

# **Red Forestal para el Desarrollo Rural**

***Si, nda bot y ayong: cultivo migratorio,  
uso de la tierra y derechos de propiedad  
en la región sur de Camerún***

*Mariteuw Chimère Diaw*

**Mariteuw Chimère Diaw** es antropólogo y miembro del centro Rockefeller, al IITA (Instituto Internacional de Agricultura Tropical), Yaoundé, Camerún.

**ISSN 0968-2627**

# ***Si, nda bot y ayong*<sup>1</sup>: cultivo migratorio, uso de la tierra y derechos de propiedad en la región sur de Camerún**

*Mariteuw Chimère Diaw*

## **Introducción: el cultivo migratorio en la historia del mundo**

Los sistemas de cultivo migratorio tienen una larga historia (Olofson, 1981; Brady, 1996); Jinfeng 1996; ZuoXiong, 1996). En la antigua China, por ejemplo, se practicaron en épocas tan remotas como 6000 a.C., si no antes (JianGe & XiSheng, 1996). Los sistemas de corte y quema tradicionales están reconocidos en la literatura como sostenibles, dentro de una gama apropiada de períodos de barbecho y condiciones demográficas asociadas. Se estima que los períodos de barbecho de 10-20 años o más son necesarios para impedir la erosión y la pérdida de la fertilidad del suelo y el balance hídrico, así como también para permitir la regeneración del bosque (Bahuchet, 1996; Brady, 1996). Estas condiciones están normalmente asociadas con las densidades de población de menos de 20 personas por km<sup>2</sup> (Boserup, 1965).

Hoy en día, la agricultura de corte y quema se encuentra muy marginada en países como la China, por ejemplo, (JianGe & XiSheng, 1996), y ha desaparecido de muchas otras regiones del planeta. En escala global, el sistema constituye aún la base para el sustento de algo de 300-500 millones de personas, y se practica en casi 30% de todas las tierras arables (Brady, 1996). En los bosques tropicales húmedos o pluviselvas de África Central, todavía es el sistema dominante de cultivo. Esto es a pesar de – o podría incluso ser debido a – sus orígenes comparativamente nuevos, tras la penetración del bosque por las migraciones Bantu.

La relación entre las migraciones de las personas, el cultivo migratorio y los sistemas contemporáneos de tenencia de tierras en entornos forestales no ha sido puesto de relieve lo suficiente en la literatura. En África Central, habrá que

---

<sup>1</sup> *Si, nda bot y ayong: lit. Tierra, familia y clan.*

enfaticar que los sistemas de cultivo migratorio han sido mucho más que una forma de manejar la fertilidad del suelo y la productividad agrícola. Fueron también una característica esencial de la expansión de los pobladores de Bantu, y ofrecieron un importante mecanismo para el establecimiento de derechos de tenencia sobre vastas extensiones de tierras. Al mismo tiempo, al combinar las actividades de cultivo con acceso colectivo a una amplia gama de recursos naturales en el ‘granero’ del bosque, los sistemas de cultivo migratorio podían asegurar la energía, la proteína y los componentes medicinales de la economía del hogar y establecer un lazo vital entre la reproducción biológica y social. El patrón total de uso de la tierra en esta parte de África se deriva de esta herencia histórica.

Este documento aborda la cuestión de las relaciones intrincadas entre los principios de uso, acceso, apropiación y sucesión encubiertos en los sistemas de tenencia de los pueblos del bosque, y los principios de reproducción que son centrales a su organización social. Estos principios se describen contra el trasfondo del uso contemporáneo de la tierra y la historia, incluyendo las fases de expansión y asentamientos de los pobladores de Bantu. Los problemas de interpretación relacionados con cuestiones complejas de segmentación antropológica y etnogenismo (o sea, la creación de nuevas formaciones étnicas), también se abordan.<sup>2</sup> En la Figura 1 se muestra una representación diagramática de las relaciones entre sociedad, historia y tenencia de tierras.

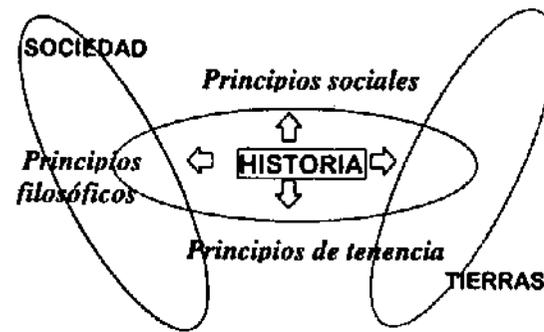


*Figura 1: Sociedad, historia y tenencia de tierras.*

El documento se basa en dos argumentos esenciales:

---

<sup>2</sup> El término ‘formación étnica’ se utiliza para poner de relieve el hecho que las identidades étnicas no están basadas en ‘grupos’ cerrados, sino que, por el contrario, en un perpetuo proceso de formación y transmutación.



*Figura 1: Sociedad, historia y tenencia de tierras.*

- a) El cultivo migratorio actual, entre los habitantes del bosque de Bantu occidental, se basa en un sistema de derechos de propiedad que es el producto de la migración y la historia. Este sistema de derechos y los correspondientes principios de tenencia no están meramente vinculados a, sino que realmente incrustados en, los principios de la reproducción social; principalmente mediante los derechos genealógicos y procesos de segmentación. Nuestra opinión es que la superposición de las estructuras estatales y los sistemas jurídicos en esta estructura tradicional no ha alterado fundamentalmente sus funciones dentro de las comunidades forestales del sur de Camerún.<sup>3</sup>
  
- b) El presente estudio aborda no sólo aspectos aislados del sistema de derechos de propiedad, sino que su estructura global y principios de funcionamiento. Los principios de unificación de la tenencia de tierras en las sociedades en cuestión no han recibido el reconocimiento debido en la literatura. Estas cuestiones son de vital importancia, ya que tienen una relación directa con las potenciales alternativas agrícolas al corte y quema, y con la probable eficacia de las nuevas iniciativas orientadas a la implementación de esquemas que incumben al manejo del recurso forestal (Diaw *et al*, 1997). La revelación y la modernización<sup>4</sup> de estos principios es condición previa para la minimización de los costos sociales del cambio institucional.

## **El proceso de cercamiento en la historia: expansión, ‘derechos de hacha’ y etnogenismo**

La idea de movimiento es inherente en el concepto de cultivo migratorio o agricultura nómada. Es importante distinguir el componente de migración del

---

<sup>3</sup> Los argumentos que aquí se presentan son el resultado de dos años de investigación en el centro y sur de Camerún, dentro de un mosaico complejo que incluye los grupos étnicos *Bèti*, *Bulu*, *Fang* y *Kwasi’o*. Se dará una presentación más detallada de los principios y relaciones descritos en una contribución futura por el autor al programa *Alternativas al corte y quema* (Diaw, por publicar).

<sup>4</sup> Por ‘modernización’ queremos decir la incorporación de principios tradicionales, mediante la adaptación y negociación, a una tenencia moderna e instituciones sociales delegadas (Diaw *et al*, 1997).

sistema, del elemento de cambio en las estrategias de manejo del cultivo<sup>5</sup>. Las estrategias de manejo del cultivo pueden involucrar por lo menos dos tipos de secuencia de cambio tras abrir el bosque: secuencias de cultivo-barbecho que abarcan cambios espaciales, y varias combinaciones de rotación del cultivo como forma de optimar la productividad general de tierra y mano de obra.

Los dos componentes – migración y manejo del cultivo/de la tierra – tienen implicaciones que difieren con respecto al sistema de tenencia. El primero está relacionado con el establecimiento de un sistema de derechos, mientras el segundo hace funcionar aquellos derechos dentro de un espacio agrícola y social dado.

### **La colonización del bosque: la expansión y el etnogenismo de Bantu**

Consta que, hasta que los colonos alemanes y franceses introdujeron cambios administrativos, la principal forma de vida para la gente del bosque era el seminomadismo en grupos (Alexandre & Binet, 1958; Laburthe-Tolra, 1981; Leplaideur, 1985). La gente se trasladaba de un lado a otro del bosque y las resultantes mezclas de lenguas, culturas, instituciones y genealogía fundamentaron la complejidad étnica, lo que ha hecho tan difícil el entendimiento de la historia de la región.

#### ***Identidades mudables: el inventario étnico del sur de Camerún***

Tras un siglo o más de profunda investigación, se ha recogido una cantidad significativa de conocimientos sobre la historia y la cultura de la región. Uno podría suponer, por tanto, que la abundancia misma del conocimiento disponible facilitaría alcanzar consenso en las cuestiones esenciales que se ponen de relieve. Lejos de ello.

Las importantes divergencias de opinión se han centrado en la clasificación de las personas de la región. Un problema en particular ha sido la hipótesis muy difundida de que es posible situar en compartimentos la amplia variedad de identidades étnicas en la región, y en el proceso de hacerlo, clasificarlas en agrupaciones genéricas separadas que indicarían alguna última ‘verdad’ histórica. Sus consecuencias han sido un desacuerdo en masa: desacuerdo sobre la existencia de

---

<sup>5</sup> Los términos españoles ‘agricultura nómada’ o ‘cultivo migratorio de corte y quema’, o en francés ‘agriculture itinérante sur brûlis’, encierran tanto el componente nomádico como el aspecto ‘corte y quema’ del sistema.

un continuum cultural Basa-Fang-Maka; desacuerdo sobre la existencia de dos continua Bantu distintivos representados por un grupo Dwala-Bulu-Ngumba-Kong-Makota y por un grupo Beti-Fang; desacuerdo sobre la composición y afiliaciones exactas de las agrupaciones étnicas más grandes de la región; desacuerdo sobre un sinnúmero de microcuestiones relacionadas con las rutas migratorias y la composición de cada grupo; etc. (Laburthe-Tolra, 1981b; Ngoa, 1981, Tardits, 1981).

