

**Reformulación epistemológica del concepto jurídico  
de propiedad a partir del pensamiento indígena  
asháninka y shipibo konibo**

*Epistemological Reformulation of the Legal Concept of  
Property Based on Asháninka and Shipibo  
Konibo Indigenous Thought*

JUAN MANUEL ROSAS CARO\*

**Recibido:** 28 de abril de 2024

**Aceptado:** 5 de septiembre de 2024

**Resumen**

El proceso epistemológico de la noción de propiedad es un proceso histórico y jurídico cuyo desarrollo se da casi exclusivamente en el mundo occidental debido a que ha existido una imposición del pensamiento europeo en el resto del mundo. Por lo tanto, la propiedad se ha desarrollado en los últimos siglos en torno a la idea subyacente de «dominio», generando una serie de consecuencias adversas

---

\* Estudiante de pregrado de la Carrera de Derecho de la Universidad San Martín de Porres (Perú). Miembro principal del Taller de Ciencias Penales de la Universidad Mayor de San Marcos (Perú). Ganador del concurso “Darío Herrera Paulsen”, gestión 2023, de la Universidad de San Martín de Porres; Ponente en el VI Congreso de Derecho Internacional en la Universidad del Rosario (Colombia) y en el IX Interescuelas de Filosofía del Derecho en la Universidad de Buenos Aires (Argentina)

ORCID: <http://orcid.org/0009-0009-5422-9496>

Contacto: [juan\\_rosas2@usmp.pe](mailto:juan_rosas2@usmp.pe)

Revista de Derecho de la U.C.B. – *U.C.B. Law Review*, Vol. 8 N° 15, octubre 2024, pp. 81-117 ISSN 2523-1510 (en línea), ISSN 2521-8808 (impresa).

DOI: <https://doi.org/10.35319/lawreview.2024151068>

para las fuentes naturales de riqueza.

Buscando descolonizar la institución de la propiedad, en la presente ponencia postulamos la revalorización de la ideología y cosmovisión indígena, específicamente de la amazonia peruana, sentando las bases para un concepto jurídico de propiedad que sea más sostenible y preserve el futuro de la humanidad.

*Palabras clave:* *Shipibo Konibo / Asháninka / pensamiento indígena / derecho continental / esferas de protección / propiedad*

### **Abstract**

The epistemological process of the notion of property is a historical and legal process whose development occurs almost exclusively in the Western world due to the imposition of European thought on the rest of the world. Therefore, property has been developed over the last centuries around the underlying idea of "dominion", which has had a series of adverse consequences on natural sources of wealth.

In seeking to decolonize the institution of property, in this paper we propose the revaluation of indigenous ideology and worldview, specifically from the Peruvian Amazon, laying the groundwork for a legal concept of property that is more sustainable and preserves the future of humanity.

*Keywords:* *Shipibo Konibo / Asháninka / indigenous thought / continental law / protection sphere / property.*

## **1. Introducción**

En el derecho civil continental, y también en el sistema peruano, el concepto de propiedad se subsume al campo de los derechos reales, concerniente a todo lo relacionado con lo patrimonial, desde bienes que

son susceptibles de ser propiedad hasta las facultades que implica la situación de tener propiedad sobre “algo”.

Como consecuencia del proceso de colonización, con respecto al concepto de “propiedad”, encontramos que todo desarrollo nacional que se da en la doctrina o jurisprudencia en torno a la propiedad y sus múltiples derivados tiene una raíz epistemológica occidental y, por tanto, lo que denominamos propiedad como parte de nuestro ordenamiento jurídico civil es realmente sólo el adecuamiento de ideas jurídicas europeas a la vida cotidiana en el Perú y Latinoamérica.

Entonces, caemos en cuenta de que todo derecho civil referente a la propiedad que esté positivizado es la continuación de una tradición doctrinaria y jurisprudencial que se encuentra en contraposición y en detrimento del desarrollo de pensamientos jurídicos que tengan su génesis en la juridificación de preceptos propios de las cosmovisiones de los pueblos originarios, cuyas culturas florecieron en toda Latinoamérica antes de la imposición de las visiones occidentales que uniformizaron las perspectivas jurídicas y culminaron en la aceptación generalizada del derecho continental.

## **2. Marco teórico**

### **2.1. Raíces epistemológicas del concepto de propiedad en el derecho continental y la necesidad de un giro epistemológico descolonizador**

Los análisis decoloniales de la epistemología nos ayudan a percibir, especialmente, su papel en crear, desarrollar y mantener una jerarquía de conocimiento y concededores particularmente adaptada para el colonialismo (Posholi, 2020, p. 2).

Analizando los preceptos del derecho civil que son cimiento para el concepto de propiedad, podemos advertir que contienen la idea subyacente de la superioridad de la humanidad, pues en el derecho

continental se desarrolla la idea de propiedad en torno a las atribuciones que las personas pueden tener sobre todos los demás seres y cosas que existen en el mundo.

Como dice Avendaño & Avendaño (2017),

La propiedad es un poder jurídico, el más amplio y completo que las personas pueden tener, en virtud del cual un bien o conjunto de bienes, ya sean corporales -cosas- o incorporeales -derechos-, quedan sometidos de manera absoluta al señorío de una persona. Este señorío pleno se ve reflejado en las facultades que tiene la persona sobre sus bienes, que son todas las posibles. (p.57)

Según Serra Rodríguez (2023):

El derecho de propiedad es el derecho subjetivo que permite a su titular extraer la más amplia utilidad económica de su objeto, es, por tanto, el derecho real por excelencia. Según el art. 348 CC: "la propiedad es el derecho de gozar y disponer de una cosa o de un animal, sin más limitaciones que las establecidas por las leyes". (p. 161)

Se puede colegir de la lectura de ambas definiciones, que en ambos ordenamientos jurídicos, peruano y español respectivamente, se maneja la misma concepción básica con respecto a la relación que tiene el hombre con la naturaleza; esta idea de supremacía humana es eminentemente europea y representa una raíz epistemológica que da pie a todo el desarrollo doctrinal y jurisprudencial respecto a la idea y concepto de "propiedad".

Las prácticas y nociones culturales que un grupo de personas adopta en los inicios de su sociedad tienen un impacto profundo y duradero en el desarrollo histórico posterior de sus estructuras normativas y jurídicas. Estas prácticas iniciales establecen las bases sobre las cuales se construyen y evolucionan los sistemas de regulación social y resolución de conflictos.

En el caso de las sociedades que han experimentado procesos de colonización se presenta una situación diferente. Estas sociedades han enfrentado históricamente un proceso de alteración o supresión de sus prácticas culturales e ideas normativas originales. Como consecuencia de este fenómeno se ha interrumpido la posibilidad de observar una evolución natural y continua de las prácticas ancestrales hacia sistemas normativos contemporáneos.

Este proceso histórico ha tenido implicaciones significativas en la forma en que estas sociedades desarrollan y aplican sus sistemas jurídicos actuales. La imposición de estructuras normativas externas ha creado una discontinuidad en la evolución de sus propias concepciones de justicia y orden social.

Lo que ha sucedido en los territorios que han sido colonias es un proceso de reemplazo de preceptos culturales. Esto explica las profundas similitudes entre el derecho peruano y el derecho español, puesto que la sociedad colonizadora no solo toma la tierra sino también domina la cultura de los pueblos derrotados, generando una situación material de jerarquización de bases epistemológicas para el desarrollo de las ciencias jurídicas (la sociedad peruana solo tomará en serio desarrollos jurídicos basados en preceptos occidentales por la misma mentalidad colonial que impone una jerarquía de las ideas).

La conquista ibérica del continente americano es el momento fundante de los dos procesos que articuladamente conforman la historia posterior: la modernidad y la organización colonial del mundo. Con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la organización colonial del mundo sino -simultáneamente- la constitución colonial de los saberes, lenguajes, la memoria y el imaginario.

