas de Madre de Dios.* 9-62.

MOORE, Thomas

2022b «Territorios de vida en Madre de Dios, Perú». En: Raphaël Colliaux y Silvia Romio (eds.), *Autonomías indígenas en la Amazonía contemporánea*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, col. «Biblioteca Andina de bolsillo», 217-242.

NIETO GÓMEZ, Libia Esperanza, Francis Liliana VALENCIA TRUJILLO y Reinaldo GIRALDO DÍAZ

2013 «Bases pluriepistemológicas de los estudios en agroecología». *Entramado 9* (1), 204-211.http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-31952015000600007&lng=es&tlng=es

OCAMPO LÓPEZ, Javier

2008 «Paulo Freire y la Pedagogía del Oprimido». *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* (10), 55-72. (https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86901005)

OHL, Julia, Alexander WEZEL, Glenn H. SHEPARD JR. y Douglas YU

2008 «Swidden agriculture in a protected area: The Matsigenka native communities of Manu National Park, Peru». *Environ Dev Sustain* (10), 827-843.

PÉREZ TAPIA, Luz V. y María G. IZURIETA GUEVARA

2022 «Espacios sociales de producción agroecológica generados por mujeres indígenas de México y Ecuador: Reivindicando modos de vida enraizados». *Tlalli: Revista de Investigación en Geografía* (8), 140-164. https://doi.org/10.22201/ffyl.26832275e.2022.8.1832

RADCLIFFE, Sarah

2015 *Dilemmas of Difference: Indigenous Women and the Limits of Postcolonial Development Policy*. Durham: Duke University Press.

RAFFESTIN, Claude

1984 «Territoriality. A reflection of the discrepancies between the organization of space and individual liberty». *International Political Science Review 5*(2), 139-146. https://www.jstor.org/stable/1600835

ROSENGREN, Dan

2004 «Los Matsigenka». En: Fernando Santos Granero y Frederica Barclay (eds.), *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía. Volumen IV* (1). Lima: Institut français d'études andines, Smithsonian Tropical Research Institute, 1-157.

SHANEE, Noga y Sam SHANEE

2016 «Land Trafficking, Migration, and Conservation in the "No-Man's Land" of Northeastern Peru». *Tropical Conservation Science 9*(4). https://doi.org/10.1177/1940082916682957

SHEPARD, Glenn H. y Carolina IZQUIERDO

2003 «Los Matsiguenka de Madre de Dios y del Parque Nacional del Manu». En: B. Huertas y A. García (eds.), *Los Pueblos Indígenas de Madre de Dios: Historia, Etnografía e Coyuntura*. Lima: Grupo de Trabajo Internacional sobre Indi-Asuntos Genéticos (IWGIA), 111-126. https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Los%20pueblos%20indigenas%20de%20Madre%20de%20Dios%20Historia,%20etnografia%20y%20coyuntura.pdf

SHIVA, Vandana

1995 *Monocultivos de la mente: perspectivas sobre la biodiversidad y la biotecnología*. Ciudad de México: Editorial Fineo.

SHIVA, Vandana

2016 *Who Really Feeds the World? The Failures of Agribusiness and the Promise of Agroecology*. Berkeley: North Atlantic Books. https://archive.org/details/whoreallyfeedswo0000shiv/page/n7/mode/1up

SILVA ARTEAGA, Alessandra Paola y Kevin Alejandro RUIZ BALCÁZAR

2025a *Agroecología y soberanía alimentaria. Coberturas vegetales y semillas en la C.N. Santa Teresita*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas-CBC.

SILVA ARTEAGA, Alessandra Paola y Kevin Alejandro RUIZ BALCÁZAR

2025b *Buenas prácticas para mejorar mi agricultura natural. Coberturas vegetales y semillas en la C.N. Palotoa Teparo*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas-CBC.

SMITH BISSO, Alejandro

2020 «El pueblo indígena Yine del Perú». En: C. Chavarría Mendoza, K. Rummenhöller y T. Moore (eds.), *Madre de Dios, refugio de pueblos originarios*. Lima: USAID, 288-313.

SOBERÓN-GARRIDO, Ricardo

2024 «Territorialización, territorialidades y geografías del extractivismo ilícito en la región de Ucayali en Perú». *URVIÓ. Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad* (38), 84-99. https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/23818

SWIDERSKA, Krystyna, Alejandro ARGUMEDO, Charles WEKESA, Leah NDALILO, Yiching SONG, Amruta RASTOGI y Peter RYAN

2022 «Indigenous Peoples' Food Systems and Biocultural Heritage: Addressing Indigenous Priorities Using Decolonial and Interdisciplinary Research Approaches». *Sustainability 14*(18), 11311. https://doi.org/10.3390/su141811311

TOLEDO, Víctor M.

2005 «La memoria tradicional: la importancia agroecológica de los saberes locales». *LEISA Revista de Agroecología 20*(4), 16-19.

TOLEDO, Víctor M.

2013 «El paradigma biocultural: crisis ecológica, modernidad y culturas tradicionales». *Sociedad y Ambiente 1*(1), 50-60. https://doi.org/10.31840/sya.v0i1.2

TOLEDO, Víctor M. y Narciso BARRERA-BASSOLS

2008 *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria Editorial.

TORRES-CARRAL, Guillermo

2009 «Reseña de *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza* de Enrique Leff». *Economía, Sociedad y Territorio IX*(31), 863-879. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11111830011

VAL, Valentín

2020 «Campesina/o a Campesina/o: Un dispositivo para la masificación de la agroecología». En: María Flavia Filippini y Silvina Greco (eds.), *Libro de resúmenes del 1° Congreso Argentino de Agroecología*. 1.ª ed. adaptada. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 1094-1097. https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/14315/libroresumen-congresoargentinoagroecologia.pdf

VAL, Valentín

2021 *Campesina(o) a Campesina(o) un dispositivo para la masificación de la agroecología en La Vía Campesina. Aprendizajes desde Cuba y Mozambique.* Tesis de doctorado en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable. San Cristóbal de Las Casas. ECOSUR.

VAN DER PLOEG, Jan Douwe

2008 *The New Peasantries: Struggles for Autonomy and Sustainability in an Era of Empire and Globalization*. Londres: Earthscan.

WALSH, Catherine

2013 *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. Primera edición. Quito: Ediciones Abya-Yala. https://agoradeeducacion.com/doc/wp-content/uploads/2017/09/Walsh-2013-Pedagog%C3%ADas-Decoloniales.-Pr%C3%A1cticas.pdf