La naturaleza ‘fragmentaria e hipotética’ de la información sobre estos pobladores forestales (Santoir, 1995) es un hecho reconocido por casi todos los autores que trabajan en el campo. Pero nosotros creemos que el problema fundamental no es la falta de información como tal, ya que la mayoría de la información relevante, incluyendo las fechas de los movimientos migratorios más importantes, está disponible. Más bien, el meollo del problema es la interpretación teórica de la naturaleza de la formación de nuevos grupos étnicos dentro de las sociedades por línea paterna, segmentarias y exógamas del complejo Sanaga-Ntem.<sup>6</sup>

En 1996, registramos la afiliaciones étnicas y de clan de 471 pueblos situados en el corazón del complejo Sanaga-Ntem. Los resultados de este estudio, complementados con testimonios orales sobre la historia de relaciones interétnicas y sobre el uso de la tierra, muestran que el proceso de formación de grupos étnicos todavía ocurre hoy en día, cerca de un siglo después que las colonizaciones alemana y francesa pusieron fin a la fase de expansión de las migraciones Bantu en la región.

Tres patrones convergentes de fragmentación, territorialización y asimilación surgen del presente paisaje étnico:

1) Primero está el nivel extremo de fragmentación de las formaciones e

---

<sup>6</sup> Utilizamos el término ‘complejo Sanaga-Ntem’ para describir el área física y cultural bajo discusión, y enfatizar su coherencia cultural y lingüística. El uso de este término es preferible a la caracterización en términos étnicos, que correrían el riesgo de distorsionar los procesos etnohistóricos fluidos de que se trata. Estas sociedades son por *línea paterna* en el sentido que la herencia de la propiedad pasa en la línea masculina, de padre a hijo; son *exógamas* en que el matrimonio dentro del grupo de parentesco por línea paterna no está permitido en un nivel aceptado de inclusión; el término ‘*segmentario*’ indica la formación de grupos de parentesco jerárquicos, definidos en gran parte sobre la base de descendencia paterna de inclusión progresiva.

identidades étnicas que las personas sostienen como suyas. En el estudio de 1996 se registraron no menos de 221 grupos de clanes (*ayong*).

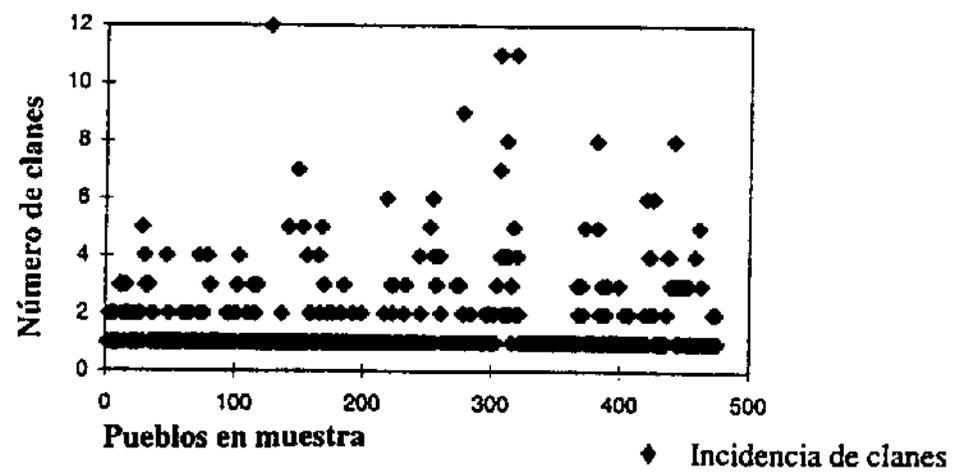
Cabe señalar aquí que las identidades étnicas y de clanes son conceptos 'flotantes' en el sentido que se refieren a diferentes realidades según el contexto de la comunicación. Esto es desde luego cierto de los *mëyong* (sg. *ayong*), algunos de los cuales pueden ser importantes linajes sin haber obtenido aún la categoría de clan. Pero éste no es el caso para aquellos *mëyong* sobre cuyas reglas de exogamia (matrimonio fuera del grupo) tenemos información detallada. Como veremos en la sección sobre instituciones antropológicas, la cuestión de las reglas matrimoniales es la variable crítica en el entendimiento de la naturaleza dinámica de las identidades de los clanes.

2) Nuestros datos muestran un promedio de 1,6 clanes por pueblo (ver Figura 2) y 8,6 clanes por agrupamiento de pueblos. Estas identidades de clanes a nivel de pueblo se definen preferentemente a través de grupos familiares y linajes. Esto refleja dos fenómenos:

- un territorialismo y agrupación de linajes a nivel de pueblo - una característica importante que recordar en relación a las cuestiones de tenencia de tierras;
- una patrón significativo de asociación de clanes dentro de los marcos administrativos, relativos a los grandes agrupamientos etnopolíticos.



Figura 2: Identidades de clanes sostenidas por cada pueblo.



*Figura 2: Identidades de clanes sostenidas por cada pueblo.*



*Figura 3: Cruce étnico de miembros en muestra.*

- 3) Se presentan indicaciones claras de procesos de asimilación aunque éstas están restringidas por la fortaleza de parentesco e identidades de clanes (ver el testimonio presentado en el Recuadro 1). La resistencia de los procesos de asimilación es también evidente en la Figura 3.

#### **Recuadro 1**

##### **Cohabitación Esele-Meñada en la agrupación del pueblo de Nkolbogo**

“Los Esele vivían en la otra ribera del Sanaga...(en) Bokito. El cruce (del río), bajo el liderazgo de Ayissi Ngonon y por razones que desconocemos, sucedió de una manera mística. Ayissi Ngonon reunió a todo el pueblo en las orillas del Sanaga. Golpeó las aguas con una vara y apareció una serpiente. Fue sobre las espaldas de esta serpiente que los Esele cruzaron el río y se encontraron aquí con los Meñada. Entre los Esele y los Meñada no hay relación de parentesco. Forzados por las circunstancias, nos convertimos en vecinos administrativos... (Pero) todos los Meñada son descendientes de los mismos ancestros. Esto es porque, entre nosotros, está prohibido casarse...”

*Essala Menye Gilbert, 43, Meñada (Eton),  
Nkolbogo*

Con el fin de entender las relaciones entre la identidad de un clan a nivel de pueblo y las agrupaciones etnolingüísticas más importantes en la región, hicimos la pregunta: ‘¿A qué grupo lingüístico pertenece usted?’ Con por lo menos 16 grupos recibimos varias respuestas. De algunos grupos, como los Esse, Mvog Nyenge y Mbida Bani, se sabía ya, a través de la literatura, que consistían de varias formaciones étnicas. Este estudio confirma que los *mëyong* como los Omvang, Ngoe, Ndong y los Enoa disfrutaban también de una múltiple composición étnica, y están en vías de integración total con diversos grupos huéspedes. El estudio revela una docena de casos



en los cuales la referencia a las identidades étnicas dobles podrían expresar la misma realidad (es decir, asimilación étnica) o, de otro modo, un pasado compartido entre dos grupos huéspedes. Muestra también que, dentro del área abarcada, grupos tales como los Bulu, Bënë, Eton y Ewondo representan fuerzas poderosas para la asimilación, por la densidad y diversidad de sus relaciones interétnicas. También es el caso en que la unión matrimonial entre clanes representa una de las más importantes – si no la más importante – influencia hacia la asimilación en la región.

Estos datos, así como la otra información disponible, demuestran sobrecogedoramente el parentesco cultural, lingüístico y simbólico de los pobladores de la región del Sanaga-Ntem. También ilustran las formas en que esa unidad está fragmentada en unidades segmentarias donde las identidades étnicas más amplias envuelven identidades de linaje o clanes separadas. Más adelante se considerarán las implicaciones de esta situación para la tenencia de tierras. Por el momento, el punto en cuestión es que este complejo unificado de identidades es, sobre todo, el resultado de movimientos migratorios. Tales movimientos han, en las palabras de Vansina:

‘facilitado la diseminación de ideas y prácticas en y a través de los bosques húmedos, como lo muestra la distribución de palabras, objetos, instituciones y estilos de arte. La movilidad de la población y la plasticidad social también ayudan a explicar las profundas semejanzas en la organización de las sociedades forestales, de modo que todas ellas, incluyendo las comunidades de pigmeos, aparecen como variaciones de un tema común. ...El medio ambiente ejerció influencia, pero ... por cierto una miríada de contactos ayudaron a producir la situación resultante.’  
(Vansina, 1982)

### ***El proceso de cercamiento en el complejo forestal de Sanaga-Ntem y el ‘derecho de hacha’***

En base a los datos sobre etnolingüística, Vansina (1990) ha estimado que la expansión del complejo Ntumu-Ewondo-Bulu-Fang, desde su cuna en el valle del Sanaga hasta las orillas de los ríos Ntem y Woleu en Gabón, tuvo lugar ya en los siglos XIV o XV d.C.