Se da inicio al largo proceso que culminará en los siglos XVIII y XIX y en el cual, por primera vez, se organiza la totalidad del espacio y del tiempo -todas las culturas, pueblos y territorios del planeta, presentes y pasados- en una gran narrativa universal. En esta narrativa, Europa

es -o ha sido siempre- simultáneamente el centro geográfico y la culminación del movimiento temporal. (Lander, 2000, p.6)

En el fenómeno cultural peruano observamos la creación de un sincretismo cultural marcadamente definido por la supremacía del pensamiento europeo; en ciertos aspectos se preservan algunas usanzas de las culturas indígenas, pero en el ámbito jurídico hablamos de una completa dominación del sistema jurídico europeo; por ello, aquellos aspectos que fueron preservados eran los derechos de la nobleza indígena para dar legitimidad al dominio de la corona española, mediante una suerte de transferencia del *ius imperium*.

En materia de propiedad, la fuente epistemológica de todo desarrollo jurídico tiene su razón de ser en la búsqueda del dominio, puesto que toda definición de propiedad apunta a que su propósito definitivo es asegurar que se pueda ejercer el dominio sobre todo lo que sea posible y útil a la generación de riqueza. Es por este objetivo subyacente que un desarrollo posible de la idea matriz de propiedad llegó a juridificar la esclavitud, puesto que el concepto de propiedad occidental no tuvo límites hasta la crisis del individualismo.

Con la crisis del individualismo operada en el siglo XX y el auge del estado social y democrático de derecho, el derecho de propiedad adquiere una nueva significación. Ya no aparece como una manifestación absoluta e ilimitada del individuo, de la autonomía de la voluntad, sino que se afirma su función social, que, además, delimita su contenido: el propietario tiene derechos, pero también deberes. (Serra, 2023, p.162)

Este postulado y verdad histórica sobre la reconfiguración del capitalismo y su base en el derecho de propiedad como culto hacia el individuo, genera la necesidad de integrar como eje importante de esta disquisición la idea de la necesidad de contradicción.

La contradicción en la sociedad se genera a partir del conflicto interno que se gesta a partir de situaciones injustas y de problemas

estructurales; es por este proceso histórico que nace la necesidad de un giro epistemológico y un cambio de paradigma.

Los paradigmas obtienen su estatus porque son más exitosos que sus competidores en resolver algunos problemas que el grupo de practicantes ha llegado a reconocer como agudos. Sin embargo, ser más exitoso no significa ser completamente exitoso con un solo problema ni notablemente exitoso con un gran número de problemas. El éxito de un paradigma, ya sea el análisis del movimiento de Aristóteles, los cálculos de posición planetaria de Ptolomeo, la aplicación del balance de Lavoisier o la matematización del campo electromagnético de Maxwell, es en principio en gran medida una promesa de éxito descubrible en ejemplos seleccionados y aún incompletos. La ciencia normal consiste en la actualización de esa promesa, una actualización lograda mediante la ampliación del conocimiento de aquellos hechos que el paradigma muestra como particularmente reveladores, aumentando la correspondencia entre esos hechos y las predicciones del paradigma y mediante una mayor articulación del propio paradigma. (Kuhn, 1970, pp. 23-24)

En el caso de la descolonización del pensamiento, este proceso representa un cambio de paradigma en muchos aspectos, pero hemos de dar mayor énfasis a la dimensión jurídica del fenómeno, que en casos de sociedades postcoloniales se dará mediante la descolonización de nuestras expresiones jurídicas.

Para el derecho, este cambio de paradigma implica el reemplazo de la perspectiva cultural que daba impulso y era raíz del orden jurídico que está causando problemas por su incapacidad de lidiar con los nuevos problemas sociales que se han desbordado. Por ejemplo, frente al deterioro del ecosistema, la perspectiva de supremacía humana se vuelve pernicioso para la propia humanidad, puesto que se trata de una mentalidad poco sustentable cuya consecuencia es el fin del género humano; entonces, frente a la imposibilidad de reconciliar una

legislación, que se inspira y nutre fundamentalmente de estos valores culturales, se tendrá que forjar un nuevo ordenamiento jurídico a través de la adopción de una nueva matriz epistemológica que ofrezca soluciones para los problemas modernos. Una forma de lograr este cambio de paradigma para el derecho es la revalorización de la cosmología indígena, que por medio del proceso de colonización ha tenido una posición relegada con respecto a su estima como fuente aceptable de desarrollos doctrinales y jurisprudenciales.

En tiempos de crisis nos replanteamos muchas de las perspectivas sobre las cuáles se basan los cimientos de nuestros sistemas jurídicos occidentalizados. Existen esfuerzos de descolonización del derecho que se dan mediante el debilitamiento de las jerarquías epistemológicas impuestas por el pensamiento eurocéntrico; este proceso se da de forma simultánea como positivización normativa y cambio cultural.

Según Posholi (2020), existen dos formas de buscar la descolonización del pensamiento, siendo la primera radical:

La propuesta radical implica una ruptura epistemológica fundamental con el eurocentrismo. Mignolo sugiere explícitamente que el futuro demanda pensar más allá del eurocentrismo ...

Tal ruptura epistemológica implica pensar "fuera" del paradigma eurocéntrico. Este afuera no es un afuera puro, no tocado por lo moderno; se refiere a un afuera que está precisamente constituido como diferencia por el discurso hegemónico. Básicamente, el afuera desde el cual debemos pensar, según esta propuesta radical, es un afuera creado por el eurocentrismo.

En particular, la propuesta es dirigir la mirada hacia grupos marginados, específicamente hacia cómo resisten y luchan contra la dominación y la opresión, para una reinterpretación del mundo y el desarrollo de estrategias para abordar sus desafíos. (pp. 4-5)



La postura radical descrita da pie a la pretensión del presente trabajo que es la de revisar las ideologías contenidas en la cosmovisión de dos pueblos indígenas de la amazonia peruana en aras de poder dilucidar una suerte de teoría jurídica descolonizada de la propiedad a partir de sus relatos orales y de esfuerzos académicos de sistematizar la tradición oral de dichos pueblos; siendo de especial atención la reivindicación de estos preceptos indígenas como epistemológicamente de igual valor a los preceptos occidentales que reinan en el sistema jurídico latinoamericano; esto, en vista del art. 149 de la Constitución Política del Estado del Perú ([CPE] 1993), que habilita la posibilidad legal de interpretar, en términos de igualdad con el derecho continental, al derecho consuetudinario indígena, en un sentido más formal, para lograr la juridificación e, incluso, la positivización de las valiosas ideas que se desprenden de la cosmovisión indígena.

Se postula la necesidad de un giro epistemológico en los desarrollos jurídicos del concepto de propiedad hacia perspectivas indígenas, siendo que la cosmovisión indígena y sus preceptos pueden ser matriz para un concepto de propiedad con un paradigma adaptativo frente a retos y cuestiones como ser: el ecosistema como bien jurídico colectivo, la protección penal de los animales mediante la titularidad de bienes jurídicos propios y el ejercicio autosostenible de las atribuciones jurídicas de la propiedad.

Hemos de reconocer, además, que los pueblos indígenas han sido históricamente ejemplos de lucha y grupos marginalizados cuya cosmovisión es vista como subversiva frente a los paradigmas occidentales del derecho peruano. Por tanto, si según Posholi (2020) se ha de buscar alternativas epistemológicas “fuera” del eurocentrismo en los grupos que han luchado contra ello, las ideologías indígenas son un claro punto de partida.

### **3. Metodología**

El presente artículo de investigación se circunscribe bajo la calificación de investigación jurídica dogmática, siendo que se toma como objeto de estudio el concepto jurídico de “propiedad” desde una perspectiva analítica y propositiva de un cambio paradigmático.

La investigación dogmática analítica tiene las siguientes características:

Quando rescatan elementos legislativos y jurisprudenciales con la finalidad de plantear problemas de incoherencia sistemática o incluso de técnica jurídica, así también colisión entre normas o institutos jurídicos. Están también consideradas en este tipo aquellas investigaciones que analizan el contenido y la aplicación de normas internacionales o nacionales. En el caso jurídico a través de este alcance se da pasos preliminares frente a un determinado problema jurídico, resaltando sus principales facetas (Witker, 1995, p.11).

Siguiendo la misma línea, Díaz (1998) nos dice lo siguiente:

Un estudio normativo o dogmático describe, analiza, interpreta y aplica normas jurídicas; para ello, conoce y estudia las normas jurídicas, elabora conceptos y métodos para construir instituciones y un ordenamiento dinámico, ayuda a la producción y creación de otras nuevas normas, las interpreta y aplica, contribuye a regular con ellas comportamientos humanos y a resolver conflictos de efectividad. (pp. 158-159).

