

Luchas autónomas ecofeministas por la defensa del territorio en América Latina, Entre 2012-2016. Análisis a partir de dos casos: Copinh (Honduras) y Fuerza de mujeres Wayúu (Colombia)

Autonomous ecofeminist struggles for the defense of the territory in Latin America, Between 2012 and 2016. Analysis from two cases: Copinh (Honduras) and Fuerza de Mujeres Wayúu (Colombia)

PAULA ALEJANDRA VILLAMIL*

CAMILO RESTREPO OTAVO**

RESUMEN

El siguiente artículo se propone examinar las distintas concepciones del autonomismo, para establecer puentes con los posibles rasgos ecofeministas de dos organizaciones políticas latinoamericanas que defienden el territorio, Fuerza de Mujeres Wayuu y el Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH) en el periodo comprendido de 2012-2016. Para llevar a cabo este objetivo, se plantean tres momentos: el primero es reconstruir las principales concepciones sobre el autonomismo, con el fin de tener un panorama general a sus aproximaciones teóricas. En un segundo momento caracterizar lo que se entiende por ecofeminismo y feminismo comunitario, para luego analizar las estrategias de lucha de las organizaciones propuestas, y de esta manera situar probables apuestas ecofeministas. El tercer momento, pretende identificar las eventuales articulaciones entre las principales concepciones sobre el autonomismo y los rasgos ecofeministas de las organizaciones planteadas.

Palabras clave: autonomismo, ecofeminismo, feminismo comunitario

ABSTRACT

The following article sets out to examine the different conceptions of autonomism, to establish bridges with the possible ecofeminist traits of

* Socióloga. Estudiante de Maestría en Estudios Políticos, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: pavillamilc@unal.edu.co

** Sociólogo. Maestra en Estudios Latinoamericanos, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. Docente ocasional de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Correo electrónico: crestrepo@unal.edu.co

two Latin American political organizations that defend the territory, Fuerza de Mujeres Wayuu and the Civic Council of Popular and Indigenous Organizations of Honduras (COPINH) in the 2012-2016 period. To carry out this objective, three moments arise: the first is to reconstruct the main conceptions of autonomy, in order to have an overview of its theoretical approaches. In a second moment, it characterizes what is understood by ecofeminism and community feminism, to later analyze the strategies of struggle of the proposed organizations, and thus place probable ecofeminist bets. The third moment tries to identify the eventual articulations between the main conceptions about autonomism and the ecofeminist features of the proposed organizations.

Keywords: autonomism, ecofeminism, community feminism

Recibido 16 de Junio de 2020 – Aceptado 06 de Julio de 2020

Autonomismo en América Latina: aproximaciones teóricas

Para empezar este artículo, queremos hacer una aproximación¹ desde distintas² autor@s, a algunas percepciones que se han tejido sobre el autonomismo en América Latina, y que a su vez marcarán el derrotero para desplegar el análisis en los grupos que queremos trabajar aquí, como casos concretos. Decimos percepciones porque resulta inadecuado establecer definiciones teóricas que propicien un concepto cerrado de lo qué es el autonomismo. Sin embargo, hay quienes se han dedicado a analizar, describir y elaborar reflexiones emanadas de experiencias colectivas populares, de lo que significa el autonomismo en sus múltiples variables.

¹ Usamos el plural porque el desarrollo del artículo lo haremos dos personas, más no porque apunte a la lógica positivista de alejarse del sujeto de investigación en aras de propugnar por la neutralidad valorativa tan inmaculada en la ciencia social moderna. Es nuestro interés tomar posición y manifestar una postura crítica que nos permita reconocernos como sujet@s académico-polític@s activas.

² Como parte de un ejercicio donde no prevalezca la práctica sexista y binaria que encubre la diversidad de sentires, preferimos denominar el plural con arroba, para referirnos a personas: l@s, ell@s, y tod@s.

Para este caso nos desmarcamos de Antonio Negri (1995, 2004 y 2005)³ uno de los exponentes teóricos europeos del autonomismo, pues la intención es explorar lo que se ha trabajado sobre América Latina. Por esta razón nos acercamos a los aportes de John Holloway, Mabel Thwaites Rey, Raquel Gutiérrez Aguilar, Raúl Zibechi y Arturo Escobar. El orden de l@s autor@s está atravesado por un criterio cronológico, porque de esta manera podemos identificar la forma en que responden a distintos momentos de convulsión que l@s impulsaron a desplegar estos análisis. Para el caso de Holloway, el movimiento zapatista ha sido un importante referente, así como en Zibechi, además de las revueltas argentinas en la época de la depresión del 2001. Mabel Thwaites Rey hace un panorama general del concepto, así como precisiones nodales de los componentes que integran dichas percepciones. En Raquel Gutiérrez Aguilar el caso de los alzamientos bolivianos por la defensa del agua y el gas como bienes comunes naturales entre 2003 y 2005, es la principal coyuntura que propicia sus reflexiones y en Arturo Escobar el Proceso de Comunidades Negras (PCN) es el grupo que provoca las nociones que registra sobre el autonomismo.

Holloway y sus contribuciones

En Holloway el autonomismo está precedido por una serie de problematizaciones que hace a partir de las relaciones de dominación, caracterizadas por el poder, que no resulta como algo homogéneo y unidimensional, y las formas tradicionales de pensar la transformación socio-política. Su análisis se inclina, primero, a revisar el paradigma que ha predominado en el pensamiento revolucionario: la lucha por cambiar el mundo a través del Estado. De allí, expresa que ha sido un

³ Ver: Michael Hardt y Antonio Negri. *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio* (Barcelona: Debate, 2004); Antonio Negri. *Los libros de la autonomía obrera* (Madrid: Akal, 2004); Antonio Negri, *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza* (Barcelona / México: Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1993).

error de parte de los movimientos revolucionarios entender la transformación mediante esta estrategia, no porque estos grupos nieguen la naturaleza capitalista del Estado, sino porque han comprendido de “manera equivocada el grado de integración de éste en la red de relaciones sociales capitalistas”⁴. Esa red de relaciones capitalistas está caracterizada por formas jerárquicas, de explotación y dominación socio-ecológica por parte de una élite político-económica. Al pretender llegar como fuerza liberadora del Estado, los grupos revolucionarios despliegan en la organización esas mismas formas jerárquicas que fervientemente rechazan, pues consideran que se debe priorizar el objetivo de la transformación, estando en la cima, la toma del poder del Estado, ocasionando la subordinación de otras luchas como las antipatriarcales, por la liberación ecológica, la descolonización, el antirracismo y contra la heteronormatividad.