La previa existencia de esta antigua capa de población Bantu es reconocida por Bekombo-Priso y Laburthe-Tolra (1981) quienes sugieren que esta población probablemente proporcionó los cimientos de culturas étnicas en el bosque. Ellos comentan:

‘Este núcleo de Bantu fue confrontado con tierras vacías de todo menos de Pigmeos y quizás algunos primeros cazadores-recolectores quienes no practicaban ninguna agricultura y quienes por lo tanto eran pocos en número’

*(Ibídem)*

Con la primera expansión de Bantu comenzó el movimiento para colonizar el bosque. Esto iba a sufrir una tremenda aceleración en el siglo XIX, un hecho de enorme significado en relación al patrón presente de territorios del pueblo y arreglos gobernando la tenencia de tierras. Impulsó una considerable reorganización del paisaje etnocultural que continuó hasta que fue bruscamente truncada por los alemanes quienes, en 1903, forzaron el reasentamiento de los pueblos Bantu cerca de las rutas comerciales. Esta política fue más tarde puesta en vigor por el gobierno colonial francés. En la década de 1930, se extendió esta política en Gabón con el reasentamiento sistemático de pueblos a lo largo de la red de caminos y línea férrea recién creados (Balandier, 1955).

La gente se movía en el bosque de varias maneras y por una multitud de razones. La diversidad de los patrones y causas de migración a menudo se enmascara por el lenguaje casi militar utilizado para representar la ‘marcha’ de varios grupos a través del bosque. Pero, tal como lo ha puesto en claro Vansina, ‘el típico movimiento en el bosque ha sido un desplazamiento lento’ (1982). En el siglo XIX, también se dieron movimientos de población masivos dentro de distancias cortas, así como el traslado de grandes racimos de pueblos abarcando distancias tan vastas como 200 kilómetros. Las razones para estas migraciones también difirieron enormemente. Vansina sugiere que la presión demográfica fue la razón principal de la primera expansión Sanaga. Las tradiciones orales, según se informa en la literatura (Vansina, 1982; Laburthe-Tolra, 1981) y como nos encontramos nosotros, tienden a enfatizar las explicaciones ‘cosmológicas’ y los acontecimientos traumáticos como las guerras y otros conflictos. En el siglo XIX, la busca de sal y nuevas oportunidades comerciales fue también una fuerza motora para los movimientos de la población hacia la costa del Atlántico.

Todas estas explicaciones cosmológicas incluyen los microprocesos a través de los cuales se iban dejando, a lo largo de las rutas de migración, personas para establecer pueblos, desbrozar sus campos, y marcar sus territorios. La búsqueda de un bosque con buenas reservas de animales de caza, peces, productos forestales no maderables y tierra agrícola fértil constituyó siempre un gran interés en una economía dominada por la agricultura de corte y quema y por la caza, la pesca y la recolección.

Leplaideur (1985) escribe que en este período cada jefe Bëti (*nkukuma nnam*) podría estar envuelto en dos, tres o cuatro migraciones en su vida. Bahuchet (1996) caracteriza tales migraciones como movimientos rotatorios o de distancias cortas, vinculados con las estrategias de barbecho y la agricultura de corte y quema. Pero las migraciones también podían resultar de la colonización de una porción de territorio *mvog* (grupo de parentesco) por un nuevo miembro independiente del grupo, o del traslado de una comunidad entera hacia una nueva área (Leplaideur, 1985). En todos los casos el patrón de movimiento espacial o expansión a través del bosque reflejaba la forma de organización social. Según Santoir (1995), las estrechas relaciones padre-hijo entre los Bëti favorecían una forma de esparcimiento tan pareja como lo hace una ‘mancha de aceite’, mientras que entre los Fang, las estructuras de linaje más desprendidas y, a menudo, rompimientos entre las familias o los clanes, resultaban en movimientos más discontinuados, con sucesivos ‘saltos’ a territorios vecinos (cf. Alexandre, 1965). Cualquiera que sea su forma particular, estos procesos fueron las influencias determinantes sobre las maneras en que se establecieron los derechos genealógicos a la tierra.

Leplaideur (1985) afirma que la toma de un nuevo territorio era simbólicamente marcada por el jefe que defecaba en un hoyo cavado en la tierra para designar los límites del nuevo territorio. Dentro del *mvog*, fue el ‘derecho de hacha’ – el derecho de cortar árboles – y los derechos usufructuarios que luego se convirtieron en la seña de adquisición de la tierra. El derecho de hacha llegó muchísimo más allá de los linderos internos del *mvog*. El derecho de hacha era la confirmación de los *derechos colectivos* de los primeros ocupantes, y fue (y aún es) un ‘derecho constitucional’ en el sentido de ser universalmente reconocido por los vecinos y forasteros por igual, excepto en situaciones de guerra. Con el fin de ser reconocida constitucionalmente, la designación de un territorio demarcado por sus linderos naturales (ríos, montañas, etc.) tenía que ser confirmada por señales físicas del territorio mediante símbolos de ocupación humana y uso productivo. Era más que

nada mediante el desbroce de la tierra, que la gente establecía derechos de uso de un área o áreas de tierras boscosas. Como primer acto en la agricultura forestal, el derecho de hacha simbolizaba la toma de una superficie de tierra por el fundador de un linaje. En otras partes de África, el derecho de hacha podía remplazarse por el ‘derecho de fuego’, como fue el caso con el *lamanat* de Senegambia (que fue asociado a la deforestación masiva en la Edad Media). Sin embargo, casi en todas partes, tales derechos podrían suplantarse por el ‘incuestionable derecho’ de conquista.

En el bosque, el ejercicio del derecho de hacha se refleja en la presencia de plantas tales como el mango (de matorral) (*Irvingia gabonensis*), que es una de las pocas especies de barbecho que crece en el bosque de rebrote. Su presencia en el bosque primario es un signo de antiguo uso humano, y por ende, de pasadas apropiaciones de la tierra. Otras especies de planta como la ‘flor roja’ (*Dracaena* spp.) se usan para marcar el límite de los territorios de caza y de recolección. El derecho del primer ocupante tiene implicaciones genealógicas y colectivas en relación a las organizaciones segmentarias y de linaje de los pobladores del bosque. En el sur de Camerún, estos derechos y principios siguen funcionando hoy, por medio del reconocimiento mutuo de los derechos territoriales por las comunidades forestales y en los mecanismos internos de uso de la tierra y sucesión dentro de las familias y linajes.

## **Instituciones antropológicas y principios de tenencia**

A pesar de la imposición del modelo estado-nación desde los tiempos coloniales, las instituciones sociales a nivel comunitario en la zona de bosque húmedo están aún arraigadas en derechos basados en el parentesco y descendencia. Estos derechos son de vital importancia para el entendimiento de las cuestiones contemporáneas de tenencia de tierras, agricultura y manejo de los recursos naturales.

### **Clan, exogamia y segmentación: la preparación de los derechos genealógicos**

Las primeras generaciones de antropólogos elaboraron una sofisticada nomenclatura de sistemas de parentesco y terminología basada en la observación

de cientos de sociedades del mundo. Los consiguientes conceptos tienen una validez funcional en relación con las sociedades del bosque ecuatorial. En el sur de Camerún, la clave para entender las características comunes de las instituciones sociales es por línea paterna fundamentada en el clan, la organización unilineal, la exogamia (reglas que exigen nupcias fuera de parentesco) y virilocalidad (residencia después del casamiento en el asentamiento del esposo).

### ***Descendencia por línea paterna y clan***

En la descendencia por línea paterna, las relaciones jurídicas de parentesco se buscan a través de los varones a un linaje o clan remontándose a un ancestro original. El ramaje progresivo conduce a linajes con forma segmentaria, reflejando la complejidad de las generaciones de parentesco masculino que se suceden. Sin embargo, el principio que domina es el de inclusión y unidad.

Estos principios de grupos de descendencia unilineal han sido verificados en una gran variedad de sociedades africanas, incluyendo varias de las comunidades en las cuales hicimos entrevistas. Según Vansina (1990), la difusión de la ideología de línea paterna y del sistema segmentario entre los pueblos Saa, Maka, Ngumba y Njem, situados en polos opuestos de la región, se debió en gran parte a la expansión Sanaga-Ntem. Es probable que el sistema se haya adoptado ya en el siglo XIII; se convirtió entonces en el sistema de base para la organización social entre los grupos del complejo forestal de los Sanaga-Ntem.

La diferencia entre ‘clanes’ y ‘linajes’ es tan difícil captar como aquella entre ‘clanes’ y ‘formaciones étnicas’. De Thé (1970) y Ngoa (1968) hacen afirmaciones conflictivas acerca de la categoría de algunos de los términos empleados, en especial *ayom*, *mvog* y *ayong*. Para De Thé, *ayom* es el concepto de clan, es decir, ‘una agrupación de linaje medio (*mvog*)’, mientras que *ayong* se refiere al ‘linaje máximo’ o ‘clan compuesto’. Ngoa considera a *ayom* o *ayom bot* como sinónimos de *mvog* – con la significación de linaje medio o clan. Una vez más, al parecer enfrentamos los mismos problemas de interpretación que con lo étnico, y por las mismas razones. El pensamiento clasificador tiene una dificultad tremenda para enfrentar la plasticidad de las unidades antropológicas que se encuentran en un permanente proceso de mutación. Esto sucede debido a la necesidad de mantener los principios de coherencia y producción a lo largo de líneas de parentesco identificables. El término *mvog* significa ‘casa’ y se refiere al acto fundador de crear un linaje. Debido a que esto implica una unidad reproductora de hombres y

mujeres aliados con territorio y recursos naturales, el destino de la *mvog* o *ayom* menor es, en condiciones normales de crecimiento genealógico, mudarse a una unidad más alta y a la larga sufrir segmentación.