Como corolario, dentro de la clasificación de investigación jurídica que se describe, se operará en función de un análisis del concepto dogmático-jurídico de la propiedad, utilizando como base la doctrina autorizada en derecho civil que desarrolla la conceptualización jurídica de las atribuciones de la propiedad y descripciones académicas sobre

las conceptualizaciones de la propiedad en relación con la naturaleza para los pueblos indígenas.

Por ello, el procedimiento metodológico de la investigación consistirá en describir y relacionar las bases conceptuales dogmáticas que refieren al tema principal de la “propiedad”, ya sea desde la fuente de la tradición jurídica continental o que provenga de la ideología indígena de los pueblos *Asháninka* y *Shipibo Konibo*. Finalmente, se realiza un análisis dogmático desde ambas perspectivas para poder enriquecer la conceptualización de propiedad.

Desde una metodología jurídica descolonizadora, se promueve la adopción de conceptos jurídicos indígenas favoreciendo una práctica pluricultural de complementariedad normativa e ideológica.

Según Shawush (2022), aunque las tradiciones jurídicas indígenas han logrado resistir las tácticas coloniales de control, su práctica aún está condicionada por las fuerzas coloniales que imponen sistemas de gobernanza estatales sobre las naciones indígenas. En el ámbito del derecho existen diversas definiciones de descolonización, cada una con características particulares. Sin embargo, dos temas principales predominan en el discurso decolonial: la reconexión con la tierra y el cuestionamiento de los sistemas de gobernanza dominantes. En este proceso de revitalización de las tradiciones jurídicas, tanto el renacimiento de tradiciones ancestrales como la creación de nuevas tradiciones en respuesta a la experiencia colonial son consideradas interpretaciones jurídicas igualmente válidas.

De acuerdo con Schacherreiter (2016), la teoría poscolonial proporciona herramientas útiles al derecho comparado al permitir la formulación de juicios de valor que se basan en un compromiso profundo con el Otro, pero sin necesidad de identificarse completamente con él y a través de un examen crítico de los propios estándares, sin renunciar a ellos. Esta perspectiva sugiere que la comparación jurídica no busca una comprensión total del Otro, sino un

esfuerzo por aproximarse lo máximo posible, aceptando la distancia que siempre existirá y reconociéndola como una fuente de aprendizaje. Además, el enfoque poscolonial impulsa el estudio de los sistemas legales considerando su evolución histórica y sus influencias recíprocas, y promoviendo el trasplante legal entre contextos como un proceso innovador.

Asimismo, según Sage y Woodcock (2012), el pluralismo jurídico se refiere a la coexistencia de diversos sistemas legales dentro de un mismo contexto sociopolítico. Este enfoque pone en entredicho las nociones convencionales que sugieren que las leyes deben ser homogéneas, exhaustivas y bajo el control exclusivo del Estado. Además, desafía la perspectiva de que el progreso político y económico solo es posible si todos los sistemas jurídicos siguen un único modelo legal.

La metodología descolonizadora de un derecho pluricultural busca integrar y validar los conceptos jurídicos indígenas, promoviendo una práctica legal que respete la diversidad cultural y la complementariedad normativa. Este enfoque rompe con la idea de un sistema legal único y centralizado, impuesto por el Estado, y en su lugar reconoce la coexistencia y legitimidad de múltiples sistemas jurídicos que reflejan las realidades de las comunidades indígenas: se promueve la descolonización del derecho al permitir que las tradiciones jurídicas indígenas convivan y enriquezcan el panorama normativo, desafiando las estructuras coloniales que históricamente han limitado su ejercicio.

Además, este enfoque no solo revitaliza las tradiciones antiguas, sino también permite la creación de nuevas formas jurídicas que responden a las experiencias coloniales, fomentando una interacción dinámica entre los diferentes sistemas legales en el contexto de una gobernanza inclusiva y respetuosa de la diversidad cultural.

## **4. Resultados**

### **4.1. Concepto occidental de propiedad y las atribuciones de “dominio” que implica**

La idea de “dominio” que permeaba las primeras conceptualizaciones liberales de la propiedad implica la maximización del aprovechamiento de la propiedad; esto se traduce en una conducta compulsiva de explotar las fuentes de riqueza con abandono irresponsable de su sostenibilidad. En fuerte contraste, el desenvolvimiento jurídico de la idea de “reciprocidad” habrá de reflejarse en una conceptualización radicalmente diferente de propiedad, puesto que tendrán que reconfigurarse las atribuciones de ésta: su uso, disfrute, reivindicación y disposición.

Teniendo esto en cuenta, el uso de la propiedad se define, según Varsi (2019), “como la facultad de colocar la cosa al servicio del propietario de acuerdo con su destino económico y social, sin modificación de su sustancia” (p. 158). En relación con esta definición, podemos encontrar que no señala unas atribuciones con características ilimitadas en razón al servicio que se toma de lo poseído, pero tampoco señala limitación alguna.

Según Cordero Quinzacara (2008) la propiedad liberal otorga a su titular un control absoluto sobre los bienes, permitiéndole decidir libremente el uso y el destino económico de estos. No tiene ninguna obligación respecto a los bienes, por lo que está facultado para dejarlos improductivos o incluso destruirlos. Este enfoque respalda la idea de que al Estado le corresponde la soberanía, mientras que al ciudadano la propiedad.

Avendaño (1994) nos explica que la propiedad ha sido vista tradicionalmente como un derecho que es absoluto, exclusivo y perpetuo. Esto implica que el titular tiene todas las facultades posibles sobre el bien, incluyendo el uso, disfrute y disposición. Al ser exclusivo, el derecho de propiedad impide la existencia de otro titular

sobre el mismo bien, excluyendo cualquier derecho incompatible. Además, es un derecho perpetuo, ya que no se extingue por el no uso, lo que significa que no se ve afectado por la prescripción extintiva y la acción reivindicatoria no prescribe.

Asimismo, según Mendoza del Maestro (2013) en el derecho romano existieron diversas formas de propiedad, como la colectiva, la copropiedad familiar y la individual, y en esta última se desarrollaron las facultades del *ius utendi, fruendi et abutendi*. Durante la época feudal, la propiedad se dividió entre el dominio directo del señor feudal y el dominio útil del cultivador, lo que dio lugar a restricciones conocidas como el régimen de "manos muertas". Más adelante, bajo la influencia del derecho natural, la propiedad fue reconocida como un derecho natural intrínseco al ser humano, por lo que debía protegerse de intervenciones políticas o de terceros, con límites en el respeto a los derechos de los demás. Mendoza del Maestro (2013) establece que el Código de Napoleón, en su art. 544, definió la propiedad de forma liberal, permitiendo el disfrute y disposición absoluta de los bienes, siempre que no se contravinieran las leyes; que esta concepción influyó en el art. 460 del Código Civil peruano de 1852, que atenuó el liberalismo francés. Aunque el Código de Napoleón favorecía la propiedad, no implicaba un derecho irrestricto, ya que estaba limitado por la ley. Según el autor, en la sentencia STC/37/1987, el Tribunal Constitucional español aclaró que la propiedad privada implica tanto derechos como deberes, sujetos a las leyes y al interés social.

Baena Upegui (2003) sostiene desde una perspectiva marxista y, por lo tanto, occidental que, desde tiempos remotos, los seres humanos han luchado por la posesión de bienes, lo que puede interpretarse como la búsqueda del derecho de propiedad o posesión legal. Con el surgimiento del capitalismo, la burguesía ha librado diversas luchas, tanto incruentas como violentas, por la propiedad privada, la cual representa la apropiación del trabajo ajeno en formas como el lucro, la ganancia y la renta de la tierra. Mientras que la propiedad jurídica, o

derecho real de dominio, es una relación natural entre el hombre y las cosas, la propiedad privada capitalista es una relación social de explotación, centrada en el lucro. La propiedad jurídica otorga derechos sin implicar beneficios, mientras que la propiedad privada confiere poder sobre otros, mediante la ley del contrato de trabajo. Los desposeídos, aunque no forman parte de la relación jurídica de propiedad, se ven forzados a integrarse a la relación capitalista, vendiendo su libertad y habilidades para sobrevivir. Así, la propiedad privada, al ocultar la relación social entre personas, se convierte en un fetiche que reemplaza las interacciones humanas con objetos o mercancías cuya finalidad es el valor de cambio, en contraste con los valores de uso asociados a la propiedad jurídica.

