

VERÓNICA VÁZQUEZ GARCÍA  
MARGARITA VELÁZQUEZ GUTIÉRREZ  
(compiladoras)

COLEGIO DE POSTGRADUADOS

MIRADAS AL FUTURO  
Hacia la construcción de sociedades sustentables  
con equidad de género

Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias  
Programa Universitario de Estudios de Género  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Área de Género: Mujer Rural  
COLEGIO DE POSTGRADUADOS

CENTRO INTERNACIONAL DE INVESTIGACIONES PARA EL DESARROLLO  
México, 2004

574  
M671m  
ej. 3

El desarrollo y la publicación de esta antología fueron posibles gracias a un financiamiento del Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo (IDRC), Canadá.

<b>BIBLIOTECA - FLACSO - EC</b>
Fecha: noviembre 2005
Categoría:
Proveedor:
Colección:
TEMA: ECOCIENCIA

8401
12679
BIBLIOTECA - FLACSO

*Traducción:* Irene Artigas Albarelli, Julia Constantino Reyes  
*Cuidado de la edición:* Mauro Chávez, Raúl Gutiérrez, Verónica Vázquez  
*Tipografía y formación:* Federico Mozo  
*Diseño de portada:* Teresa Guzmán

Primera edición: 2004

DR © 2004 Universidad Nacional Autónoma de México

Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias  
Av. Universidad s/n. 2o. Circuito, Chamulpa,  
62210, Cuernavaca, Mor.

Programa Universitario de Estudios de Género  
Torre II de Humanidades, 7o. piso, Circuito Interior  
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.

Colegio de Postgraduados  
Área de Género: Mujer Rural  
Carretera Federal México-Texcoco, km 36.5  
Montecillo, 56230, Estado de México

Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo  
250 Albert Street/Rue Albert, PO Box/BP 8500,  
Ottawa, Canadá K1G 3H9.

ISBN: 970-32-1755-9

Impreso y hecho en México

## ÍNDICE

Introducción .....	11
<i>Verónica Vázquez García y Margarita Velázquez Gutiérrez</i>	
GÉNERO, AMBIENTE Y SUSTENTABILIDAD: LA HISTORIA	
Mujeres, medio ambiente y desarrollo sustentable. Surgimiento del tema y diversas aproximaciones .....	23
<i>Rosi Braidotti</i>	
EL ECOFEMINISMO. EXPONENTES Y POSTURAS CRÍTICAS	
Feminismo ecologista.....	63
<i>Karen J. Warren</i>	
Del porqué escribimos este libro juntas.....	71
<i>Maria Mies y Vandana Shiva</i>	
La necesidad de una nueva visión: la perspectiva de la subsistencia.....	95
<i>Maria Mies</i>	
La mujer en el bosque .....	127
<i>Vandana Shiva</i>	
¿Haciendo lo natural? Mujer y medio ambiente en el desarrollo .....	169
<i>Cecile Jackson</i>	
<i>Ecofeminism</i> de Mies y Shiva: ¿Un nuevo testamento?.....	209
<i>Maxine Molineux y Deborah Lynn Steinberg</i>	
EL AMBIENTALISMO FEMINISTA	
El debate sobre género y medio ambiente: lecciones de la India.....	239
<i>Bina Agarwal</i>	

## ÍNDICE

### MICROECONOMÍA POLÍTICA DEL USO DE RECURSOS CON PERSPECTIVA DE GÉNERO

Las relaciones de género y el cambio ambiental .....	289
<i>Melissa Leach, Susan Joekes y Cathy Green</i>	
Género y subsistencia en el norte de Pakistán .....	307
<i>Susan Joekes</i>	
Género, tierra y trabajo en la Provincia Central, Kenia .....	327
<i>Fiona Mackenzie</i>	

### LA ECOLOGÍA POLÍTICA FEMINISTA

Género y ambiente: una perspectiva de la ecología política feminista.....	343
<i>Dianne Rocheleau, Barbara Thomas-Slayter y Esther Wangari</i>	
Mujeres, hombres y madera en Zambrana-Chacuey, República Dominicana.....	373
<i>Dianne Rocheleau, Laurie Ross y Julio Morrobel</i>	
El conocimiento con perspectiva de género: derechos y espacio de dos comunidades de Zimbawe. Reflexiones sobre métodos y resultados.....	405
<i>Louise Fortmann</i>	