Las dos funciones fundamentales de las instituciones de línea paterna y clan están aseguradas por el proceso de reproducción biológica y social. La primera función es garantizar la integridad de las relaciones de parentesco contra el tabú de incesto; la segunda es asegurar acceso permanente a los recursos naturales dentro de la línea paterna.

### ***Instituciones exogámicas y virilocalidad***

La gente del complejo de Sanaga-Ntem está gobernada por un doble principio de exogamia. La exogamia aplica tanto al patriclan por un lado como al linaje materno por el otro. No obstante, es dentro del patriclan donde el principio exogámico más se extiende. La observación y aplicación de la regla es muy estricta, por lo menos hasta la séptima u octava generación después de la fundación de la *mvog*. A esto sigue un período de debate para decidir si la *mvog* se ha expandido y profundizado lo suficiente en su genealogía, como para abolir el tabú del incesto del matrimonio dentro del grupo. Un argumento frecuente en favor de la abolición es el miedo de que la gente joven entre en relaciones incestuosas al nivel social sin saberlo. Una manera de evitar el problema es tomar una decisión colectiva para dividir el clan a lo largo de los linajes más grandes. Esto sucedió con la *Mvog Nyang* de Endom, que creó un segundo clan distintivo, la *Mvog Atuba*, con el fin de hacer posible los matrimonios mixtos.

Un componente fundamental del matrimonio exogámico entre las sociedades forestales de esta región es la residencia virilocal. De Thé ha mostrado la forma en que las mujeres juegan un papel fundamental como las ‘creadoras de alianzas’ (1965). Estos lazos vitales entre clanes se consagran con los bienes de la novia y la bendición paternal al matrimonio de su hija. Hasta cierto punto en la actualidad, la institución de bienes de la novia cumple con la antigua función de *mvol* – el intercambio de mujeres – por la cual una hermana hacía posible que su hermano obtuviese una esposa en el clan de su marido. La transmisión de bienes, vida, prestigio y nuevas líneas sanguíneas son la expresión de las alianzas sagradas creadas por la exogamia. Sin embargo, como lo han recalcado De Thé (1970) y Bouly de Lesdain (1996), la novia entra también en su nuevo universo como una forastera y tiene que desarrollar varias estrategias para poder desenvolverse en su

nuevo medio. Como se mostrará, la combinación de estos dos factores (exogamia y virilocalidad), a la par que la naturaleza patrilineal del sistema de tenencia, tiene enormes implicaciones en la posición general de la mujer dentro del sistema.

## **Instituciones antropológicas como conducto de las instituciones de tenencia**

A este punto es necesario abordar la cuestión de las unidades antropológicas que tienen relevancia funcional primaria en la tenencia de tierras. Es necesario examinar dos conceptos, el 'linaje colectivo' y el linaje de núcleo (*nda bot*).

### ***El concepto del 'linaje colectivo'***

El concepto principal en relación a las cuestiones de tenencia de tierras es el de 'linaje colectivo'. La oposición entre los derechos sanguíneos y derechos territoriales no es absoluta, ya que todas las sociedades tienen bases genealógicas y territoriales. El principio de funcionamiento de las sociedades organizadas sobre la base de derechos sanguíneos es que los derechos territoriales y de tierras se transmiten a través del grupo de parentesco. Esta noción de grupo de parentesco es, como lo hemos visto, muy variable. El clan consiste de segmentos entrelazados que tienen diferentes funciones y capacidad de funcionamiento de acuerdo con la cuestión de que se trate (matrimonio, rituales y religión, organización política y vida económica). Cada uno de estos segmentos es un grupo de parentesco en su propio derecho. Por razones relativas a la naturaleza del etnogenismo, por la cual una unidad se transforma progresivamente en otra, la terminología utilizada para captar la realidad de los linajes y segmentos de linajes es de gran fluidez. La unidad clave de funcionamiento pertinente a cuestiones de tenencia de tierras en la región de Sanaga-Ntem es 'linaje colectivo'. Necesitamos por lo tanto describir esta unidad de una manera que trascienda su variabilidad y que la haga útil como herramienta normativa.

En el sur de Camerún, el clan es rara vez el nivel de funcionamiento para el manejo de los recursos naturales y de la tierra. Incluso en casos donde posee los máximos derechos de propiedad sobre las tierras, el proceso histórico de dispersión territorial y segmentación de la línea paterna, ha llevado a que retenga una condición vastamente ritual. Así como lo han señalado varios autores (Fortes, 1975; Radcliffe-Brown, 1975; Agondjo-Okawe, 1970; Kumekpor, 1971; Nukunya, 1971), es dentro de los linajes y segmentos de linajes que las decisiones sobre propiedad de tierras y tenencia se confieren más habitualmente en las sociedades unilineales. Todas

nuestras investigaciones en el sur de Camerún llegan a la misma conclusión. Pero la unidad de linaje concreta que ejercita el poder de tomar decisiones sobre las cuestiones relacionadas con la tierra varía enormemente de un lugar a otro. No es posible señalar, en ningún sitio, el nivel definitivo de segmentación (desde el linaje de núcleo hasta el máximo) e identificarlo como la única unidad universalmente importante para la toma de decisiones operativas sobre cuestiones de tenencia. No importa el nivel, no obstante, la unidad de parentesco dotada con una base territorial y de recursos naturales, así como capaz de tomar tanto las decisiones operativas como las decisiones de ‘selección colectiva’ relacionadas con esa base de recursos, es lo que nosotros llamamos el ‘linaje colectivo’. El linaje colectivo (u operativo) es lo que conduce a las instituciones de tenencia. La unidad operativa es la que se ocupa de la repartición o división de las tierras, acceso a la tierra, sucesión, litigación y todos los otros aspectos del sistema de tenencia de tierras a nivel local. Pueden coexistir varios linajes en una comunidad dada, pero un solo linaje puede también ser el ocupante exclusivo de un pueblo o grupo de pueblos. Desde el punto de vista de las actuales reformas forestales en Camerún, esto es algo particularmente valioso de observar, ya que las referencias en la nueva ley a las ‘comunidades de los pueblos’ podrían cubrir estas diversas posibilidades (Diaw *et al*, 1997).

### ***El linaje de núcleo: nda bot y enong***

En esta etapa es importante definir la *nda bot* o linaje de núcleo, que es un constituyente esencial del linaje colectivo en toda el área. En algunos instantes, la *nda bot* es la unidad de linaje operativa en una comunidad; en otras es meramente un componente. Cada clan ha comenzado con una *nda bot* y todos los *mvog* están formados de *menda mëbot* (pl.) relacionados al parentesco. La *nda bot* (de *nda*, casa, y *bot*, persona) es la base de toda vida social en el bosque y se refiere, entre las formaciones étnicas Beti-Fang y Bulu, a la unidad lineal básica que abarca tres generaciones (padres, hijos/as y nietos/as de la línea masculina). La definimos aquí como el ‘linaje de núcleo’ y por lo tanto debe distinguirse su contenido antropológico de aquel de *ndobur* que entre las personas de formación étnica Kwasi’o (Ngumba, Mabi, Meka, etc.) designa un linaje mayor o menor (*mvog* entre los Bëti) de por lo menos 4-5 generaciones. El equivalente a la *nda bot* entre los Kwasi’o podría ser el *gwong*, que se refiere a la rama materna de la línea paterna (en casos de poliginia). El *gwong* identifica parentesco de la ‘misma cama’, noción que también existe entre los Bulu-Bëti con la etiqueta de *enong*, para designar la familia de núcleo doméstica más pequeña. La *nda bot* no es necesariamente una

unidad residencial o doméstica. Lleva el nombre de su fundador y constituye el nivel más bajo de propiedad de linaje colectivo, en especial con respecto a la repartición o división de las tierras agrícolas, matrimonio y herencia. Los hijos naturales de las hijas de la *nda bot* tienen los mismos derechos que sus tíos y, a menudo, disfrutan de una categoría en especial como ‘portavoces de la verdad’ en asuntos familiares delicados. Estas diferentes características de la *nda bot* debieran tenerse en mente cuando se trata de entender las implicaciones sociales de los principios de tenencia y uso de la tierra, tema que se toca en la próxima sección.

## **Uso de la tierra y regímenes de propiedad**

Delinearemos brevemente aquí los principios fundamentales que sustentan a los derechos de tenencia, antes de examinar los patrones reales de uso de la tierra y su relación con los regímenes de propiedad distintivos pero interrelacionados. Es vital entender la racionalidad subyacente del sistema complejo de tenencia si ha de llevarse a cabo con eficacia la formulación de políticas. Por falta de espacio y tiempo, esta presentación se limitará a un bosquejo básico de este sistema de derechos.

### **Principios filosóficos y ‘derechos constitucionales’**

Nuestra hipótesis es que hay un conjunto común de principios compartidos por las sociedades forestales con bases de tierras en el complejo Sanaga-Ntem. Este conjunto de principios está hecho de los entretelares jerárquicos de tres series de derechos:

- *derechos genealógicos* o derechos de la primera orden;
- *derechos productivos* o derechos del segundo orden; y
- *derechos de sucesión* o derechos del tercer orden.

Los *derechos genealógicos* forman la primera serie de derechos. Reflejan la ideología comunalista que es la base de todo el sistema de línea paterna. Están basados en el establecimiento de derechos territoriales de primera ocupación a través de los procesos de migración descritos anteriormente. El *derecho de hacha* en tierras inexploradas y el establecimiento de un *mvog* son el primer juego de elementos centrales de esta serie de derechos. El *derecho de hacha* establecido por personas o *menda mëbot* en tierra ya abierta – y por tanto perteneciendo ya a su

linaje colectivo – no pertenece, conceptualmente, a este nivel de derechos.