De acuerdo con lo anterior, Holloway señala que el camino iría por la disolución del poder, más que por su conquista. Su propuesta apunta al anti-poder. Sin embargo, es relevante mencionar lo que entiende por poder, pues no hace una lectura reduccionista de éste. Para él, en un primer momento significó la capacidad de hacer, la habilidad para hacer cosas, lo que constituye el *poder-hacer*.⁵

Ese *poder-hacer* es colectivo, está intrínsecamente ligado al flujo social y no es individual, puesto que lo que hacemos, es siempre el resultado del hacer de otr@s. No obstante, cuando este flujo social que despliega el hacer se fractura, aparece el *poder-sobre*, que no es más que la apropiación de unas personas de este hacer, comandando las ejecuciones que generan sus particulares concepciones. Desarticular la dominación es en esta relación donde reside la propuesta del anti-poder, entendido como la posibilidad de recuperar el *poder-hacer*

⁴ John Holloway. *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (Buenos Aires: Herramienta, 2002), p. 31.

⁵ Holloway. *Cambiar el mundo...*, p. 52.

(*potentia*) de las garras del *poder-sobre* (*potestas*) y que constituye la fuerza de la lucha autonomista colectiva, como es el caso de los zapatistas, que decidieron dejar de centrarse en el *poder-sobre* ejercido por el Estado, para empezar a construir un “mundo otro” que permita desplegar el *poder-hacer* desde sus propias decisiones en la gestión de la vida comunal.

Mabel Thwaites Rey: múltiples significados de la autonomía

Para Mabel Thwaites Rey,⁶ la autonomía es un concepto de múltiples significados, en el que se pueden distinguir las siguientes perspectivas: 1) Autonomía del trabajo frente al capital, caracterizado por la independencia de l@s trabajador@s para generar producción y garantizar la distribución igualitaria, por fuera de los intereses privados de los poderosos capitalistas. 2) Autonomía en relación a las instancias de organización que puedan representar intereses colectivos (partidos políticos, sindicatos). En este punto se piensa en organizaciones populares que no están mediadas por la intervención ni sometimiento de partidos políticos y sindicatos, funcionando de manera independiente para poner en el centro la disposición de sus propios intereses colectivos. 3) Autonomía con referencia al Estado; aquí está reflejada la organización de grupos subalternizados de manera independiente de las estructuras estatales dominantes, lo que conlleva a identificar formas no subordinadas por las agendas institucionales. 4) Autonomía de las clases dominadas respecto de las dominantes. Hace referencia a desobedecer las imposiciones sociales, económicas, políticas e ideológicas de éstas. Ganar autonomía, por ende, es ganar en la lucha por un sistema social distinto. Es no someterse pasivamente a

⁶ Mabel Thwaites Rey. *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción* (Buenos Aires: Prometeo libros, 2004), *passim*.

las reglas de juego de los 7 dominadores.⁸ 5) Autonomía social e individual; este punto está influenciado conceptualmente por Castoriadis (1990), pues él considera que “un ser autónomo cuestiona su propia ley de existencia o una sociedad autónoma [...] cuestiona su propia institución, su representación del mundo, sus significaciones imaginarias sociales”⁹ Es evidente que en este punto la autonomía tiene que ver con un sentido del ser, es decir, ontológico, y además reconoce al individuo distanciado de la composición liberal-burguesa enaltecido como unidad fundamental de ser propietario.

Raquel Gutiérrez Aguilar: la política de la autonomía

Raquel Gutiérrez desprende sus análisis a partir de las luchas de emancipación que tuvieron como principal situación las llamadas “guerras del agua y del gas” en Bolivia entre los años 2003 y 2005. De estas reflexiones subyace el texto “Los ritmos del Pachakuti”,¹⁰ en él expone las tramas y estrategias colectivas de lucha llevadas a cabo por distintos grupos populares e indígenas. Para Gutiérrez, la política de la autonomía está relacionada con la emancipación social¹¹ y a su vez, implica un antagonismo con la política Estado-céntrica. Ésta última se encuentra caracterizada por la enunciación que hace [...] para y sobre el conjunto de la sociedad: qué tipo de políticas implementará, qué programas de redistribución desarrollará, etc. Al hablar de esa manera se sitúa simbólicamente en el lugar

⁷ En este caso está puesto a propósito el plural masculino, pues la elite económica, política e ideológica está compuesta en su inmensa mayoría por hombres, gracias a la estructura patriarcal de dominación que sustentan las otras.

⁸ Thwaites Rey. *La autonomía...*, 18.

⁹ Cornelius Castoriadis citado en Thwaites Rey. *La autonomía...*, p. 20

¹⁰ Raquel Gutiérrez Aguilar. “Los ritmos del Pachakuti. Cómo conocemos las luchas de emancipación y su relación con la política de la autonomía”. *Desacatos*, núm. 37 (septiembre-diciembre 2011), pp. 19-32.

¹¹ Entendida como “itinerario, trayectoria específica dificultosa (...) por eludir y confrontar la subordinación política y económica al orden instituido en medio de diversos juegos móviles de tensiones y antagonismos.” Gutiérrez Aguilar “Los ritmos del Pachakuti...”, p. 27.

de la representación aparente de la totalidad social y pretende que habla ‘para todos’.¹²

Además, tiene un aspecto de “*poder-imposición*” “desde donde el poder masculino ha hablado de manera predominante. Es monofónico, pues lo que se dice desde allí, es palabra emitida, más no retroalimentada.