### MANEJO DE ECOSISTEMAS Y RECURSOS CON ÉNFASIS EN GÉNERO

Marco conceptual para el análisis de género y conservación con base comunitaria .....	423
<i>Marianne Schmink</i>	
Género, conservación y participación comunitaria: el caso del parque nacional Jaú, Brasil .....	443
<i>Regina Oliveira y Elza Suely Anderson</i>	
Comunidades locales y ecosistemas naturales: La perspectiva de género en la conservación de Tambopata, Perú .....	465
<i>Avecita Chicchón y Rosario Lanao</i>	

## ÍNDICE

### DE LA INVESTIGACIÓN A LA ACCIÓN. LA POLÍTICA AMBIENTAL CON PERSPECTIVA DE GÉNERO

La integración del género en la investigación y las políticas ambientales <i>Susan Joekes, Cathy Green y Melissa Leach</i>	489
Participación e inequidades de género. Una reflexión para las iniciativas orientadas a la sustentabilidad en México ..... <i>Ana Silvia Ortiz Gómez</i>	565

## LA MUJER EN EL BOSQUE

VANDANA SHIVA

### ARANYANI: EL BOSQUE COMO PRINCIPIO FEMENINO

Los bosques siempre han sido el centro de la civilización india. *Aranyani*, la diosa de los bosques, ha sido adorada como fuente primordial de vida y fertilidad, y el bosque como comunidad es considerado modelo de evolución para la sociedad y la civilización. La diversidad, la armonía y la capacidad de los bosques de sustentarse por sí mismos son principios organizativos que han servido de guía a la civilización india; *aranya samskriti* (cuya traducción aproximada sería “cultura del bosque”) no fue un estado primitivo, sino una opción consciente. Según Rabindranath Tagore, la peculiaridad de la cultura india consiste en haber definido la vida que se desarrolla en los bosques como forma suprema en la evolución cultural. En su obra *Tapovan*, escribe:

La civilización occidental contemporánea está edificada sobre la base del ladrillo y madera. Está enraizada en la ciudad. En cambio, la civilización india toma como fuente de regeneración material e intelectual al bosque, no a la ciudad. Las mejores ideas de la India provienen de hombres que han estado en comunión con los árboles, los ríos y los lagos, alejados de la multitud. La paz de los bosques ha contribuido a la evolución intelectual del hombre. La cultura de los bosques ha dado pábulo a la cultura de la sociedad india. Esta cultura nacida de los bosques ha recibido la influencia de los diversos procesos de renovación de la vida que están siempre funcionando en el bosque, que cambia de aspecto, sonido y aroma de una especie a otra, de una estación a otra. De este modo, el principio unificador de la vida en

la diversidad, del pluralismo democrático, se convirtió en la máxima de la civilización india.

Los pensadores indios no estaban encerrados entre ladrillos, madera y hierro, sino rodeados por la vida del bosque y unidos por ella. Para ellos, el bosque fue refugio y fuente de alimentos. La íntima relación entre la vida humana y la naturaleza se transformó en fuente de conocimiento. En este sistema de conocimiento, la naturaleza no estaba muerta e inerte. La experiencia de vivir en el bosque permitía apreciar adecuadamente que la naturaleza viviente era la fuente de luz y de aire, de alimento y de agua.<sup>1</sup>