La solidaridad genealógica es un elemento central en esta serie de derechos. Los derechos de la primera ocupación se transmiten por medio de la línea genealógica, pero en el proceso no se pierden a sus fundadores. La tierra pertenece, colectiva y orgánicamente, a los muertos, a los vivos y a los que aún no han nacido. Los trabajos de De Thé (1970) y Laburthe-Tolra (1985) destacan la alianza entre los que están vivos y los ancestros, como la ejemplariza la veneración de las calaveras de los fundadores del linaje y los ritos sagrados. Todos los derechos de tenencia se confieren en última instancia a la entidad colectiva que está biológica y socialmente establecida. La tierra tiene la función de asegurar el crecimiento continuo de la línea del fundador y no puede, por tanto, alienarse o venderse, excepto como medida extraordinaria tomada por la entidad colectiva. El hecho es probablemente uno de los factores primarios responsables del bajo nivel de transacciones de tierras y de la estabilidad de las instituciones de tenencia en la región (Short, 1994; Whyett, 1994).

Los *derechos productivos* constituyen la segunda serie de derechos. La producción es la base de la reproducción social. El primer derecho en esta serie es el derecho fundamental de cada uno vivir de su propio trabajo. De ahí que toda persona de la comunidad tiene derecho a trabajar y el ‘derecho de crear’ – el derecho de abrir el bosque o de desbrozar un campo en barbecho que ha sido abandonado por largo tiempo. Desde la perspectiva de la comunidad, esta segunda serie de derechos es universal. Aplica a todos los miembros de la comunidad, incluyendo los forasteros a quienes se les ha asignado un lote de tierras y cualquier otra persona (por ejemplo, cazadores, pescadores) a quienes se les ha concedido derechos temporales de uso de los recursos naturales. En estos casos los derechos reinantes de la comunidad aplican al principio de acceso al recurso, no al producto de la mano de obra una vez que se ha concedido el acceso.

La inversión de mano de obra en el recurso es el principio fundamental de apropiación en esta segunda serie de derechos. Los derechos de producción en este contexto son básicamente derechos de usufructo. El principio clave que permite al individuo o la *nda bot* control exclusivo de la propiedad colectiva es el trabajo real efectuado o la evidencia física de ese trabajo. Por ello la duración y seguridad de tenencia depende de la naturaleza resistente de la mano de obra y la inversión física en el recurso. Este principio explica la intensa campaña para establecer las

plantaciones de cacao en los años '30 y confirma la tesis de Weber (1977) y Leplaideur (1985) que esta campaña fue originalmente motivada por el deseo de establecer seguridad de tenencia dentro de la *nda bot* y no por motivos financieros. Es solamente mediante la inversión permanente de mano de obra en el recurso, como es el caso de casa y otras infraestructuras semejantes, que pueden establecerse los derechos permanentes de uso exclusivo.

Los *derechos de sucesión y herencia* constituyen la tercera serie de derechos y están relacionados con los derechos genealógicos. Siguiendo el principio de descendencia por línea paterna, se supone que los hijos varones son los herederos de la *elig* (propiedad) de su padre y que las hijas no pueden heredar. Todos los miembros varones del linaje tienen derecho a heredar a través de su línea *nda bot*. Esto incluye cualquier hijo natural de una hija quien es adoptado por su linaje paterno. Parece, por lo menos en ciertas áreas, que la regla actual de herencia de padre a hijo es algo que se desarrolló de un principio de herencia lineal más estricto, por el cual los hermanos eran los primeros herederos de una persona fallecida. Aún hay casos en que hermanos perciben la herencia, si bien solamente cuando el varón fallecido carece de herederos más cercanos (hijos y viudas).

La condición especial de las mujeres dentro del sistema de herencia merece algunos comentarios. Primero, es más que seguro que, llegado el momento, las hijas abandonen el clan y, por ende, no pueden ser avales de la *elig* de su padre dentro de los bienes colectivos del clan o linaje. Esto no significa que se excluye a las mujeres de que sean propietarias. Hay que recordar que la 'propiedad' tiene, para todos, una base en el usufructo. Como corolario al derecho de crear y de 'poseer', los derechos exclusivos de mujeres sobre las tierras labradas e implementos similares no podrán jamás quitárseles, siempre que permanezcan casadas. Segundo, las viudas pueden heredar de sus maridos fallecidos en su linaje de adopción. Tercero, la herencia de los hijos, en las familias poliginias, se transmite a través de sus madres y se divide en partes iguales de acuerdo a número de esposas y no al número de hijos. Cuarto, las hijas sin casar pueden tener el derecho a heredar en casos donde ellas no tengan un hermano o en que los hermanos estén de acuerdo. En la mayoría de las áreas en que conducimos entrevistas, el que las hijas sin casar hereden se ha convertido en práctica común y es casi un 'derecho'. La norma estructural que sigue en pie, sin embargo, es la imposibilidad de transmitir el derecho de sucesión a través de la línea femenina (esto es, de madre a hija o a alguien que no sea miembro del linaje). Los derechos de pesca, por ejemplo, se

transmiten de madre a nuera (quien actúa en nombre del hijo) y no a su hija. Con frecuencia, las mujeres que no se han casado se encuentran en conflictos con sus cuñadas quienes resienten la competencia consiguiente de su continua presencia en el asentamiento. Las viudas que no vuelven a casarse dentro del linaje (la ‘levirate’ – herencia de la mujer de un fallecido que pasa a manos del hermano de éste – es una costumbre en decadencia) se establecen con forasteros que hacen las veces de esposo. Tales hombres reciben el nombre servil de *ntobo* o *mintobo* o se llaman peyorativamente ‘embajadores’ con un definitivo tono de mofa. Se les concede las prerrogativas normales de miembro de un linaje siempre que la mujer esté presente, pero pierden todos sus derechos en el momento que ella se va o se muere. Pueden encontrarse algunas variantes menores de estos principios generales esquemáticos. Los principios forman, sin embargo, la base común compartida por todas las comunidades que estudiamos en diferentes partes del sur de Camerún.

### **La tierra como espacio físico y cultural: uso de la tierra, recursos naturales y regímenes de propiedad**

La Figura 4 que perfila la representación social de espacio entre los Bulu, presenta un ejemplo de la concepción cultural del paisaje, y tiene mucho en común con aquellas de otros pueblos del complejo Sanaga Ntem y más allá. La percepción cultural de la tierra como espacio físico es central para los diferentes órdenes de tenencia que se entrelazan con los principios y las instituciones bosquejados anteriormente. Esto busca en última instancia encontrar un equilibrio entre el derecho ‘universal’ de trabajar y vivir del propio trabajo y el imperativo trascendental de preservar la base del recurso necesaria para la reproducción del grupo de parentesco.



*Figura 4: Representación social de espacio; una referencia Bulu.*

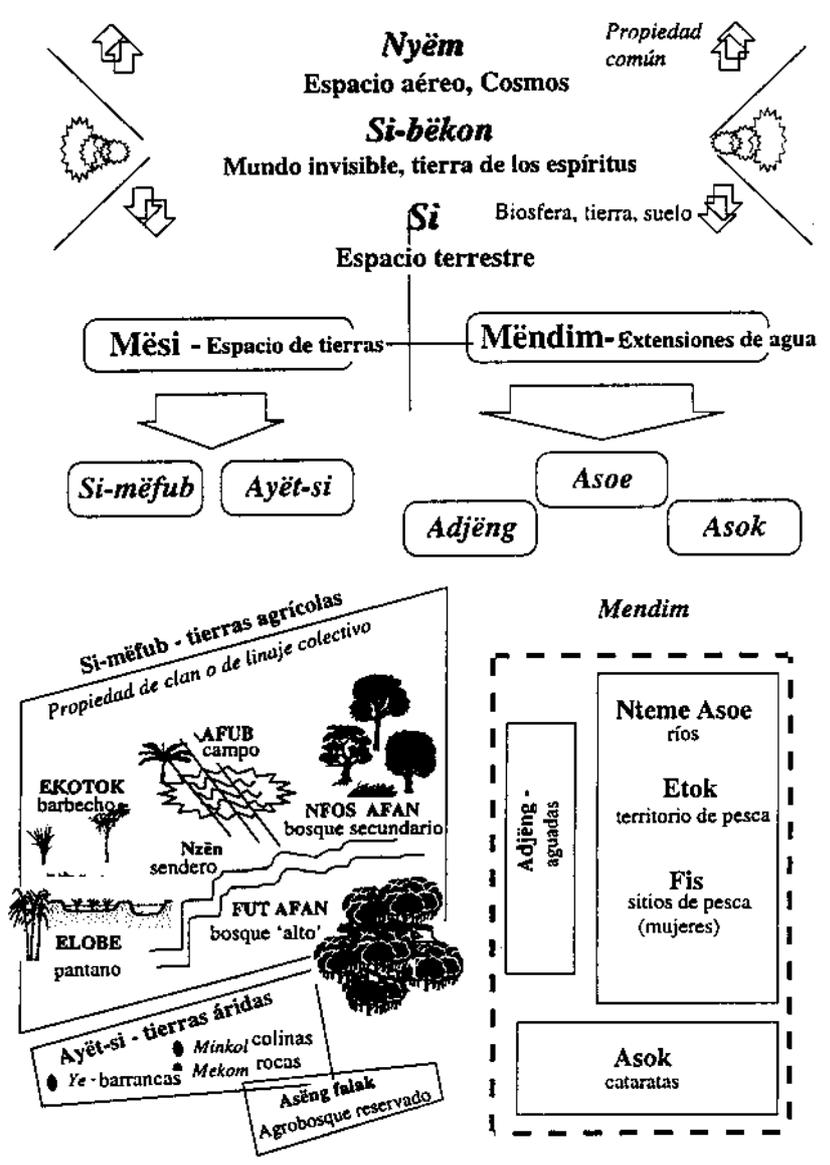


Figura 4: Representación social de espacio; una referencia Bulu.