La conceptualización de la propiedad ha experimentado ciertos cambios a lo largo del tiempo, aunque manteniendo en gran medida su esencia liberal. Desde una perspectiva liberal clásica, se otorgaba al propietario un control casi total sobre sus bienes, visión que ha persistido en gran medida hasta nuestros días.

En las doctrinas liberales la propiedad se ha considerado tradicionalmente como un derecho fundamental, donde el titular puede disponer de sus bienes con amplias libertades. Esta noción refleja una mentalidad que prioriza la autonomía individual y el uso irrestricto de los recursos según el criterio del propietario.

Si bien se han introducido algunas limitaciones al concepto de propiedad absoluta, estas se han mantenido generalmente dentro de parámetros estrechos. Las principales restricciones se han centrado en el respeto a la propiedad de otros individuos, evitando interferencias directas con los derechos de terceros. Además, se han establecido algunas limitaciones menores en nombre del bien común, aunque estas suelen ser mínimas y no alteran sustancialmente el núcleo del derecho de propiedad.

A pesar de ocasionales debates sobre la función social de la propiedad, el concepto de "dominio" sigue siendo la matriz epistemológica predominante en la conceptualización occidental de la propiedad. Las críticas a la propiedad privada como una relación de poder han tenido un impacto limitado en la práctica legal y económica. Aunque se han introducido algunas restricciones marginales, el derecho de propiedad mantiene en gran medida su carácter de derecho robusto y amplio, limitado principalmente por el respeto a la propiedad ajena y por consideraciones menores de bien común que no alteran su esencia liberal fundamental.

#### **4.2. Sobre el desarrollo del concepto de propiedad a través del pensamiento indígena *asháninka*. La matriz epistemológica de “reciprocidad”**

Como se ha manifestado brevemente, el art. 149 de la CPE (1993) de Perú puede ser entendido como una manifestación de descolonización moderada, en el sentido que busca la integración y supervivencia de un modelo jurídico occidental con la intención de integrar las perspectivas de los pueblos indígenas al ordenamiento jurídico regular para enriquecerlo y mejorar su funcionamiento frente a los retos y evitando, así, su desface.

Según la propuesta moderada, entonces, la descolonización del conocimiento implica trabajar con conceptos y categorías eurocéntricas, sometiéndolos a un escrutinio crítico y reconstruyéndolos a la luz de la experiencia y las perspectivas de los grupos marginados, para luego utilizarlos como herramientas para dar sentido a nuestro mundo (Posholi, 2020, p. 7)

En la CPE (1993) peruana, en su art. 149, se estipula la capacidad de las autoridades indígenas de ejercer la función jurisdiccional en función a su propio derecho consuetudinario, siempre y cuando esto no afecte los derechos fundamentales. En principio, la introducción de este artículo al ordenamiento jurídico peruano representa la



constitucionalización de un proceso descolonizador, pues genera una disrupción en la relación típica que tendría el derecho occidental y la práctica consuetudinaria indígena, en lo que refiere a un orden jerárquico. Es en virtud de este artículo de la CPE (1993) que podemos hablar de ambas formas de ejercer el derecho en igualdad de condiciones y de estatus, al menos en una dimensión formal.

Si bien esto no implica que se vaya a tener en permanente observancia por parte de los legisladores el incluir preceptos de la cosmovisión jurídica de los pueblos originarios durante el proceso de crear nuevas leyes, o por parte de los magistrados en el ejercicio de la función jurisdiccional al crear nueva jurisprudencia, sí tiene como corolario la imposibilidad formal de forzar a los pueblos originarios a abandonar su cosmovisión y vivir bajo designios jurídicos que son ajenos a su cultura, lo cual es un innegable progreso en el incesante proceso de descolonización que experimentan todos los países de la región latinoamericana.

Con respecto a los contenidos ideológicos del modo de vida *asháninka*, es posible advertir la existencia de una idea subyacente, la cual es la reciprocidad; los mitos *asháninkas* tienen como eje la ambigüedad ontológica entre humano y animales, seres que existen con una dimensión espiritual que también está interconectada con el mundo físico. Siendo de vital importancia el territorio para los *asháninkas*, puesto que toda vida física, espiritual, para humanos o para animales, solo se puede desenvolver a partir del equilibrio que exista entre los habitantes y la tierra que ocupan, resulta nuevamente fundamental la idea de reciprocidad entre humanos y animales, mundo físico y espiritual, y entre la tierra y los que viven de ella.

Según Umaña Chiricente (2021):

La cosmovisión asháninka se diferencia de las otras, en la libertad de conservar su conocimiento, sus propias creencias; por ello, en la actualidad se transmite mediante el aprendizaje y la práctica de

manera individual y colectiva. Estos conocimientos están relacionados con los dueños de la naturaleza y transmitidos por los abuelos. (p.151)

Espinosa et al. (2014) señalan, a partir de la declaración del *asháninka* Pablo Jacinto, que la identidad *ashaninka* está intrínsecamente ligada a su territorio y a una historia de su defensa. Su cosmovisión se caracteriza por una profunda conexión con la naturaleza, reconociendo la vitalidad en todo su entorno. Se establece que, según Pablo Jacinto, los hombres de este pueblo deben preservar la integridad de su territorio y mantener un estilo de vida que refleje una relación recíproca con la naturaleza. Por su parte, las mujeres *ashaninka* tienen la responsabilidad de ser auténticas, fieles a sus creencias e identidad, participar activamente en la comunidad, dominar habilidades tradicionales como el hilado y adquirir conocimientos sobre plantas medicinales.

Históricamente, este pueblo fue conocido como "campa" o "campa *asháninka*", términos que han sido rechazados por sus connotaciones peyorativas. En la actualidad, se prefiere el término "*asháninka*", que se traduce como "gente", "paisano" o "familiar". Es importante destacar que "*asháninka*" tiene un significado inclusivo, pudiendo interpretarse como "nosotros los paisanos" o "nuestra familia"

La importancia del territorio para los *asháninka* está enraizada, desde la concepción de lo material hacia lo espiritual, con el permiso del control cultural cotidiano interrelacionado entre el ser humano y los montes, valles, ríos, lagunas, etc., que se identifican con la existencia de la ley del intercambio y la reciprocidad permanente.

Esta reciprocidad ha actuado a través del tiempo y del espacio como una regla de convivencia permanente, que los ayuda a controlar cada movimiento que realiza el ser humano en beneficio de la naturaleza. En estos espacios internos existen los dueños para cada planta, animal, pez, ave, insecto, y dos controladores: *nantatsiri* y *peyari*. Si estos dos

controladores no realizan su función adecuadamente, empiezan a escasear los animales, los peces y las aves en un determinado territorio.

El *peyari* y el *nantatsiri* existen dentro del espacio de *kipatsini*; asimismo, ambos seres controlan el comportamiento de los animales y su abundancia en el espacio, respectivamente. El espacio del agua es llamado *nijateni*, habitado por los seres conocidos como boa negra y boa blanca, el primero regula el agua y el segundo controla la abundancia de los peces.

La idea de reciprocidad se conceptualiza como el respeto por la propiedad entre lo que pertenece a los seres humanos y lo que es propiedad de los espíritus controladores, como expresa el *Asháninka* Sergio Horacio Camañari de acuerdo con la CILA-UNMSM (2009).

En la cosmovisión *ashaninka*, el mundo espiritual se compone de entidades benévolas y malignas que desempeñan un papel crucial en la regulación de los espacios naturales. El *peyari*, considerado un espíritu maligno, pone a prueba a los cazadores, a veces permitiéndoles una caza excesiva, lo que se conoce como "vicio".