En disonancia, la política de la autonomía es

[...] siempre, concreta y particular, si bien puede ser expansiva o auto-centrada, según lo requieran quienes la echen a andar y en qué momentos lo hagan. La política de la autonomía es concreta y particular porque, en principio, habla en primera persona: “nosotros nos proponemos hacer tal o cual cosa... y vamos a hacerlo de esta manera”, explica cuando se trata de un momento auto-centrado de la política autónoma; “nosotros consideramos que tal o cual cosa que incumbe a todos debe realizarse de esta u otra manera...”, se establece en momentos expansivos¹³.

Finalmente es pertinente precisar que, de acuerdo con nuestra interpretación, para Gutiérrez la política de la autonomía se emparenta con la afirmación de un horizonte comunitario-popular, que se “expresa de múltiples y particulares maneras a través de lo que podemos llamar lógicas heterogéneas y multiformes de producción y actualización de lo común”.¹⁴

Raúl Zibechi: nociones prácticas de la autonomía

En Zibechi son fundamentales los aportes que subyacen desde las prácticas desplegadas por el Movimiento de Trabajadores Desempleados (MTD), que tuvieron lugar en Argentina, en el marco de la depresión económica derivada por la ley de convertibilidad hacia el año 2001. A

¹² Raquel Gutiérrez Aguilar. *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas esta-céntricas* (Madrid: Traficantes de sueños, 2017), p. 29.

¹³ Gutiérrez Aguilar. *Horizontes comunitario-populares...*, p. 29.

¹⁴ Gutiérrez Aguilar. *Horizontes comunitario-populares...*, p. 68.

partir del encuentro con algunos de los MTD de Solano, Lanús y Almirante Brown,¹⁵ Zibechi señala que estos grupos entienden por autonomía, “la independencia de los partidos políticos, centrales sindicales e iglesias y, finalmente, la democracia es la soberanía de las asambleas donde se toman todas las decisiones (...) [con el fin] de no quedar enredados en intereses ajenos a nuestras auténticas necesidades como pueblo ”.¹⁶

Sin embargo, el rasgo más significativo de la autonomía se encuentra vinculado con “el problema del clientelismo”¹⁷ que es la manera como se presenta el Estado¹⁸ en los barrios populares, ya sea en etapas electorales, o como la extensión de políticas públicas focalizadas, que muchas veces están plagadas de asistencialismo y con el ánimo de atender a efectos más que a las causas de la desigualdad que l@s ha puesto ahí.

Arturo Escobar y la autonomía como forma de relación

Para Arturo Escobar en América Latina “el reclamo por autonomía no solo implica una crítica de la democracia formal y de las nociones de autogobierno dentro de un régimen de Estado, sino un intento verdadero por construir una forma totalmente diferente de gobierno anclada en la vida de la gente”¹⁹. Sus reflexiones apuntan a que las experiencias autonomistas son construcciones que responden a un contexto que se enmarca en el despojo y destrucción de mundos comunales ocasionados por la globalidad neoliberal. Estas formas de

¹⁵ Barrios del Gran Buenos Aires.

¹⁶ Raúl Zibechi. *Genealogía de la revuelta. Argentina, la sociedad en movimiento* (La Plata: Letra Libre, 2003), 143-144.

¹⁷ Zibechi. *Genealogía de la revuelta...*, p. 145.

¹⁸ También se presenta a través del monopolio de la violencia, pues debido a que estos lugares marginales y el empobrecimiento social es criminalizado, se disponen de fuerzas policiales y militares (en algunos casos paramilitares) para el control social.

¹⁹ Arturo Escobar. *Autonomía y diseño: La realización de lo comunal* (Popayán: Universidad del Cauca. Sello Editorial, 2016), p. 197.

despojo se concretan en proyectos extractivos, que reproducen la lógica occidental moderna de ver a la naturaleza como un objeto explotable para sacar la mayor cantidad de usufructo que luego se traduce en ganancia y acumulación capitalista. Sus agentes son corporaciones multinacionales y transnacionales, que hacen *lobby* económico en los Estados, para acceder, mediante títulos de propiedad privada, a los territorios que se han construido históricamente con un carácter colectivo y comunal. Frente a esta situación, las organizaciones populares en rebeldía manifiestan en un primer momento el descontento y la negación, pero a la par van configurando estrategias de lucha que propugnan reinventar los modos en que se llevan a cabo esas resistencias, constituyendo así en el horizonte, objetivos que no están encaminados a ‘cambiar el mundo’, sino a la creación de nuevos mundos:

[...]cambiar la forma de cambiar para cambiar de manera autónoma y construir una nueva realidad (comunidad, región, nación) desde abajo y a la izquierda, como los zapatistas gustan decir. La autonomía no se logra por medio de la ‘captura del Estado’ sino recuperando del Estado las áreas claves de la vida social que ha colonizado.²⁰

Finalmente, es importante resaltar con Escobar que a partir de la creación de espacios no capitalistas y nuevas formas de territorialidad; surgen nuevas prácticas²¹ en las comunidades (urbanas y rurales) como la democracia directa en los sitios de trabajo, que permite a sus integrantes representar su propia voz y criterio para incidir en las decisiones colectivas, la horizontalidad para romper con formas jerárquicas (asociadas al patriarcado y la patronal), y valores

²⁰ Escobar. *Autonomía y diseño...*, p. 199.

²¹ En muchos casos esas prácticas no son nuevas ni genealógicas, sino que se recuperan de resistencias anteriores.

comunitarios expresados en el valor de uso y el compartir, por encima de valores mercantiles caracterizados por la competencia y propiedad privada burguesa; el objetivo de los movimientos “fue producir de diferentes maneras y crear relaciones de trabajo no explotadoras, no tan dependientes del capital y el Estado, en varias actividades relacionadas con la producción y la reproducción social”.²²

Diálogos entre ecofeminismos y feminismos comunitarios

Los procesos de defensa territorial en contra de las industrias extractivas e invasivas que atentan contra el sostenimiento de la vida en diversos escenarios han tenido la particularidad de contar con la activa participación y organización de mujeres, quienes ponen en evidencia los efectos perjudiciales sobre ellas. En ese sentido, ellas denuncian al sistema que imbrica²³ los diferentes tipos de opresión, afectando de forma particular los territorios.