Tres distinciones fundamentales forman la base de este equilibrio:

- la distinción entre el espacio terrestre, espacio aéreo y el mundo invisible de los espíritus;
- la distinción entre el espacio de tierras, extensiones de agua y tierras áridas, agotadas o ‘reservadas’; y
- la distinción entre los diferentes componentes físicos y animales de la biosfera donde la categoría de tenencia depende, en última instancia, del efecto esperado de las transformaciones productivas en la base del recurso.

*Si* (pl. *mësi*) en Bëti-Bulu se refiere al espacio terrestre, concebido como tierras, suelo (en un sentido biofísico) y biosfera. Se contrasta con *nyëm*, el espacio aéreo, pero verdaderamente no excluye a *si-bëkon*, la tierra de los fantasmas (*bëkon*), que también se concibe como una ‘hueco’ (*bile bëkon*) entre los Bëti o un pueblo – el ‘gran pueblo’, *nkala mpolog* – entre los Menye de Gabón (Agondjo-Okawe, 1970). *Si*, por tanto, aparece como el término genérico amplio relacionado con las configuraciones fundamentales de tenencia de tierras. Incluye el pueblo y todas las otras porciones del clan o territorio de linaje colectivo, así como también áreas de acceso abierto o libre y territorios de otros clanes más allá.

Con el fin de entender los entretelares de los derechos de acceso, uso y sucesión y su significado en el contexto del bosque húmedo, examinaremos ahora los usos específicos de tierras y derechos de tierras asociados con los diferentes segmentos del paisaje. Se hará una distinción crítica entre la tierra como base infraestructural y las actividades y recursos – móviles y fijos – que apoyan, ya que estos últimos no necesariamente tienen la misma categoría de tenencia como la base de tierras sobre la que se ejercen.

### ***Si-mëfub, el espacio agrícola***

*Mësi*, el espacio de tierras, tiene dos componentes: *si-mëfub*, tierra agrícola, y *ayët-si*, que se refiere a todos los espacios no disponibles para el uso agrícola. *Ayët-si* incluye tierras agotadas o áridas, asimismo que tierras aprovechables pero inaccesibles como las áreas rocosas (*mekom*) y accidentadas (*minkol*). La *ayët-si* es una zona de acceso abierto y podría incluir montes forestales remotos.

*Si mëfub*, el espacio agrícola, cubre una variedad de usos de las tierras, incluyendo campos agrícolas (*afub*), ciénagas y pantanos (*elobe*), campos en barbecho (*ekotok*),

y áreas de bosque (*afan*). Existe una gama de campos agrícolas, que corresponden a diferentes fases del ciclo de cultivo migratorio: campos *esëp*, que marcan el comienzo del bosque, campos de cultivo alimentario mixto (principalmente bajo el control operativo femenino), plantaciones de cacao y huertos, etc. Una característica común de todos estos tipos de campos es que pertenecen a un área de control individual directo, habitualmente bajo la supervisión general de la *nda bot*. Como se ha observado ya, la tierra es siempre, en última instancia, la propiedad del linaje colectivo, pero el individuo ejerce derechos exclusivos de usufructo sobre una porción de tierras que él o el esposo de una mujer ha desbrozado. Éste fue el caso de casi todas las áreas en que llevamos a cabo la encuesta. Solamente en un caso ocurrió la expropiación de linaje con éxito realizada por un individuo. Tal como se ha reconocido en la literatura (ver p.ej. Short, 1994), hay una asombrosa estabilidad del sistema de tenencia del sur de Camerún, y ésta se refleja en la posición estable de los derechos individuales dentro de los derechos de propiedad colectivos.

La posición de un campo en barbecho – *ekotok* – dentro de esta configuración de derechos es muy similar a aquella de un campo de cultivo, por el hecho de que el *ekotok* es una parte integral del ciclo de cultivo. Durante el ciclo, existe el reconocimiento del derecho de uso prioritario de una mujer en un campo que ha sido convertido en *ekotok*. Se reconocerá que la corta de árboles, que representa la más grande inversión de mano de obra, ha sido realizada por su marido o su padre y que ella ganó el subsiguiente derecho de acceso mediante esa transformación.

La diferencia entre las concepciones europeas y Bëti-Bulu-Kwasi’o del barbecho es una fuente potencial de confusión. Primero, hay dos tipos de *ekotok*, correspondiendo respectivamente a un ‘barbecho joven’ de 3-4 años, *nfefe ekotok*, y un barbecho antiguo de 5-10 años, *ntiane ekotok*. Más importante, *ekotok* se refiere solamente a un campo de barbecho que puede fácilmente transformarse en un campo de cultivo y, por lo tanto, no incluye campos dejados en barbecho por largos períodos (en general, más de 10 años). Tales campos antiguos pertenecen conceptualmente a *nfos afan*, el bosque secundario.

Desde el punto de vista de cultivadores forestales, estas dos categorías principales de campos en barbecho necesitan tratarse separadamente, a la par que los dominios agrícolas espaciales a los cuales de hecho pertenecen.

Las tierras pantanosas (*elobe*) son otra clase gobernada por un régimen de exclusivo control individual basado en la propiedad de linaje colectivo.<sup>7</sup> Los pantanos tienen ‘dueños’ en el sentido que pasan al control de cada persona, como lo que ocurre con todas las tierras agrícolas, mediante el derecho de la primera ocupación. Quienquiera que trabaje primero en las ciénagas pasa a ser su administrador y tiene derecho a conceder o rehusar los derechos de acceso a otros miembros de la comunidad. Esto sucede, por ejemplo, cuando los miembros de la comunidad (y a veces los forasteros) desean recoger vino de palma de rafia, o ramas de rafia para la construcción de casas. El principio de acceso de la propiedad común a las tierras de *elobe* por tanto aplica solamente a recursos naturales seleccionados y está sujeto a la primacía de *nda bot*/derechos individuales sobre las tierras. La ocupación compartida de estas tierras bajas pantanosas es también frecuente y se basa en el principio de acuerdo al cual cada uno de los ocupantes es el ‘dueño’ del área pantanosa aledaña al campo agrícola de él o de ella. Con la formación de granjas piscícolas y plantación de cultivos alimentarios en los ‘campos pantanosos’ (*asan*) en los últimos años, se crea un ámbito potencial de fricción y conflicto, ya que estas nuevas oportunidades pueden conducir a intentos de imponer la primacía del *derecho de hacha*, por medio del desarrollo de los pantanos, sobre el principio de primera ocupación de las tierras *afub* adyacentes. Desde muchos pueblos nos han informado sobre disputas ocurridas entre miembros opuestos de la misma *nda bot* (todas ellas pendientes y sin resolver).

El hecho que el bosque, *afan*, y sus componentes se conciben como parte de *mësi*, es una indicación de lo central de la agricultura de corte y quema en las percepciones culturales de los ecosistemas. *Afan*, está básicamente dividido en *fut afan*, el ‘bosque alto’ que incluye por lo menos el bosque primario (*ngun afan*) y monte bajo espaciado (*nyobo afan*), y *nfos afan*, el bosque secundario, que por lo general incluye los bosque cercanos (*ewom afan*). Todos los otros conceptos de bosques pueden figurar bajo cualquiera de estas dos categorías de acuerdo a un criterio clave: ¿se ha ‘trabajado’ alguna vez el bosque dentro de la memoria colectiva? Si la respuesta es negativa, entonces la tierra se gobierna por un régimen de acceso abierto que, en la mayoría de los sitios, es cada vez más limitado a los miembros de la comunidad territorial (pueblo o grupo de pueblos). En tal caso, representa un recurso mancomunado, común para los diferentes linajes colectivos

---

<sup>7</sup> Esto encierra serias implicaciones para la reforma forestal en Camerún, basándose la nueva ley en la distinción administrativa de dudosa validez entre dos tipos distintivos de espacio: ‘bosque’ y ‘tierras agrícolas’.

que pertenecen a la comunidad. Como porción del barbecho largo devuelto al bosque, tal superficie de tierra (*nfos afan*) es de propiedad colectiva del linaje colectivo. Su transformación a tierra agrícola está abierta a todos los miembros del linaje (aunque no a forasteros o miembros de otro linaje) pero ninguno puede reclamar derechos exclusivos de cultivo en ella. Tal área *nfos afan* puede así considerarse como una porción de barbecho muy largo devuelto al bosque, gobernado por el acceso común conforme a las reglas de propiedad de linaje colectivo.

Caminos y senderos, *nzën*, son otra área de acceso abierto. Están regidos por un derecho de pasaje libre, salvo en circunstancias especiales. Su uso está abierto a cualquiera, tanto a forasteros como a miembros de la comunidad. Esto es también válido de *akang* (sing. *okang*, que significa ‘intervalos’) que designan la porción de bosque (*bosquet*, bosquecillo) separando dos plantaciones o dos pueblos. A menudo se fijan trampas en estas zonas (Tsala, 1989).

### ***Mendim, el espacio acuático***

Las extensiones de agua tienen una situación peculiar con respecto al control del recurso. *Mendim*, el espacio acuático, está basado en dos subdivisiones: *asoe* son extensiones de agua corriente, y *andjäng*, que son aguadas o abrevaderos, pozos y lagos no muy grandes. Los *andjäng* se basan en un principio de acceso abierto, y los usos habituales de baño, lavado, toma de agua, cruce y navegación no tienen ninguna restricción.