Los espíritus benévolos, conocidos como *nantatsiri*, vigilan el desarrollo de los animales y actúan como protectores contra las intenciones dañinas de los espíritus malignos hacia los humanos. Estos seres espirituales positivos se comunican con el *sheripyari* (chamán) para advertir sobre peligros inminentes a los cazadores, aconsejando precauciones como no cazar en solitario. Además, comparten conocimientos para contrarrestar los poderes malignos, protegiendo así a la comunidad. En agradecimiento, los cazadores realizan rituales de pago a los elementos naturales, siguiendo las instrucciones del *sheripyari*

La creencia en la existencia de "dueños" espirituales de los animales y espacios naturales es fundamental en esta cosmovisión. Figuras como *otapini*, *abiri* y *peyari* son considerados guardianes del monte y sus habitantes. Los *sheripiyari*, a través de sus sueños, identifican lugares

sagrados de caza en las montañas, reconociendo que los animales no existen de forma independiente, sino bajo la tutela de estos seres espirituales.

“Según las y los sabios asháninka, todos los espacios de kipatsini están interrelacionados con sus propios dueños, que los vigilan y los entretejen para protegerlos” (CILA-UNMSM, 2012, p. 46)

No solo se trata de cosmovisión, la reciprocidad es efectivamente una norma de convivencia que el pueblo *asháninka* tiene por obligatoria en aras de mantener su estilo de vida, refiriendo a consecuencias negativas sobre su estilo de vida si es que los actos del hombre generan algún desequilibrio sobre la naturaleza.

El concepto de “reciprocidad”, específicamente conceptualizado por los *asháninka*, se entiende como una norma fundamental que regula la interacción entre los seres humanos, la naturaleza y el mundo espiritual. Esta reciprocidad no es meramente simbólica, sino que tiene un impacto tangible en la convivencia y el equilibrio de los espacios naturales y espirituales.

Para los *asháninka*, la relación con el territorio no es solo material, sino que abarca también una dimensión espiritual. Según su cosmovisión, cada elemento del entorno —animales, plantas, ríos, montañas— está habitado por espíritus o "dueños" que controlan y protegen estos espacios. Estos seres espirituales, como el *peyari* y el *nantatsiri*, juegan un papel crucial en la regulación de los recursos naturales. El *nantatsiri* protege a los animales, mientras que el *peyari* pone a prueba a los cazadores, lo que muestra cómo la reciprocidad no es únicamente un intercambio entre humanos y naturaleza, sino también entre humanos y fuerzas espirituales.

Este principio de reciprocidad implica que cualquier acción realizada sobre la naturaleza tiene una respuesta y consecuencia. Por ejemplo, cazar en exceso sin respetar las reglas dictadas por los espíritus y los chamanes (*sheripyari*) puede desequilibrar el sistema, generando

escasez de animales o recursos. Los cazadores, en respuesta, realizan rituales de agradecimiento y pago a los espíritus, reconociendo que los animales y los espacios naturales no son simplemente recursos explotables, sino partes de un sistema interconectado que necesita ser respetado.

Como corolario, la reciprocidad en la cosmovisión *asháninka* es un principio normativo que rige las interacciones entre el ser humano, la naturaleza y el mundo espiritual. Este concepto busca mantener un equilibrio dinámico donde cada acción humana tiene una repercusión directa en la sostenibilidad del entorno, lo que garantiza la supervivencia y el bienestar de la comunidad a largo plazo.

#### **4.3. Análisis de la cosmovisión *shipibo konibo*. La matriz epistemológica de “equilibrio”**

Similarmente a los *asháninkas*, los *shipibos konibos* tienen una visión del mundo como un todo interrelacionado, donde cada parte del mundo tiene importancia y dignidad.

Según Glave (2003), el pueblo *shipibo* pertenece a la familia lingüística "*pano*" y habita en las riberas del río Ucayali y sus afluentes, como los ríos Pisqui, Calleria y Aguaytía, además de los lagos Tamaya y Yarina. El nombre "*shipibo*" proviene de "*shipi*", un tipo de mono, ya que se decía que los hombres, al beber mazato, parecían estos animales, mientras que "*bo*" significa "gente". Esta comunidad, conocida por su caza, recolección y producción artesanal, se caracteriza por su profundo vínculo con la naturaleza. La cosmovisión *shipiba* se basa en la idea de que los seres humanos son parte de la tierra, lo que genera un respeto profundo hacia la flora y fauna, y refleja el conocimiento que esta comunidad tiene de sus raíces.

El mundo *shipibo* es el espacio dónde viven las plantas, los animales, los astros, las casas, los seres espirituales, los seres de otros espacios, los curanderos, entre otros. En ese sentido, las y los pobladores de las diferentes comunidades coinciden al respecto y hacen la misma

relación, es decir, conversar sobre el mundo es aludir a los seres que ahí habitan. Según esta perspectiva, los seres de los diferentes espacios confluyen desde su cosmovisión en un todo vinculante.

La cosmovisión del pueblo, respecto a su espacio de vida, es cíclica y siempre está relacionada al vivir bien. Además, es vinculante, dado que relaciona plantas, aves, astros, seres espirituales, es decir, todo aquello que existe y se enlaza con la vida. (CILA-UNMSM, 2012, p. 36)

Primeramente, de las percepciones *shipibas* podemos colegir que el territorio no solo se adjudica a los ocupantes humanos, sino que se considera que para mantener un equilibrio se debe reconocer la pertenencia de la vida animal al territorio junto con los humanos; en este aspecto se reconoce una limitación frente a la atribución que tiene el hombre con respecto a su soberanía sobre el territorio, al elevar el estatus del animal por medio del reconocimiento de su existencia no como un bien para explotar, sino como parte esencial del medio que hace posible la vida.

AIDSESEP (2004) indica que la cosmovisión *shipiba* identifica cuatro grandes espacios: el mundo de las aguas (*jene nete*), nuestro mundo (*non nete*), el mundo amarillo (*panshin nete*) y el mundo maravilloso donde reside el sol (*jakon nete*). Sin embargo, todos estos espacios se integran en un único mundo, denominado *non nete*, que significa "nuestro mundo". Esta visión proporciona al pueblo *shipibo* una perspectiva particular sobre su noción de territorio y su pertenencia a la tierra, por lo cual dan prevalencia al concepto de equilibrio.

Según CILA-UNMSM (2012), el mundo *shipibo* es el lugar donde coexisten plantas, animales, astros, viviendas, seres espirituales, seres de otros espacios y curanderos, entre otros. Los miembros de las diversas comunidades coinciden en esta visión, relacionando siempre el concepto de mundo con los seres que lo habitan. Desde esta perspectiva, los seres de distintos espacios se entrelazan dentro de su cosmovisión, formando un todo interconectado.

Haciendo una comparación entre la concepción occidental de propiedad con respecto al territorio y los animales encontramos que, por la idea subyacente de “dominio”, no contempla la pertenencia del territorio a la colectividad, compuesta por humanos y animales, sino que la propiedad sobre el territorio la ejercen un número reducido de individuos quienes expanden la exigibilidad *erga omnes* de su derecho de propiedad a medida que adquieren masas de terreno más amplias; este modelo es fruto de la concepción occidental y liberal de propiedad.

La ideología *shipiba* se transmite de forma oral, por ello principalmente los ancianos de la cultura son aquellos que mejor explican los conceptos ideológicos que permean la cosmovisión *shipiba*, según se plasma en las declaraciones recogidas por la CILA-UNMSM en 2012.

José Rodríguez en su entrevista para la CILA (2012) describe la cosmovisión *shipiba*, centrada en la región del Ucayali, como un sistema complejo y equilibrado donde interactúan diversos mundos y seres. Este universo *shipibo* se compone de elementos naturales, espirituales y humanos que coexisten en una delicada armonía.

En este sistema, la tierra, los animales, las plantas y los fenómenos celestiales no son meros elementos del paisaje, sino entidades vivas que participan activamente en el equilibrio cósmico. Figuras como el curandero (*joni yobe*) y el hombre sabio o *meraya* actúan como mediadores entre estos mundos, manteniendo el balance a través de su conocimiento y prácticas rituales.

Las plantas sagradas como la *kawa*, la lupuna (*xono*) y la ayahuasca (*onin*) juegan un papel crucial en este equilibrio, sirviendo como puentes entre el mundo material y el espiritual. A través de ellas, los *shipibos* obtienen visiones y conocimientos que les permiten navegar entre estas diferentes realidades y mantener la armonía.