En ese orden de ideas, a continuación, nos proponemos poner en diálogo, las estrategias de lucha del Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH) y la Fuerza de Mujeres Wayúu en Colombia, con algunos elementos de análisis propuestos por los feminismos comunitarios y los ecofeminismos, como dos perspectivas teórico-políticas que brindan herramientas para analizar sus apuestas. En primer lugar, ello requiere ubicar los puntos centrales propuestos por autoras ecofeministas desde una perspectiva

²² Escobar, *Autonomía y diseño...*, p. 200.

²³ Ochy Curiel, feminista afro caribeña, hace referencia a la imbricación a la luz del concepto de *Matriz de dominación* propuesto por Patricia Hills Collins (1999): “Estas propuestas críticas del feminismo latinoamericano y caribeño son posiciones de oposición al feminismo ilustrado, blanco, heterosexual, institucional y estatal, pero sobre todo un feminismo que se piensa y repiensa a sí mismo en la necesidad de construir una práctica política que considere la imbricación de los sistemas de dominación como el sexismo, racismo, heterosexismo y el capitalismo, porque considerar esta “matriz de dominación” como bien la denominó la afroamericana Hill Collins (1999) es lo que da al feminismo un sentido radical.” Ochy Curiel. “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe” en *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista* (Buenos Aires: Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feministas, 2009), p. 3.

histórica²⁴. En segundo lugar, proponemos recoger algunos elementos de relevancia planteados por autoras del feminismo comunitario²⁵, quienes se sitúan desde una perspectiva latinoamericana para analizar los conflictos socio-ecológicos que atraviesan las realidades de nuestros territorios. Finalmente, queremos abrir un diálogo entre estas perspectivas analíticas en los contextos de las organizaciones propuestas.

Ecofeminismo

Después de los años 60 la preocupación por las relaciones entre naturaleza y sociedad se tornó preocupante que, bajo una perspectiva académica occidental, se entendían como dos aspectos escindidos. En ese contexto se fundaron las bases de un pensamiento ecologista que surgía a partir de la necesidad de repensar la dominación y la existente tendencia de la destrucción masiva de la naturaleza. Estas propuestas encontraron sustento en algunas mujeres organizadas en movimientos antinucleares, quienes se preguntaban por la relación entre la subordinación de las mujeres -denunciada por los movimientos feministas- y la degradación ecológica expuesta.

Posteriormente, a inicios de los años 70, la feminista francesa Francoise d'Eaubonne, planteó las primeras reflexiones teóricas sobre la conceptualización del ecofeminismo,²⁶ e inició una trayectoria secundada por diferentes autoras, que emprendieron caminos teóricos en busca de desestabilizar las relaciones humanas y ecológicas del momento. Las diversas perspectivas derivadas de dichas propuestas

²⁴ Algunas de las autoras que lo abordan son: Vandana Shiva (1993), Mies (1997), Mellor (1997), Svampa (2018), Herrero (2015).

²⁵ Nos centramos en la producción de: Shiva (1993), Mies (1997), Mellor (1997), Svampa (2018), Herrero (2015). Cabe mencionar que incluimos referencias de la propuesta teórica de Julieta Paredes, quien ha aportado en la construcción del feminismo comunitario, pero no podemos pasar por alto las denuncias que se le han hecho por prácticas patriarcales en sus espacios políticos y afectivos.

²⁶ Mary Mellor. *Feminismo y ecología* (México: Siglo XXI editores, 2000), p. 63.

coincidieron en ubicar la concepción de la naturaleza subyacente a la revolución científica, es decir, atravesada por una lógica racionalista, como uno de los lugares de origen de la dominación sobre la naturaleza y sobre las mujeres.

Los análisis surgidos desde las diversas propuestas del ecofeminismo, continuaron en la búsqueda de hilar fino para comprender los escenarios de crisis ecológica, en los que nos encontramos. De acuerdo con Svampa²⁷, el ecofeminismo nos brinda tres grandes aportes sobre la base de los análisis conjuntos entre la dominación patriarcal, capitalista y colonial: 1) la ruptura con el dualismo de la ciencia occidental, 2) la relación indispensable entre cuerpo-territorio y 3) la adopción de una ética del cuidado.

El primer aporte del ecofeminismo, sucede con la ruptura hacia el dualismo moderno occidental, pues ubica en él, un primer lugar de opresión que jerarquiza los “opuestos” y sitúa en la posición subvalorada, a la naturaleza (frente a lo racional) y a las mujeres (frente a los hombres). El carácter disruptivo de esta propuesta le da gran solidez a su análisis, ya que también pone en cuestión la pretensión de una única universalidad totalizante y colonial de la ciencia occidental, que desconoce las realidades diferentes a la hegemónica. De igual forma, la ruptura frente a los dualismos permite comprender la imbricación de los sistemas de opresión que se expresan en un *continuum*, en los cuerpos y territorios de las mujeres.

En el mismo sentido, el segundo aporte del ecofeminismo versa sobre la concepción de la relación *cuerpo-territorio*, que implica el planteamiento de toda una ontología en la cual, las relaciones no se establezcan bajo la escisión entre naturaleza y sociedad, sino que más bien partan por entender a la sociedad como parte constructora, pero a su vez

²⁷ Maristella Svampa. “Conferencia: Ecofeminismos y feminismos populares”, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=TveVMH3Y4YI>

construida por la naturaleza. Entonces, la categoría cuerpo-territorio adquiere gran potencia político-analítica, pues permite explicar la subvaloración de las mujeres y de la naturaleza, pero también ubica las resistencias y alternativas que surgen desde ese lugar de opresión, posibilitando una reconexión con la naturaleza y resignificando las luchas que encarnan las mujeres desde dicho lugar.