*Asoe* (ríos y riachuelos) están gobernados por cuatro distintos regímenes de propiedad. Los ríos más importantes como el Nyong, Ntem, Sanaga, Lokundje, Kienke y Lobe son por lo general dominios de acceso abierto, más allá de los confines de control de una sola comunidad. Esto es también cierto de los tributarios más importantes como el Mvila (Ntem) o el So’o (Nyong), y de numerosos ríos más pequeños también.

El segundo tipo de régimen de propiedad pertinente a los cientos de riachuelos y ríos que se encuentran en el sur de Camerún, es de acceso abierto sólo para los miembros de la comunidad. Semejante al *fut afan*, se trata de un recurso mancomunado limitado a un grupo de base territorial de linajes.

El tercer tipo de régimen es propiedad de linaje colectivo. En general, este es el

resultado de una división ancestral de un territorio entre un número de *menda mëbot* descendientes de un ancestro común. En tales casos, el acceso es limitado y controlado por las familias del linaje colectivo dueñas de la porción del río en cuestión.

El cuarto régimen de tenencia es pertinente sólo a un tipo de método de pesca, el *alook*, un sistema cuyo funcionamiento está exclusivamente en manos femeninas y cuyos límites se definen por un *fis*, una colección de ramas y rocas que simbolizan la primera ocupación. El *fis* está establecido en un fértil lugar de pesca (*etok*) con el propósito de crear un hábitat artificial para los peces que más tarde serán el blanco de una forma particular de pesca de embalse. Es a través de este proceso que se establece un derecho de *fis* similar al *derecho de hacha*. Dentro de un trecho de río pueden haber varios *fis*, que pertenecen a diferentes mujeres. Pero esta noción de propiedad es relativa y corresponde a un derecho de ‘segunda orden’, ya que el *fis* es de hecho la propiedad colectiva de la *nda bot*. La mujer ‘dueña’ sólo ejerce este derecho mediante acceso exclusivo, control de manejo exclusivo y derechos exclusivos sobre el producto de la pesca. Estos derechos, como hemos visto, no se extienden a los derechos de sucesión.

### ***La categoría especial de los recursos y actividades ‘sobre la tierra’***

Esta configuración de conjunto de los derechos de propiedad, en todo el paisaje, tiene implicaciones prácticas para diferentes tipos de actividades productivas y patrones reales de uso de la tierra. Estando confinada a *si-mëfub*, dentro de límites claramente demarcados, la categoría de todas las actividades agrícolas, incluyendo la piscicultura, está íntimamente ligada a la categoría de tenencia de tierras en las cuales se llevarán a cabo. Esto es también cierto de la pesca de embalse que, en cuanto a la categoría del recurso, tiene las mismas características que la acuicultura y agricultura. Este no es el caso para otras formas de pesca, no para la caza o para la recolección de productos forestales no maderables. Estos pertenecen a un universo natural diferente en cuanto a que se trata de la posibilidad de personificación de la mano de obra en el recurso. El caso de pesquerías ha ya demostrado que esta posibilidad es el factor clave discriminador entre *recursos como medios* y *recursos como objetos* en el proceso de producción (Diaw, 1983). Pesca, caza y recogida en el bosque, generalmente pertenecen a la segunda categoría. Para las dos primeras de estas actividades, la movilidad del recurso introduce un factor adicional, que hace posible su adquisición solamente a través de su captura, por ende su carácter es esencial como recurso de propiedad común.

Dada la sofisticación de estos derechos de propiedad y uso, su incorporación en el diseño institucional de cualquier sistema de tenencia futuro, podría parecer muy deseable.

Indiferente a la categoría de la base de tierras, la caza (*nsom*) es una actividad abierta a todos los miembros de la comunidad. La vida silvestre es por tanto gobernada por un régimen de propiedad común, y la adquisición individual es posible solamente mediante la captura. La caza mediante trampas no tiene restricciones en ninguna parte, excepto para los campos agrícolas, donde su condición está liada a la categoría exclusiva de la tierra. La gente está libre de colocar sus trampas a una distancia razonable del *afub* de otro. Los métodos de caza basados en proyectiles, como la caza con rifles y perros (*ëbwasa*) o sin perros (*nsom ngal*), están abiertos a cualquiera, siempre que se garantice la seguridad pública.

El mismo principio general aplica a la pesca. Como la vida silvestre, los peces están gobernados por la regla de la captura, excepto en el caso de la pesca *alook* donde los derechos de *fis* de las mujeres son incluso más poderosos que el derecho de hacha en *si-mëfub*. Esto es porque el *fis* establece un derecho de *nda bot* sobre el trecho de río pertinente, que sigue siendo permanente incluso cuando han desaparecido los rastros físicos del *fis*.

Como regla general, la recolección de productos forestales está permitida en la *fut afan* (acceso abierto restringido o abierto), pero está limitada a los dueños de tierras colectivas (p.ej. miembros del linaje) en las *nfos afan* (propiedad común, y limitada a usuarios de derechos exclusivos, *nda bot* o personas individuales, en barbechos o plantaciones de cacao. No obstante, en todas las entrevistas concedidas, estos derechos se expresaban primeramente en relación a las especies de interés y sólo secundariamente a su lugar en el paisaje. Varios productos pueden estar sujetos a la propiedad arbórea individual. Éste es el caso con *ndo'o* (mango de matorral, *Irvingia gabonensis*), *esigang* (*Guiboutia tesmanii*), el *oveng* (*Guiboutia demeussi*), *adjap* (moabi, *Baillonella toxisperma*) y *njansang* (*Ricinodendron heudelotii*), que se plantan cada vez más en plantaciones individuales. Otras especies arbóreas, como *mvut* (*Trichoscypha acuminata*) y el *tom* (*Pachypodanthium staudtii*), que comúnmente no se plantan, tienen que conservarse durante el desbroce con el fin de ganar el control exclusivo. Algunos productos, implícitamente considerados como productos sociales por su valor medicinal, no pueden ser de propiedad

exclusiva. Tal es el caso, casi en todas partes, con *esok* (*Garcinia lucida*).<sup>8</sup> *Esok* es un antídoto contra toda una gama de venenos, y por tanto es vital para la interacción social en sociedades donde el compartir las bebidas y el miedo al envenenamiento son cosas que figuran en la vida diaria de toda la comarca. A menudo se encuentran en zonas inaccesibles del *ayët-si*. Cualquiera zona que sea, el hecho que tienen acceso abierto, incluso para los forasteros, es, en general, reconocido.

## Conclusión

Esta contribución ha buscado establecer los principios de los derechos de uso, acceso y sucesión de las tierras prevalecientes en los pueblos de los bosques del sur de Camerún y la región histórica de Sanaga-Ntem. Ha puesto de relieve las relaciones vitales que vinculan el sistema de tenencia a la historia y migraciones de aquellas personas y a los principios culturales fundamentados en los derechos sanguíneos y una concepción de los derechos humanos basados en la transformación de la mano de obra humana. Esta combinación particular de historia, cultura y filosofía constituye la cimentación de los derechos de tenencia en el complejo forestal de Sanaga-Ntem, y pone de relieve el riesgo de la política representado por la desvinculación de los ciclos agrícolas inherentes a los sistemas de corte y quema, con cuestiones de manejo relativas al bosque y a otros segmentos del paisaje. Explica también la extraordinaria vitalidad del sistema tradicional a pesar de la introducción de la autoridad del estado-nación, por lo menos como una muestra de autoridad en todas las tierras nacionales. Dentro de nuestros conocimientos, éste es el primer intento para reducir la complejidad del sistema de tenencia e instituciones sociales relacionadas en el bosque a sus principios laborales esenciales.

Las implicaciones teóricas y prácticas de estas conclusiones, en relación al cambio tecnológico, manejo y delegación de los recursos naturales en el contexto del bosque húmedo, puede muy bien ser considerable. La coherencia global del sistema de tenencia y su relación a otros aspectos del sistema social demuestra su racionalidad y explica su vigor y adaptabilidad. Pueden haber ejemplos que se

---

<sup>8</sup> Agradecemos la ayuda de N. Tchamou y O. Ndoye en la identificación de los nombres científicos de estas especies.

apartan de los principios generales de aplicación desarrollados aquí. Se han insinuado algunos de estos elementos de cambio en esta exposición y se desarrollarán más profundamente en otra parte.

Lo que es evidente, sobre todo, es el hecho que el sistema de tenencia de los Bulu, Bëti, Kwasi'o y otros pueblos afiliados de los bosques exhibe una capacidad considerable de transformación mientras preserva sus principios genéricos. Esta es una característica de las instituciones adaptables. La capacidad de contener cambio social dentro de los límites de un conjunto de principios fundamentales confirma el vigor de esas instituciones y su validez como vehículos de reproducción social. Este es un punto crítico de recordar a la luz del espíritu de reforma que marca hoy en día los enfoques dominantes hacia la conservación forestal y desarrollo agrícola en los bosques tropicales de África. Como ejemplo, la identificación de las instituciones pertinentes a las cuales debieran delegarse los bosques comunitarios que se están creando en Camerún, constituye uno de los mayores tropiezos en la implementación de la nueva ley forestal (1994) de ese país. En los debates en curso, existe la gran tentación de dejar de lado las instituciones tradicionales en favor de las 'entidades legales'. En todo caso, debiera tenerse presente que la racionalidad y las dinámicas de las instituciones sociales descritas en esta contribución las hace muy flexibles y resistentes y sus cualidades de resistencia necesitarán definitivamente tenerse en cuenta en cualquier propuesta de cambio.