Se describe un mundo poblado por seres mitológicos como la yacumama (*ronin*) y el yacuruna (*akoro*), que no son simples criaturas

fantásticas, sino entidades poderosas que influyen en el equilibrio del cosmos *shipibo*. La capacidad de algunos individuos para interactuar con estos seres subraya la interconexión fluida entre los diferentes planos de existencia.

La descripción de cómo los antiguos *shipibos* vivían en sintonía con estos elementos ilustra un profundo entendimiento de la necesidad de mantener el equilibrio. El aprendizaje de las plantas, la práctica de rituales y el respeto por los seres sobrenaturales no son actos aislados, sino parte de un sistema holístico diseñado para preservar la armonía entre todos los seres y mundos.

El puma, descrito como el "rey de la selva", encarna esta idea de equilibrio y poder. Su capacidad para transformarse en persona y mover la tierra con su rugido simboliza la fluidez entre los mundos animal, humano y espiritual, recordando la interconexión fundamental de todas las cosas en la cosmovisión *shipibo*.

De la ideología *shipiba* hemos de extraer la matriz epistemológica de "equilibrio"; este principio ha de nutrir al concepto de propiedad en aras de limitar las atribuciones de disposición que una persona propietaria pueda tener sobre el terreno, puesto que la atribución plena de todos los contenidos de un territorio a la prerrogativa de un individuo lleva al ejercicio abusivo del derecho y esto desemboca en la extracción unilateral de todo lo provechoso del terreno, teniendo como consecuencia que se arruine todo potencial uso y disfrute futuro del mismo.

El concepto de equilibrio en la cosmovisión *shipiba*, según lo visto, resulta fundamental y se refiere a la armonía que debe existir entre todos los seres, tanto humanos como no humanos, que coexisten en un mismo territorio. Para los *shipibos*, el mundo no está compuesto únicamente por los humanos, sino también por animales, plantas, astros y seres espirituales que, juntos, forman una interconexión vital. Esta visión holística considera que cada parte del entorno tiene



importancia y dignidad, lo que implica que los seres humanos no son los únicos poseedores del territorio, sino que deben compartirlo y respetarlo junto a los demás seres que lo habitan.

El equilibrio se manifiesta en la manera en que los *shipibos* perciben su relación con el medio ambiente, otorgando un estatus elevado a los animales y plantas, no como recursos para explotar, sino como partes esenciales del sistema que posibilita la vida. Esta idea contrasta con la concepción occidental de propiedad, que a menudo otorga a un individuo la soberanía plena sobre la tierra y sus recursos, lo que puede conducir a su explotación y degradación. En cambio, la cosmovisión *shipiba* promueve una limitación sobre el uso del territorio, basada en el respeto mutuo y la preservación del entorno para garantizar su sostenibilidad y el bienestar de futuras generaciones.

Como tal, el concepto de equilibrio *shipibo* implica una relación de respeto y reciprocidad con la naturaleza, donde el ser humano es solo una parte más del entramado cósmico y no un dominador absoluto, garantizando así la armonía entre los diferentes mundos y seres.

## **5. Discusión**

### **5.1. La matriz epistemológica de “reciprocidad” de la cosmovisión *asháninka* aplicada para descolonizar el concepto de propiedad**

Dirigiéndonos a un desarrollo jurídico, así como señalamos que en la concepción occidental la idea subyacente detrás del concepto de propiedad es el “dominio”, en la ideología *asháninka* podemos encontrar la idea central de la reciprocidad; por tanto, para obtener la juridificación de la reciprocidad con respecto al derecho de propiedad será menester establecer una serie de limitaciones a las facultades típicamente ilimitadas que tiene el propietario sobre lo sometido a su dominio.

La cosmovisión *ashaninka* abre nuevas perspectivas para reconceptualizar el concepto jurídico de propiedad desde un punto de vista decolonial. En contraste con el concepto occidental de propiedad como dominio individual y exclusivo, la visión *ashaninka* concibe el territorio como un espacio vivo con el que se mantiene una relación de reciprocidad. Esta perspectiva sugiere redefinir la propiedad no como un derecho de uso y disposición, sino como una relación de responsabilidad y cuidado mutuo entre la comunidad y el territorio, incluyendo sus elementos naturales y espirituales. Tal enfoque implicaría reconocer derechos a entidades no humanas, priorizar formas de propiedad colectiva enfocadas en el uso sostenible, e integrar conocimientos tradicionales y prácticas espirituales en el marco legal.

Esta visión, si se aplicara en el desarrollo jurídico, cambiaría profundamente la legislación sobre propiedad y uso de la tierra, además de nuevos protocolos relativos a proyectos de desarrollo a realizarse en territorios indígenas. También abarcaría mecanismos que aborden legalmente la consulta y el "consentimiento" de las entidades espirituales del territorio, representadas a través de líderes como los *sheripiari*, con respecto a todas las decisiones que afecten al territorio. Aunque este enfoque enfrenta desafíos significativos, como la resistencia del sistema legal tradicional y la necesidad de un diálogo intercultural en la formulación de leyes, ofrece el potencial de promover una relación más armoniosa y sostenible con el territorio. Esta reconceptualización no solo beneficiaría a los pueblos indígenas, sino que también podría aportar soluciones innovadoras para los desafíos ambientales y sociales en todo el mundo, a través de la descolonización del derecho y un enfoque más holístico y ecológico de la propiedad.

Es frente a la necesidad de establecer barreras de protección ante el ejercicio del derecho propiedad que podemos señalar a la doctrina del abuso del derecho, figura constitucionalizada, como un puente para la

introducción de perspectivas jurídicas descolonizadas dentro del núcleo conceptual del ejercicio del derecho de propiedad.

Pinaglia-Villalón y Gavira (2016) señala que el concepto de abuso del derecho tiene sus raíces en la jurisprudencia francesa del siglo XIX, particularmente en el ámbito del derecho de propiedad. Los autores indican que esta doctrina surgió como una respuesta a la interpretación absoluta de los principios establecidos tras la Revolución Francesa.

A partir de ello la jurisprudencia francesa, al formular el principio del abuso del derecho, abrió la puerta a un control más estricto de los derechos subjetivos. Este enfoque permitió, en ciertos casos, atribuir responsabilidad al titular de un derecho, incluso cuando el daño se producía en el ejercicio legítimo de dicho derecho.

Pinaglia-Villaló y Gavira (2016) destaca que el principio del abuso del derecho, inicialmente una regla jurisprudencial, captó la atención de legisladores en otros países. Estos vieron en él una herramienta valiosa para desarrollar sistemas legales capaces de negar protección a cualquier forma de abuso. Como resultado, los autores señalan que este principio fue adoptado explícitamente en varios ordenamientos jurídicos europeos.

Es en virtud de la figura del abuso del derecho que podemos hablar de limitaciones frente al ejercicio del derecho, siendo que un derecho no solo otorga facultades sino también deberes. En el estado actual del ordenamiento jurídico civil solo se puede invocar el abuso de derecho cuando el ejercicio afecta la esfera de protección de un bien jurídico cuya titularidad corresponde a otro individuo; por tanto, se debe fortalecer la protección a los bienes jurídicos de la colectividad para facilitar el control mediante la represión del abuso del derecho. Hablando de esto es preciso señalar que la conceptualización de los bienes jurídicos colectivos en la doctrina y la legislación son similares a las perspectivas indígenas como la *asháninka*, que postula el equilibrio entre la actividad económica de la humanidad y la

sostenibilidad del medio ambiente mediante la consideración del territorio como un bien que corresponde a todos los seres vivos, en contraposición al concepto colonial de que el territorio corresponde a los individuos que lo posean.

Con respecto al concepto de esfera de protección de los bienes jurídicos, esto debe ser entendido desde la lesividad a la que son susceptibles. Según Barrientos (2015):

Determinando la función que el bien jurídico cumpla, podrá establecerse si ésta fue menoscabada o no, lo cual necesariamente nos obliga a analizar cada caso concreto. Si la lesividad de los delitos de peligro se confirma sólo mediante la creación del riesgo jurídicamente desaprobado, debe decirse, a efectos de ser coherente con el principio de exclusiva protección de bienes jurídicos, que en tal desvalor debe estar implícito el análisis *ex ante* de la peligrosidad real al bien jurídico, creación de riesgo potencial que amerite el adelantamiento de la esfera de protección encomiable con una sanción penal. (p. 105)

Del texto citado, se puede desprender que la esfera de protección de un bien jurídico va a ser la pauta que va a informar con respecto al umbral de punibilidad, que a efectos prácticos genera la exigibilidad y efectividad de un derecho o bien jurídico, puesto que la protección hacia un bien jurídico se concretiza mediante la aplicación de una sanción.