Finalmente, la adopción de la *ética del cuidado* se constituye como un horizonte de quehacer político del ecofeminismo, pues recoge la propuesta de revalorizar los trabajos históricamente asignados a las mujeres por medio de la división sexual del trabajo. Así, la ética del cuidado ofrece el sustento teórico para la adopción de diversas formas de relacionarse con el mundo, estableciendo un lenguaje de valoración diferente, en el que la naturaleza y las mujeres son mucho más que objetos inertes y susceptibles de dominación. En ese sentido, esta apuesta del ecofeminismo fortalece la necesidad de pensar el mundo desde una lógica relacional y de interdependencia con seres humanos, pero también con otros seres vivos, descolocando el antropocentrismo de la ecología y los feminismos, y, haciendo que la ética del cuidado sea, finalmente, una ética de la liberación.

Los aportes del feminismo comunitario

Si bien existen diferentes análisis sobre la relación entre la dominación de la naturaleza y la dominación sobre las mujeres, las feministas comunitarias introducen una propuesta centrada en el reconocimiento de los lugares de enunciación, en otras palabras, los lugares de opresión y privilegios desde donde surge cada reflexión. En ese sentido, su valioso aporte radica en la comprensión de las opresiones a la luz de las realidades latinoamericanas, reconociendo las particularidades culturales de las comunidades indígenas, sus formas de vida, de ser y de habitar los territorios.

[...] el feminismo comunitario es un movimiento social, que responde a la forma circular del conocimiento y del pensamiento, que recuperamos críticamente de nuestros pueblos originarios, formas del ser y del pensar que hoy las tomamos, las repensamos y replanteamos, para que nos permitan superar formas de construir conocimiento, fragmentado, androcéntrico, lineal, racional y dominador de la naturaleza, formas que son incapaces de relacionar y tejer formas de la vida, para todo lo que vive y existe.

A partir de allí, las feministas comunitarias (principalmente mujeres indígenas), critican el sistema colonial, haciendo énfasis en las consecuencias que genera para sus territorios y para la organización social sus comunidades. Por ello, buscan tejer puentes con los feminismos no occidentales, es decir, aquellos que no están fundados o tienen bases en la modernidad.²⁸ Sin embargo, la crítica al conjunto de opresiones no sectoriza su apuesta política, pues no pretenden ubicar a los grupos que más opresiones han vivido históricamente, sino que buscan dialogar con las diversas formas de relaciones de mujeres que han trabajado en luchas antisistema.²⁹ Aunque su propuesta no se cierra al diálogo con otras corrientes, sí cuestiona el carácter colonial del feminismo blanco y liberal, a través de la perspectiva de clase y raza que le imprimen.

Con la intención de continuar su crítica al colonialismo, el feminismo comunitario plantea dos categorías para entender las relaciones de las mujeres con la naturaleza, por una parte, evidenciando las opresiones que viven y por otra, aludiendo a las otras formas de concebir el mundo que proponen. Las categorías *territorio-cuerpo* y *territorio-tierra*, manifiestan una tajante crítica a los dualismos planteados por la

²⁸ Francesca Gargallo. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América* (Bogotá: Desde abajo, 2012), p. 23.

²⁹ Andrés Cabanas. "Lorena Cabnal: El feminismo permite tener una conciencia crítica para transformar la realidad". *Revista Pueblos*, núm. 44 (2010): pp. 24-27.

ciencia occidental hegemónica y especialmente a su concepción de distinción entre seres humanos y naturaleza.

En este punto, las feministas comunitarias encuentran coincidencias con las ecofeministas, pues a través del *territorio-cuerpo* y *territorio-tierra*, denuncian la perversa alianza entre capitalismo, patriarcado y colonialismo, que atenta contra sus cuerpos y sus territorios de forma conjunta. A través de la cosmogonía propia, el cuerpo y la tierra se entienden como ejes indivisibles de la misma lucha, pues las violencias que se ejerzan, en cualquiera de los ámbitos, genera una desarmonización que atenta contra la red de la vida³⁰. Así, el *territorio-cuerpo*, es el primer territorio en donde se encarnan las opresiones, pero también el primero del que se dispone en los escenarios de lucha, desde donde parte su práctica política.

Las luchas de Organizaciones de Mujeres en defensa de sus territorios

A continuación, nos proponemos mencionar algunos aspectos de las luchas territoriales en dos organizaciones: el COPINH y Fuerza de Mujeres Wayúu, con el fin de ubicar los posibles diálogos entre su práctica política y las perspectivas previamente mencionadas.

En ese sentido, es preciso recoger algunos debates importantes. En las reflexiones surgidas desde las comunidades indígenas latinoamericanas existen posturas que buscan resignificar el feminismo como apuesta que recoge las demandas de las mujeres. Allí, el feminismo se entiende como: “toda acción organizada por las mujeres indígenas en beneficio de una buena vida para todas las mujeres se traduce al castellano como feminismo”.³¹ Sin embargo, otras reflexiones que buscan comprender

³⁰ Lorena Cabnal. “Especial: Territorio, cuerpo, tierra (Chinchilla, Laura), [Entrevista]” (consultado el 8 de noviembre de 2019), <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=6uUI-xWdSAk>.

³¹ Gargallo, *Feminismo desde Abya...*, p. 27.

las opresiones a los cuerpos feminizados, también han criticado la categoría del feminismo por el legado colonial impreso en sus orígenes. Por ello, proponen una perspectiva desde la que se exalta una concepción del mundo en femenino, que potencia la acción política de mujeres en defensa de sus territorios.³²

Atendiendo a estas posturas, debemos hacer la salvedad de que no buscamos encajar forzosamente un análisis que encasille dichos procesos de mujeres, sino que tratamos de evidenciar las coincidencias que pueden haber entre ellos.

Consejo cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras - COPINH

El Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH) es una organización nacida en el año 1993, que responde a la inserción de proyectos extractivos en los territorios de Honduras. Hasta el año 2017 ha participado en 49 querellas. Su trabajo político se ha consolidado a través de la cosmovisión del pueblo Lenca, que entabla relaciones con el mundo basadas en el rechazo de aquello que atenta contra la armonía de los bienes naturales; por ejemplo, los monocultivos y el uso de agroquímicos.