Se veneraba la naturaleza como fuente sagrada de vida, y la evolución humana se medía en función de la capacidad del hombre para combinarse intelectual, emocional y espiritualmente con los ritmos y formas de ésta. Fue así que los bosques generaron una civilización ecológica en el sentido más fundamental de armonía con la naturaleza. Ese conocimiento nacido de la participación en la vida de los bosques constituyó la sustancia, no sólo de los *Aranyakas* o textos del bosque, sino también de las creencias cotidianas de las sociedades campesinas y tribales. El bosque como expresión más acabada de la fertilidad y productividad de la tierra se simboliza también en otra forma de Madre Tierra,<sup>2</sup> como *Vana Durga*, o sea, diosa de los árboles. En Bengala se asocia a esta diosa con el árbol *sheora* (*Trophis aspera*), con el *sal* (*Shorea robusta*) y con el *asvathha* (*Ficus religiosa*). En Comilla esta diosa recibe el nombre de Bamani, y en Assam es Rupeswari. En especial las culturas populares y tribales rinden culto a los árboles y bosques como *Vana Devatas*, es decir, deidades de los bosques.

El árbol sagrado representa la imagen del cosmos, símbolo de eterna fuente de fertilidad cósmica. La Madre Tierra como madre suprema dice:

Oh dioses, alimentaré al mundo entero con vegetales, sustento de la vida, que crecerán de mi cuerpo, en un tiempo de abundantes lluvias. Seré famosa entonces sobre la tierra como Shakhambari (diosa que alimenta las hierbas), y en ese mismo tiempo, mataré a la gran *asura* llamada Durgama (personificación de la sequía).

*Devimahatmya*<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Rabindranath Tagore, *Tapovan* (Hindi), Tikamgarh, Gandhi Bhavan, s. f., pp. 1-2.

<sup>2</sup> W. C. Beane, *Myth, Cult and Symbols in Sakta Hinduism*, Leiden. E. J. Brill, 1977, p. 119, dice: "Aceptamos que la dravidiana diosa Kali ya era una divinidad y una personificación de los 'fenómenos forestales', y cita a Tucci diciendo que Durga es una madre diosa con origen en las Vindhayas como 'fuerza vivificadora de los bosques'".

<sup>3</sup> Citado en Beane, *op. cit.*, p. 57.

Las selvas y bosques sagrados fueron creados y mantenidos en toda la India como respuesta cultural para protegerse a sí mismos. Dice Pant acerca del Himalaya:

Existía un sistema natural de preservación: casi todas las cumbres de montañas están dedicadas a alguna deidad local y los árboles del lugar y de los alrededores son tratados con mucho respeto, de modo que nadie se atreve a tocarlos. También existe entre la gente la convicción de que cualquier persona que corte un árbol debe plantar otro en su lugar.<sup>4</sup>

Todas las religiones y culturas del Asia Meridional están enraizadas en los bosques, y no por miedo e ignorancia sino con una concepción ecológica. Dice Myers: “En contraste con las creencias populares de las regiones templadas, que suelen considerar a los bosques lugares oscuros y peligrosos, la percepción tradicional que se tiene de éstos en los trópicos húmedos es que transmiten un sentido de íntima armonía, donde personas y bosques comparten un hábitat común, fuente primordial de concordancia entre el hombre y la naturaleza”.<sup>5</sup>

Para las tribus de la región central de la India, el bosque es el contexto y condición de la supervivencia. El *mohwa* (*Bassia latifolia*) es un árbol especial para los pueblos tribales de Chattisgarh, de Santhal Parganas, Bastar y Sarpur. Es un árbol grande de hojas caducas, de tronco corto y ramaje extendido con corona grande y redondeada, uno de los más importantes de la India. Las mujeres recogen las carnosas corolas de sus flores, que se comen crudas, cocidas o secas, molidas y mezcladas con harina para hacer tortas, o se destilan para hacer una bebida alcohólica. Los integrantes de las tribus utilizan el espeso aceite blanco que se extrae de sus semillas para cocinar y quemar, y lo venden para la elaboración de margarina, jabón y glicerina. El árbol jamás se corta debido al enorme valor de sus flores y frutos. Aun cuando los bosques se talan para utilizar la tierra para cultivo, los árboles *mohwa* se preservan cuidadosamente, y se ven dispersos en las tierras de labranza mucho tiempo después de la tala. El árbol comienza a dar flores y frutos a los diez años y produce unos 40 kilogramos anuales de flores. En 1897 y 1900, años de mucha hambre en la región central de la India, el profuso florecimiento del *mohwa* fue para los pueblos tribales un seguro contra el hambre. No es sorprendente entonces que para los habitantes de los bosques de esa región el *mohwa* sea el árbol de la vida.