Una aproximación a la definición de los bienes jurídicos colectivos, concepto que se engrana con el de esfera de protección, la ofrece Aguirrezabal Grünstein (2006): para que un interés sea considerado colectivo, es fundamental que exista algún tipo de organización, lo que lo diferencia de un interés difuso. Los derechos difusos se refieren a situaciones en las que los individuos tienen posiciones de ventaja reconocidas por el ordenamiento jurídico, con contenido similar y orientadas hacia el mismo objetivo o bien jurídico. Sin embargo, en los

derechos difusos no existe una estructura organizativa que los conecte, lo que permite que esas posiciones individuales mantengan su relevancia jurídica de manera independiente, sin consolidarse como parte de un interés colectivo mayor.

Asimismo, según Van Boven (1982) la distinción entre los derechos individuales y los derechos de la comunidad no debe ser vista de manera categórica, ya que es en el seno de la comunidad donde el individuo puede desarrollar plenamente su personalidad, tal como lo señala el art. 29.1 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Aunque ciertos derechos, como el derecho a la privacidad, la libertad de pensamiento y conciencia, y la seguridad personal, son de naturaleza individual, otros, como los derechos económicos y sociales, son inherentemente colectivos. Además, algunos derechos combinan elementos tanto individuales como colectivos, como la libertad de religión y la libertad de expresión.

Por tanto, el concepto de bien jurídico colectivo se aleja de preceptos eurocéntricos como forma de otorgar solución frente al atentado, por parte del ejercicio abusivo del derecho de propiedad, contra bienes jurídicos como la salud y la integridad física, que, a su vez, dependen del estado de realidades externas como la situación del medio ambiente; por tanto, se busca juridificar su defensa mediante la instauración del medio ambiente sano como bien jurídico de carácter colectivo; esta idea, en principio, no es un desarrollo puro de la ideología occidental, puesto que a partir de sus preceptos clásicos, los bienes jurídicos son solo individuales.

La siguiente atribución del derecho de propiedad, que es relevante, es la disposición del bien; según Serrano Alonso & Serrano Gómez (2005) “la disposición es la manifestación más importante del poder del titular, pues permite ceder, destruir, limitar” (p. 98); “enajenar o gravar un bien; es la más viva expresión dominial, por la mayor largueza que refleja” (Pereira, 1996, p. 74)

A partir de la lectura de la definición de la disposición de la propiedad, se vuelve evidente que es en esta atribución donde reside la matriz epistemológica de toda la conceptualización de la propiedad, puesto que es la encarnación de la idea de “dominio”; por tanto, para lograr una descolonización del concepto de la propiedad y permitir un cambio de paradigma con respecto al ejercicio de tal derecho, se vuelve ineludible reducir el alcance del amparo que da la ley a los actos de disposición y aumentar el rango de actos de disposición que representen un abuso del derecho.

En aras de poder lidiar con los problemas que la industria desenfrenada significa para la sostenibilidad del medio ambiente, es menester utilizar dispositivos jurídicos que unifiquen a la doctrina del abuso del derecho con la de los bienes jurídicos colectivos, a través de la aplicación de la matriz epistemológica de “reciprocidad”, con la finalidad de generar un estado jurídico que impida que el ejercicio de la propiedad tenga asidero legal y atribuciones tan amplias que permitan una relación unilateral depredadora con otros bienes jurídicos. Esto, en vista de que para la visión occidental liberal el derecho de propiedad es un bien jurídico de orden máximo, perspectiva que debe ser moderada y limitada mediante un cambio de jerarquía: se debe buscar obtener una horizontalidad plena entre bienes jurídicos; en esto nos asiste la figura de los bienes jurídicos colectivos, la cual genera un esfera de protección mucho más amplia de lo que lo haría un bien jurídico individual, facilitando una situación de horizontalidad con respecto a la masiva esfera de protección que tiene el bien jurídico de propiedad.

## **5.2. La matriz epistemológica de “equilibrio” del pensamiento *shipibo konibo* aplicado al concepto jurídico de propiedad para una tutela idónea del bien jurídico de medio ambiente**

A partir del designio de integrar el concepto de “equilibrio”, que se forja a partir de las perspectivas *shipibas*, a la práctica jurídica del ejercicio de la propiedad, será menester reconocer dignidad y titularidad de bienes jurídicos a los animales, en razón de que

representan una parte esencial para la preservación del medio ambiente, y que la protección de la vida silvestre es una tarea inalienable con respecto a todo esfuerzo de preservar el buen estado del ecosistema; esto implica reconfigurar de forma restrictiva las atribuciones que tienen los seres humanos con respecto a la disposición que se puede tener sobre la vida de los animales.

Con respecto a la titularidad de derechos por parte de los animales, como contraposición a su estatus como propiedad, Daros (2018) argumenta que, al modificar los criterios para la atribución de derechos, es posible expandir el grupo de individuos a quienes se les reconocen derechos, incluyendo casos límite como bebés prelingüísticos o personas con discapacidades cognitivas severas. Sin embargo, el autor señala que esto solo implica un reconocimiento de derechos potenciales, no de derechos efectivos, para aquellos que no pueden ejercerlos actualmente. Daros (2018) enfatiza que el derecho natural es inherente a las personas por su condición humana, independientemente de su reconocimiento externo. El autor advierte sobre el riesgo de confundir el movimiento físico y biológico de los animales con la libertad moral humana; aunque reconoce que los animales tienen necesidades y capacidades cuya insatisfacción puede afectarles de manera similar a los humanos, Daros (2018) sostiene que esto no justifica atribuirles derechos comparables a los humanos, como el derecho a la libertad.

Daros (2018) concluye que, si bien los animales poseen valor, esto no es suficiente para otorgarles derechos. Según el autor, para ser titular de derechos se requiere tener conocimiento, libertad y responsabilidad para actuar, características que, en su opinión, los animales no poseen. De este modo, él establece una distinción clara entre el valor inherente de los animales y los requisitos para la titularidad de derechos.

Si bien se reconoce que los animales no tienen una libertad moral igual a la de los humanos, esta argumentación brota desde el antropocentrismo y el deseo de aplicar categorías humanas a los

animales para evitar otorgarles protección legal, por ello es que ha recurrido a darles tutela legal a su integridad y vida a través del interés humano del derecho a un medio ambiente sano, puesto que se ha tenido que reconocer que otorgar titularidad de bien jurídico a los animales, aunque sea de forma subsidiaria a través del medio ambiente, es pieza fundamental de la conservación del medio ambiente. Un proceso similar se adopta desde el pensamiento *shipibo-konibo* en tanto se vale de la idea de la interconexión entre el territorio y los seres que lo habitan para extender el interés humano por la supervivencia hacia la necesidad de respetar la vida e integridad de los animales, y en aras de mantener el equilibrio del medio natural, concepto que debe ser integrado en la tradición jurídica occidental.

En resumen, como parte de los esfuerzos de preservación del ecosistema y de descolonizar el pensamiento jurídico en aras de este objetivo, la propuesta es modificar el concepto de propiedad en relación con la capacidad de disposición respecto al terreno y a los animales, puesto que una práctica de la propiedad con atribuciones tan amplias genera la sobreexplotación del territorio, sin olvidar que la disposición sin límite sobre la vida animal también genera un desequilibrio en el ecosistema, que tiene las mismas consecuencias que la disposición excesiva sobre el terreno: la afectación irreparable del ecosistema; estos desarrollos deben verse justificados y respaldados por la consagración del bien jurídico colectivo de medio ambiente, que ha de tener como manifestaciones específicas la tutela de bienes jurídicos para la vida silvestre y la integración al sistema jurídico de la noción de propiedad de los territorios como bien jurídico colectivo, además de integrar la percepción indígena del “equilibrio” al ejercicio de la propiedad, lo cual tendrá como fin que se identifique como abuso del derecho a toda conducta que afecte la integridad del ecosistema del territorio o que atente contra el equilibrio de las poblaciones animales que implican la preservación del ecosistema.