La participación masiva de mujeres dentro de la organización ha llevado a que las luchas frente a las industrias extractivas, se piense en articulación con las reflexiones sobre los perjuicios cotidianos producidos sobre los territorios y sobre las mujeres. Por lo que la organización reconoce aquella relación analizada por las feministas comunitarias, entre *territorio-cuerpo* y *territorio-tierra*, y se dirige a

³² Lisbeth Mejía. “Tzul Tzul, G: Las indígenas no queremos ser llamadas feministas”. El Imparcial, 22 de julio de 2020 [<https://imparcialoaxaca.mx/artes-y-cultura/367609/gladys-tzul-tzul-las-indigenas-no-queremos-ser-llamadas-feministas/>]

enfrentar todo tipo de opresiones³³ para aportar en la construcción de una vida sin violencias.

El reconocimiento de la matriz de dominación no es solamente una apuesta política, sino que es la forma en que operan las violencias sobre los territorios. Esta articulación, fue evidente en el caso del asesinato de Berta Cáceres³⁴ y los demás casos de persecución producidos por la imposición del proyecto ‘Agua Zarca’ por parte de la Empresa de Desarrollos Energéticos (DESA). La llegada de las empresas extractivas se presenta como una imposición forzada en los territorios, que pone en cuestión la autonomía comunitaria en ellos y se refuerza con otro componente de vulneración de las comunidades y de los *territorios-cuerpos* de las mujeres: la militarización. Esta lógica de imposición coincide y profundiza, lo que Shiva³⁵ entiende por *masculinización de la naturaleza*, proceso histórico en el que la tierra fue desprovista de cualquier tipo de sacralización y pasó a ser entendida como algo inerte. Esta concepción, propia de las economías extractivas y del sistema justifica la intervención violenta de las empresas mineras, para extraer recursos y obtener ganancias, minimizando las afectaciones derivadas sobre el *territorio-tierra* y el *territorio cuerpo*.

El proceso del COPINH, encara ese modelo económico de odio hacia las mujeres, a través de estrategias que velan por el sostenimiento de la vida y el territorio, en concordancia con un camino anti patriarcal que también construyen las perspectivas feministas recogidas en este documento. La resistencia de las mujeres lenkas se opone al “extractivismo” sobre sus territorios y sobre sus cuerpos: “creo que cuando entendemos que no sólo nos enfrentamos al capitalismo, al

³³ “El pueblo lenka, en Honduras, lucha contra 49 proyectos extractivos en sus territorios”. *Redeco*, 27 de junio de 2017 [<http://www.redeco.com.ar/internacional/centroamerica/21711-el-pueblo-lenka-en-honduras-lucha-contra-49-proyectos-extractivos-en-sus-territorios>]

³⁴ Feminicidio Político

³⁵ Vandana Shiva. “La masculinización de la Tierra madre” en *Ecofeminismo: teoría, práctica y perspectivas*, escrito por María Mies y Vandana Shiva (Barcelona: Icaria editorial, 1997), p. 167.

racismo, sino que también hay que desmontar el patriarcado, es cuando realmente vemos cómo estamos en el desarrollo organizativo y en el camino hacia la dignidad humana”³⁶.

En ese sentido, las mujeres afrontan dicha lucha contra el sistema, pero también, al interior de la organización mixta a la que pertenecen, pues reconocen la existencia de patrones machistas en esta. Dicha situación puede entenderse a la luz del concepto de *entronque patriarcal*, acuñado por las feministas comunitarias, quienes ubican la existencia del *patriarcado originario* en articulación con el *patriarcado occidental*.

En este caso, la organización en contra del patriarcado se asume desde una perspectiva de protección a las que cuidan la vida y de la espiritualidad del pueblo Lenca. El conocimiento de la medicina natural y ancestral, ampliamente abordada y conocida por las mujeres de la comunidad, refuerza el papel diferenciado de ellas en la lucha por los territorios. Existe pues, una resignificación de la relación con la tierra, a partir de comprender los bienes naturales significativos para la cultura Lenca, asociados a aspectos significativos de sus cuerpos y vidas, fortaleciendo su relación con la tierra³⁷. Entonces, la relación particular de las mujeres con la naturaleza, más allá de ser un lugar netamente esencialista, permite la construcción de apuestas colectivas que fortalecen los procesos de defensa territorial llevados a cabo por el COPINH.

Fuerza de Mujeres Wayúu

El proceso organizativo Fuerza de Mujeres Wayúu (Sütsuin Jieyuu Wayúu) surge en el año 2006, a partir de varias denuncias legales de violaciones a los Derechos Humanos de la comunidad Wayúu, ante la

³⁶ Gargallo, *Feminismos desde Abya...*, p. 85.

³⁷ “Sanar es resistir. Apuntes de la escuela de mujeres Lencas en resistencia por la salud natural y ancestral. Honduras”. COPINH, (consultado el 1 de noviembre de 2019), https://issuu.com/copinh/docs/sanar_es_resistir

fuerte incursión del conflicto armado en el territorio, ejercido por diversos actores³⁸. Aunque la mayoría de las personas que la conforman son mujeres, no se excluye la participación de hombres, pues la centralidad está enfocada en evidenciar los factores de afectación a su población, debido a los proyectos minero-energéticos y la militarización en sus territorios.

Las denuncias sobre la victimización de la comunidad Wayúu pasan por exponer públicamente la desarmonización de sus territorios, como lo hacen las feministas comunitarias,³⁹ aludiendo a una concepción cosmogónica sobre su relación con la naturaleza. Esta estrategia de lucha ubica sus reivindicaciones políticas en un escenario situado en la realidad indígena de su pueblo. La cosmogonía Wayúu, coincide con una concepción *otra*, sobre la relación con la naturaleza, desde una lógica de valoración muy distante a la del capitalismo:

[...] carne a tierra y sangre a agua son entonces los más íntimos significados culturales que se operan y que producen la realidad material de los Wayúu. (...) De hecho, el mismo carbón, como mineral de la tierra, interviene en esta disputa simbólica y material: la población entiende el carbón como un órgano de Mna (Tierra) que representa un equilibrio en el territorio”. Fuerza de Mujeres Wayúu, 2015 (...) Cuando el carbón se extrae, también se extrae un órgano de la tierra y se preguntan, ¿un cuerpo sin órganos cómo puede funcionar?⁴⁰

La propuesta analítica del *Territorio-cuerpo* y el *Territorio-tierra*, permite describir la concepción holística de las comunidades Wayúu y su relación con la naturaleza, pues comprende que cualquier afectación o

³⁸ Pablo Jaramillo. “Reparaciones indígenas y el giro del “giro multicultural”. La Guajira. Revista Colombiana de Antropología, núm. 47, núm. 2 (julio-diciembre 2011), p. 154.