## **Agradecimientos**

Samuel Efova, Joachim Nguiebouri y César Bidja, Asistentes de campo en IITA, han hecho importantes contribuciones a este trabajo. Sus contribuciones han sido mucho mayores que las de meramente 'asistente de campo', y han abarcado iniciar discusiones, interpretación, y pasar informes sobre los conceptos y situaciones. Francis Sangkwa y René Oyono, Asistentes en investigación en IITA, contribuyeron también con el mismo tipo de aportaciones vitales, basadas en su conocimiento íntimo de las situaciones multiculturales en el bosque. Por ello, el documento es el producto de trabajo en equipo, alimentado con constante iteración y confianza mutua.

## **Referencias**

- Agondjo-Okawe, P-L, (1970), 'Les droits fonciers coutumiers au Gabon' (Société Nkomi, Groupe Myene), *Revue juridique et politique, indépendance et coopération* XXIV, 4:1135-1152.
- Alexandre, P, (1965), 'Protohistoire du groupe Béti-Fang. Essai de systématisation', *Cahiers d'études Africaines* 5:503-560.
- Alexandre & Binet, (1958).
- Bahuchet, S, (1996), 'La mer et la forêt: Ethnoécologie des populations forestières et des pêcheurs du sud-Cameroun', en Froment, A, De Garine, I, Binam Bikoi, C & Loung, J F (eds.), *Anthropologie alimentaire et développement en Afrique intertropicale: du biologique au social*, Actes du colloque tenu à Yaoundé (1993), ORSTOM, Paris.
- Balandier, G, (1955), 'Sociologie actuelle de l'Afrique noire', Quadrige/Presses Universitaires de France, Paris.
- Bekombo-Priso, M & Laburthe-Tolra, P, (1981), 'Rapport de synthèse. Le peuplement des régions centrales et méridionales', en Tardits, C (ed.), *The Contribution of Ethnological Research to the History of Cameroon Cultures*, CNRS, Paris.
- Boserup, E, (1965), 'The Conditions of Agricultural Growth', Aldine, Chicago.
- Bouly de Lesdain, S, (1986), 'La gestion de l'incertitude matérielle et sociale dans une société patrilinaire à économie agricole. L'exemple des Mvae', en: Froment, A, De Garine, I, Binam Bikoi, Ch, & Loung, J F, 'Anthropologie alimentaire et développement en Afrique Intertropicale : du biologique au social. Acte du Colloque tenu à Yaoundé', ORSTOM, Paris.
- Brady, N C, (1996), 'Alternative to Slash-and-Burn: A Global Imperative', *Agricultural Ecosystems and Environment* 58:3-11.
- De Thé, MP, (1965), 'Influences des femmes sur l'évolution des structures sociales chez les Béti du Sud-Cameroun', Mémoire pour le diplôme de l'Ecole Pratique

des Hautes Etudes, París.

De Thé, M P, (1970), 'Des sociétés secrètes aux associations modernes. La femme dans la dynamique de la société Béti', Thèse de 3ème cycle, Ecole Pratique des Hautes Etudes, París.

Diaw, M C, (1983), 'Social and Production Relationships in the Artisanal Marime Fisheries of West Africa. A Comparative Analysis', MA Thesis, Michigan State University.

Diaw, M C, Assoumou, M H, & Dikongue, E, (1997), 'Community Management of Forest Resources. Conceptual Developments and Institutional Change in the Humid Forest Zone of Cameroon', Documento de trabajo, Ecoregional Program on the Humid and Sub-humid Tropics of Africa, EPHTA, Yaoundé, mayo 26-28.

Fortes, M, (1975), 'Kinship and Marriage among the Ashanti', in Radcliffe-Brown, A R, & Forde, D, *African Systems of Kinship and Marriage*, Oxford University Press, Londres.

JianGe, W & XiSheng, Y, (1996), 'Evolution of Swidden Agriculture in China', en: LiYu, X, YuanZhang, Y, & JingHui, Q, (eds.), *Alternative to Slash-and-Burn Agriculture*, China Agricultural Sciencetech Press, Beijing.

JinFeng, Z, (1996), 'The Slash-and-Burn System and its Countermeasures', en: LiYu, X, YuanZhang, Y, & JingHui, Q, (eds.), *Alternative to Slash-and-Burn Agriculture*, China Agricultural Sciencetech Press, Beijing.

Kumekpor, T K, (1971), 'The Position of Maternal Relatives in the Kinship System of the Ewe', en: Oppeng, C (ed.), *Domestic Rights and Duties in Southern Ghana*, Legon Family Research Papers 1, Institute of African Studies, Accra.

Laburthe-Tolra, P, (1981a), 'Essai de synthèse sur les populations dites "béti" de la région de Minlaba, Sud du Nyong', en: Tardits, C (ed.), *The Contribution of Ethnological Research to the History of Cameroon Cultures*, CNRS, París.

Laburthe-Tolra, P, (1981b), 'Les seigneurs de la forêt. Essai sur la passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Béti du Cameroun', Publications de la Sorbonne, París.

Laburthe-Tolra, P, (1985), 'Initiations et sociétés secrètes au Cameroun. Essai sur la religion Béti', Karthala, París.

Leplaideur, A, (1985), 'Les systèmes agricoles en zone forestière : les paysans du Centre et du Sud Cameroun', CIRAD-IRAT, París.

Ngoa, H, (1981), 'Tentative de reconstitution de l'histoire récente des Ewondo', in Tardits, C (ed.), *The Contribution of Ethnological Research to the History of Cameroon Cultures*, CNRS, París.

Ngoa, H, (1968), 'Le mariage chez les Ewondo', Thèse de 3ème cycle, Sorbonne, París.

Nukunya, G, (1971), 'Some Bilateral Elements in Anlo Kinship', en: Oppeng, C (ed.), *Domestic Rights and Duties in Southern Ghana*, Legon Family Research Papers 1, Institute of African Studies, Accra.

Olofson, H (ed.), (1981), 'Adaptive Strategies and Change in Philippine Swidden-based Societies', Forest Research Institute, Los Baños.

Radcliffe-Brown, A R, (1975), Introducción en: Radcliffe-Brown, A R, & Forde, D, *African Systems of Kinship and Marriage*, Oxford University Press, Londres.

Santoir, C, (1995), 'Les groupes socio-culturels', en Santoir, C & Bopda, A (coordonnadores), *Atlas Régional Sud-Cameroun*, MINREST/Institut National de Cartographie, ORSTOM Edition, París.

Short, C, (1994), 'Land Tenure and Slash-and-Burn Agriculture in the Humid Forest Zone of Cameroon', Manuscrito, IITA/ASB.

Tardits, C, (ed.) (1981), 'The Contribution of Ethnological Research to the History of Cameroon Cultures', CNRS, París.

- Tsala, T, (1989), 'Mille et un proverbes beti (Minkana beti minted awoom ayi fus) ou la société beti à travers ses proverbes', Ronéo, Archidiocèse de Yaoundé.
- Vansina, J, (1982), 'The Peoples of the Forest', en Birmingham, D, & Martin, P M (eds.), *History of Central Africa*, vol. 1, Longman.
- Vansina, J, (1990), 'Paths in the Rainforests. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa', The University of Wisconsin Press, Madison.
- Weber, J, (1977), 'Structures agraires et évolution des milieux ruraux : le cas de la région cacaoyère du Centre-Sud Cameroun', Cahiers ORSTOM, série Sciences humaines, vol. XVI, No.2.
- Wyeth, P, (1994), 'Policies Affecting Production Incentives at the Farm Level in Cameroon's Humid Forest Zone: Implications for Shifting vs. Stationary Cultivation', Informe, ASB.
- ZuoXiong, C, (1996), 'History and Evolution of Slash-and-Burn Farming in TianLin County, GuangXi Zhuang Autonomous Region, PR China', en: LiYu, X, YuanZhang, Y, & JingHui, Q, (eds.), *Alternative to Slash-and-Burn Agriculture*, China Agricultural Sciencetech Press, Beijing.

**Sírvase enviar sus comentarios sobre este documento a:**

Red Forestal para el Desarrollo Rural  
Overseas Development Institute  
Portland House  
Stag Place  
Londres SW1E 5DP  
Reino Unido

Los comentarios recibidos se harán llegar a los autores y podrían utilizarse en futuros boletines. Se permite sacar fotocopias de parte o toda esta publicación siempre que se mencione la fuente. La Coordinadora de la Red agradecería recibir detalles de cualquier uso de este material en capacitación, investigación o diseño de programa, implementación o evaluación. Las opiniones representadas en los documentos son aquellas de los autores y miembros de la Red y no necesariamente reflejan las políticas del ODI.

## **Créditos**

**Editores de este documento:** Kate Schreckenber & David Brown  
**Diseño:** Joanne Burrell  
**Traducción:** Isolda Montero  
**Impreso por:** Russell Press Ltd, Nottingham  
en papel reciclado

**Logotipo de la Red por Terry Hirst**  
utilizado con el permiso de KENGO

---

**Rural Development Forestry Network**

**Overseas Development Institute**

**Portland House**

**Stag Place**

**Londres SW1E 5DP**

**Reino Unido**

**Teléfono: +44(0)171 393 1600**

**Fax: +44(0)171 393 1699**

**E-mail: [forestry@odi.org.uk](mailto:forestry@odi.org.uk)**

---

**La Red Forestal para el Desarrollo Rural recibe financiamiento  
de la COMISIÓN EUROPEA**