## **6. Conclusiones**

La cosmovisión de pueblos indígenas como los *asháninka* y *shipibo-konibo* ofrece perspectivas valiosas para reconceptualizar el derecho de propiedad desde un enfoque decolonial; dichas visiones, centradas en conceptos como la reciprocidad y el equilibrio, contrastan con la noción occidental de propiedad como dominio individual y exclusivo, que se desarrolla desde una perspectiva antropocéntrica y enajenada de las consecuencias en su entorno.

Esta perspectiva se desprende del análisis de los preceptos básicos de la cosmovisión indígena que, desde un enfoque de derecho descolonizador, tienen importante potencial como matrices epistemológicas para construir un ordenamiento jurídico con dispositivos legales que permitan superar algunos de los retos más apremiantes de nuestra época, como lo es la preservación del medio ambiente.

La disquisición desarrollada en este ensayo señala que este objetivo se puede lograr mediante la restricción de las atribuciones de la propiedad conceptualizadas como “uso” y “disposición”, y mediante la integración de ideas fundamentales del pensamiento indígena en el sistema jurídico regular occidental; las ideas de “equilibrio” y “reciprocidad” han de ser introducidas al derecho civil, generando un giro epistemológico para el derecho, orientando los desarrollos doctrinarios y jurisprudenciales futuros a alejarse de los conceptos occidentales tradicionales, que dominan las sociedades postcoloniales, logrando formar un derecho descolonizado con desarrollos jurídicos conceptuales que respondan a la necesidad de un derecho original funcional frente a los problemas jurídicos modernos y particulares de nuestra realidad.

El método propuesto para efectivizar la restricción de las atribuciones de “uso” y “disposición” del derecho de propiedad, consiste en la instauración y constitucionalización de esferas de protección del bien

jurídico colectivo de medio ambiente, en aras de crear una situación de horizontalidad entre bien jurídico medio ambiente y de propiedad para poder establecer una noción de propiedad colectiva del territorio y medio ambiente, y al objeto de que más conductas de ejercicio del derecho de propiedad entren en la categoría de abuso del derecho, resultando en un concepto de propiedad que se acomoda a las necesidades medio ambientales y que es autosostenible.

Para una descolonización efectiva de la noción de propiedad es indispensable, por un lado, restringir el alcance de la protección legal otorgada a los actos de disposición y, por otro lado, aumentar el rango de acciones consideradas como abuso del derecho. Esto implica reconocer la dignidad y titularidad de bienes jurídicos a los animales y al medio ambiente, reconfigurando de forma restrictiva las atribuciones humanas sobre estos.

Que la práctica jurídica del ejercicio de la propiedad incorpore conceptos como "reciprocidad" y "equilibrio" podría generar un estado jurídico capaz de no permitir una relación unilateral depredadora con otros bienes jurídicos. Esto buscaría establecer una horizontalidad entre bienes jurídicos, moderando la perspectiva occidental que considera el derecho de propiedad como un bien jurídico de orden máximo.

Además, con la integración de tal perspectiva indígena dentro del régimen legal, es inevitable redefinir el concepto de propiedad, desplazando el énfasis hacia la responsabilidad y el cuidado dentro de la comunidad y el territorio. Esto implicaría el reconocimiento de los derechos de entidades no humanas, la priorización de formas de propiedad que son de naturaleza colectiva y orientadas hacia el uso sostenible, y la incorporación del conocimiento tradicional dentro del sistema legal.

## **7. Referencias**

### **7.1. Doctrinales**

- Aguirrezabal Grünstein, M. (2006). Algunas precisiones en torno a los intereses supraindividuales (colectivos y difusos). *Revista Chilena de Derecho*, 33(1), 69-91.
- AIDSESEP & Fundación Telefónica. (2004). *El ojo verde, cosmovisiones amazónicas*.
- Avendaño, J. (1994). El derecho de propiedad en la constitución. *Revista Themis*; (30), 117-122.
- Avendaño, J. & Avendaño F. (2019). *Derechos reales*. Pontificia Universidad Católica del Perú; Fondo editorial.
- Baena Upegui, M. (2003). Derecho real de dominio y propiedad privada (III) Función de la propiedad. *Revista Opinión Jurídica*, 2(3), 145-172.
- Centro de Investigación de Lingüística Aplicada [CILA]-UNMSM. (2012). *Shipibo: territorio, historia y cosmovisión*. UNICEF.
- Centro de Investigación de Lingüística Aplicada [CILA]-UNMSM. (2012). *Asháninka: territorio, historia y cosmovisión*. UNICEF.
- Cordero Quinzacara, E. (2008). De la propiedad a las propiedades. la evolución de la concepción liberal de la propiedad. *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*, XXXI(2), 493-525.
- Daros, W. (2019). ¿Tienen derechos naturales los animales no humanos?. *Enfoques: Revista de la Universidad Adventista del Plata*, 31 (2), 87-120.
- Díaz, E. (1998) *Curso de filosofía del derecho*. Marcial Pons.
- Espinosa, O., Molina, P. & Carlos, J. (2014). *Los pueblos ashaninka, kakinte, nomatsigenga y yanasha*. Ministerio de Cultura del Perú, Serie Nuestros Pueblos Indígenas, N°1.

- Glave, L. (2003). La memoria y el futuro en la historia del Perú. En P. Oliart (Ed.), *Territorio, cultura e historia* (pp. 39-50). Instituto de Estudios Peruanos.
- Kuhn, T. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions* [La estructura de las revoluciones científicas]. University of Chicago.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO.
- Mendoza del Maestro, G. (2013). Apuntes sobre el derecho de propiedad a partir de sus contornos constitucionales. *Revista Foro Jurídico*, 97-108.
- Pereira, C. (1996). *Instituições de direito civil* (12.a ed., T. IV). Editorial Forense.
- Pinaglia-Villalón y Gavira, J. (2016). Aproximación al concepto de abuso del derecho del artículo 7.2 del Código Civil español. *Anuario de derecho civil*, 69(3), 925-949.
- Posholi, L. (2020). *Epistemic Decolonization as Overcoming the Hermeneutic Injustice of Eurocentrism* [Descolonización epistémica como superación de la justicia hermenéutica del eurocentrismo]. Philosophical Papers.
- Sage, C. & Woolcock, M. (2012). Introduction: Legal pluralism and development policy. In B. Z. Tamanaha, C. Sage & M. Woolcock (Eds.), *Legal Pluralism and Development: Scholars and Practitioners in Dialogue* (pp. 1-17). Cambridge University Press.
- Schacherreiter, J. (2016). Postcolonial Theory and Comparative Law: On the Methodological and Epistemological Benefits to Comparative Law through Postcolonial Theory. *Verfassung und Recht in Übersee*, 49, 291-312.
- Serra Rodriguez, A. (2023). *Derecho civil III, derechos reales*. De Verda y Beamonte & Serra Rodriguez (Coords.). Tirant lo Blanch.
- Serrano Alonso, E. y Serrano Gomez, E. (2005). *Manual de derechos reales*. Editorial Ebisofer S. L.

- Shawush, N. (2022). *Decolonizing the Land: Revitalizing Indigenous Legal Traditions*. University of Regina. <https://opentextbooks.uregina.ca/decolonizingjustice/chapter/chapter-1/>
- Umaña Chiricente, B. (2021). Narrativa de los seres espirituales: cosmovisión y cultura asháninka. *Revista Amazonía Peruana*, 17(34), 149-164.
- Van Boven, T. (1982). Distinguishing criteria of human rights. En *The international dimensions of human rights* (pp. 43-59). Greenwood Press & UNESCO.
- Varsi Rospigliosi, E. (2019). *Tratado de derechos reales* (T. III). Editorial de la Universidad de Lima.
- Witker, Jorge. (1995). *Metodología de la investigación jurídica*. Mac Graw Hill. México.

## **7.2. Legales**

- Constitución Política del Estado [CPE]. 29 de diciembre de 1993 (Perú).