³⁹ Cabnal, “Espacial: Terrotorio”, <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=6uUI-xWdSAk>.

⁴⁰ Catalina Caro. *La urdimbre del agua y del carbón. Tramas de las resistencias en el sur de La Guajira* (Bogotá: Escuela de sustentabilidad y Censat agua viva, 2018), p. 60.

violencia ejercida sobre uno de los dos territorios, inmediatamente implica consecuencias sobre el segundo. Este es un factor constitutivo de la construcción y organización social de la comunidad, así como también lo es el sueño que opera como un eje organizador de la vida en común para la cultura Wayúu. Éste es importante al hablar del territorio y el agua. Gracias a lo onírico se organiza la vida social y ambiental. El sueño revela acontecimientos y mensajes de infortunio y de esperanza, pero también, manejos ambientales del territorio. Señala lugares para visitar, buenas o malas cosechas, animales para sacrificar, pestes por venir, momentos de grandes sequías, etc.⁴¹

La defensa territorial de Fuerza de Mujeres Wayúu se gesta como una defensa étnica que reivindica la identidad de las mujeres indígenas en el marco de la profundización de un modelo extractivo a nivel nacional y regional en Latinoamérica. Las agresiones que traen consigo estas industrias, para las mujeres y para sus territorios implican un doble perjuicio para su cultura, pues “los Wayúu conforman vecindarios o rancherías teniendo como referente su tipo de organización social matrilineal, “un cementerio, una red estrecha de cooperación y el derecho de acceso a una fuente de agua local”.⁴² De tal forma que las violencias dirigidas a las mujeres, así como aquellas que ponen en riesgo el agua de los territorios, afectan directamente la configuración y el tejido social de la comunidad. En consecuencia, las mujeres tienen un lugar particular en la vida Wayúu y en la defensa de sus territorios, ellas encarnan una mayor conexión con la naturaleza, ahora sacralizada, son ellas las que pueden potenciar el *eirruku*, entendido como la carne, la sustancia.⁴³

⁴¹ Caro. *La urdimbre del agua y del carbón...*, p. 59.

⁴² Caro. *La urdimbre del agua y del carbón...*, p. 57.

⁴³ Alessandro Mancuso. “Relaciones de género entre los Wayúu. Estado de la investigación y nuevos campos de análisis”. *Aguita*, núm. 13-14 (diciembre 2005-junio 2006), pp. 39-61.

Entonces, parte de las prácticas de resistencia de la organización, apuntan a atender las necesidades concretas de su población, a través de alternativas sobre la soberanía alimentaria y la gestión del agua, dos de sus problemáticas más significativas, derivadas de la presencia extensivas de multinacionales que extraen carbón. En ese sentido, las industrias extractivas, transversalizadas por una lógica capitalista y occidental de entender la naturaleza, han ofrecido compensaciones económicas a las poblaciones de la Guajira, organizadas en contra del extractivismo. Sin embargo, no han encontrado receptividad de una parte importante de la población, que se mueven bajo otras formas de comprender, de manera mucho más compleja, la permanente relación con la naturaleza. Justamente estos lenguajes de valoración son rescatados por las ecofeministas, pues abren la posibilidad de pensar otros mundos posibles y dan cuenta de experiencias concretas que se gestan desde siglos atrás y tienen mucho que aportar para afrontar la realidad actual.

Eventuales articulaciones entre las principales concepciones sobre el autonomismo y los rasgos ecofeministas del COPINH y Fuerza de Mujeres Wayúu

COPINH

Uno de los objetivos que se ha trazado el COPINH es estar en armonía con todos los bienes de la naturaleza, pues como se ha explicado previamente en este artículo, corresponde a un entender de inmanencia (estar dentro) y no de trascendencia (estar por encima) respecto a los ecosistemas. A la par, subyace la necesidad de activar mecanismos de defensa del conjunto de valores, prácticas y creencias que alimentan la identidad Lenca, amenazada por el posible despojo suscitado por proyectos extractivos. Esos mecanismos están encaminados a lograr la producción alimentaria con soberanía, libre de transgénicos y de la

agroindustria, en “construir una vida libre de todo el sistema de dominación múltiple del capitalismo, del patriarcado y del racismo”⁴⁴. Aunado a lo anterior, las mujeres del pueblo Lenca resaltan la importancia de recuperar su autonomía dentro de las comunidades, pero también frente a proyectos que amenacen exterminar su existencia, entendiendo la autonomía como el poder de decidir, cuando “podemos ser nuestra propia autoridad” y amplían esta noción a la autonomía comunitaria, entendida como “el respetarnos y ser respetadas, desarrollarnos a nuestra manera y mandar en nuestras cosas”⁴⁵. La anterior concepción de la autonomía, que además se entrelaza con las prácticas que despliegan en el ahora, pero también como apuesta de ruptura del *poder-sobre*⁴⁶, expresado como dominación de arriba hacia abajo, se pueden poner en diálogo con la política de la autonomía de Gutiérrez⁴⁷, que adopta dos momentos, primero, como auto centrada y luego como expansiva; y finalmente, también podemos establecer puentes con lo que Escobar⁴⁸ analiza de los procesos autónomos que se configuran con prácticas inéditas de democracia directa, horizontalidad y autodeterminación en el contexto de despojo de la globalización neoliberal.

Fuerza de Mujeres Wayúu

La lucha del grupo Fuerza de Mujeres Wayúu, se enmarca en el proyecto ‘El Cerrejón’ que lleva más de 30 de años extrayendo carbón de su territorio, y que para el 2012, quiere seguir ampliando su radio de explotación, con el desvío del Arroyo Bruno⁴⁹, lo que ocasionaría

⁴⁴ Zúñiga Cáceres. “El pueblo lenca”, <http://www.redeco.com.ar/internacional/centroamerica/21711-el-pueblo-lenca-en-honduras-lucha-contra-49-proyectos-extractivos-en-sus-territorios>

⁴⁵ “Sanar es resistir”, https://issuu.com/copinh/docs/sanar_es_resistir

⁴⁶ Holloway, *Cambiar el mundo*.

⁴⁷ Gutiérrez Aguilar, “Los ritmos del Pachakuti”.

⁴⁸ Escobar. *Autonomía y diseño*.

⁴⁹ Afluente del río Ranchería.

mayores afectaciones a resguardos que se ubican en la ribera y se sustentan de esta fuente hídrica. De acuerdo a lo que mencionamos más arriba, respecto a los aspectos culturales nodales de la comunidad Wayúu, la importancia de los sueños para revelar acontecimientos comunales y ecológicos, el cementerio como espacio que permite el diálogo con las personas muertas, y el acceso a una fuente de agua local, que posibilita la reproducción de la vida comunitaria, podemos establecer conexiones con apuestas autonomistas, pues al resistir por sus valores comunitarios, apelan a seguir su dinámica de autogobierno y decidir sobre el territorio que habitan, para evitar que se siga socavando el tejido ancestral. Por último, otro aspecto que podemos conjugar con uno de los tintes que dan forma en el autonomismo, la distancia por el poder del Estado, aquí se evidencia de manera rotunda, porque la apuesta de Fuerza de Mujeres Wayúu descansa en la consolidación de formas ancestrales que permitan mantener los vínculos comunitarios, que están más allá de una política centrada en el Estado.

Referencias

Cabanas, Andrés. “Lorena Cabnal: El feminismo permite tener una conciencia crítica para transformar la realidad”. *Pueblos*, núm. 44 (septiembre 2010).

Cabnal, Lorena. “Espacial. Territorio, cuerpo, tierra”. Entrevista. 29 de enero de 2017. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?reload=9&v=6uUI-xWdSAk>

Caro, Catalina. *La urdimbre del agua y del carbón. Tramas de las resistencias en el sur de La Guajira*. Bogotá: Escuela de sustentabilidad y Censat agua viva, 2010.

COPINH. “Sanar es resistir. Apuntes de la escuela de mujeres Lencas en resistencia por la salud natural y ancestral. Honduras”. Disponible en: https://issuu.com/copinh/docs/sanar_es_resistir

Curiel, Ochy. “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe” en *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*. Buenos Aires: Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feministas, 2009.

Escobar, Arturo. *Autonomía y diseño: La realización de lo comunal*. Popayán: Universidad del Cauca Sello Editorial, 2016.

Espinosa Miñoso, Gómez Correal, D.; Ochoa Muñoz, K. (Edits.) (2014) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Gargallo, Francesca. *Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafío epistémico*. En: Espinosa Miñoso, Yuderlys; Gómez Correal, Diana; Ochoa Muñoz, Karina (Edits.) (2014) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Gargallo, Francesca. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Bogotá: Desde abajo, 2012.

Gutiérrez Aguilar, Raquel. *Horizontes comunitario-populares Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de sueños, 2017.

Gutiérrez Aguilar, Raquel. “Los ritmos del Pachakuti. Cómo conocemos las luchas de emancipación y su relación con la política de la autonomía”. *Desacatos*, núm. 37 (septiembre-diciembre 2011): 19-32

Guzmán, Adriana. “Feminismo Comunitario-Bolivia. Un feminismo útil para la lucha de los pueblos”. *Revista con la A*. núm. 38 (marzo 2015): 1-3 Disponible en: <https://conlaa.com/feminismo-comunitario-bolivia-feminismo-util-para-la-lucha-de-los-pueblos/>

Herrero, Yayo. “Ecofeminismo, una propuesta para repensar el presente y construir futuro”. Rebelión, 2 de abril de 2010. <https://rebelion.org/ecofeminismo-una-propuesta-para-repensar-el-presente-y-construir-futuro/>

Herrero, Yayo, “Apuntes introductorios sobre el ecofeminismo”. Boletín del Centro de Documentación Hegoa, núm. 43 (2015): 1-15.

Holloway, Jhon. *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires: Herramienta – BUAP, 2002.

Jaramillo, Pablo. “Reparaciones indígenas y el giro del “giro multicultural”. La Guajira. Revista Colombiana de Antropología, vol.47, núm. 2 (julio-diciembre 2011): 151-171.

Mancuso, Alessando. “Relaciones de género entre los Wayúu. Estado de la investigación y nuevos campos de análisis”. Aguaita, núm.13-14 (diciembre2005-junio2006): 39-61.

Mellor, Mary. *Feminismo y ecología*. México: Siglo XXI editores, 2000.

Mies, María y Shiva, Vandana. *Ecofeminismo: teoría, práctica y perspectivas*. Barcelona: Icaria editorial. 1997.

Navarro, Mina Lorena. “Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México”. Bajo el Volcán, vol.13, núm. 21 (2013): 161-169.

Svampa, Maristella. “Feminismos del Sur y ecofeminismo”. Nueva Sociedad, núm. 256 (marzo-abril 2015): 127-131.

Svampa, Maristella. “Conferencia: Ecofeminismos y feminismos populares”. Conferencia. 26 de noviembre de 2018. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=TveVMH3Y4YI>

Shiva, Vandana. “La masculinización de la Tierra madre” en *Ecofeminismo: teoría, práctica y perspectivas* escrito por María Mies y Vandana Shiva. Barcelona: Icaria editorial, 1997.

Thwaites Rey, Mabel. *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*. Buenos Aires: Prometeo libros, 2004.

El imparcial. Oaxaca, 2020. <https://imparcialoaxaca.mx/arte-y-cultura/367609/gladys-tzul-tzul-las-indigenas-no-queremos-ser-llamadas-feministas/>

Zibechi, Raúl. *Genealogía de la revuelta. Argentina, la sociedad en movimiento*. La Plata: Letra Libre, 2003.