<sup>4</sup> G. B. Pant, *The Forest Problem in Kumaon* (reimpresión), Nainital, Gyanodaya Prakashan, 1922, p. 75.

<sup>5</sup> Norman Myers, *The Primary Source*, Nueva York, W. W. Norton, 1984, p. 13.



Es tradicional en el pueblo de la India el reconocimiento de que la supervivencia humana depende de la existencia de los bosques. De este modo surgió un conocimiento sistemático de los ecosistemas de las plantas y de los bosques, y se formularon principios informarles sobre la gestión de los bosques. Se suele decir que la silvicultura “científica” y la gestión científica de los recursos forestales de la India comenzaron con los ingleses. Esa afirmación sólo se puede justificar históricamente si se acepta que la moderna ciencia patriarcal de Occidente es la única ciencia válida. En las antiguas tradiciones indias el conocimiento científico del reino vegetal se hace patente en términos como *vriksayurveda*, que significa ciencia del tratamiento de las enfermedades de las plantas, y *vanaspati vidya*, o ciencia de las plantas, mientras que muchos textos antiguos se denominaban *Aranyakas*: textos de los bosques. Nacida en los bosques, la silvicultura indígena no se limitaba a concebir a los árboles tan sólo como madera; los apreciaba desde una perspectiva multifuncional, apuntando a la diversidad de formas y funciones. Por ejemplo, el célebre diccionario *Namalinganusasana*, conocido corrientemente como *Amarakosa*, contiene una serie de palabras para nombrar al árbol, cada una de las cuales lo describe desde un punto de vista diferente (véase el cuadro 1).<sup>6</sup> Esto contrasta con la tradición occidental en materia de administración forestal, que ve al árbol en primer lugar en función de su biomasa leñosa.

Cuadro 1

Nombre de sánscrito	Descripción funcional
<i>Vraksha</i>	el que se tala
<i>Mahiruha</i>	el que crece en la tierra
<i>Sakhi</i>	el que tiene ramas
<i>Padapa</i>	el que absorbe agua por sus raíces
<i>Taru</i>	aquel bajo el cual la gente toma el fresco
<i>Agama</i>	el que no se puede trasplantar
<i>Palasi</i>	el que tiene hojas

La propia vegetación estaba dividida en diversas categorías. *Caraka*,<sup>7</sup> por ejemplo, clasificaba a árboles y plantas en cuatro tipos

- a) *Vanaspati*: los que sólo dan frutos
- b) *Vanaspatya*: los que dan frutos y flores

<sup>6</sup> S. C. Banerjee, *Flora and Fauna in Sanskrit Literature*, Calcuta, Naya Prakash, 1980.

<sup>7</sup> Citado por Banerjee, *op. cit.*, p. 16.

- c) *Osadhi*: los que mueren al madurar sus frutos
- d) *Virudhi*: arbustos

También se establecían distinciones entre los bosques naturales y los artificiales, lo que hace pensar que la forestación y la regeneración realizada a través de la plantación de árboles siempre fue considerada importante para renovar la riqueza forestal de la región. Esta tradición de considerar a árboles y plantas como seres vivos la han perpetuado hasta nuestros días eminentes hombres de ciencia indios como J. C. Bose, quien realizó detallados experimentos para demostrar:

...que la pretensión del hombre y de los animales de una indiscutida superioridad sobre sus hasta ahora “hermanos vegetativos” no resiste la prueba de una observación minuciosa. Estos experimentos nos acercan a las plantas mucho más que lo esperado. Comprobamos que no son una simple masa de crecimiento vegetativo, sino que cada una de sus fibras está llena de sensibilidad. Estamos en condiciones de registrar los latidos de la vida palpitante que hay en ellas, y verificar que esas pulsaciones dependen de las condiciones de vida de la planta, y cesan con la muerte del organismo. En este sentido y en muchos otros, las reacciones vivas de las plantas y las de los hombres son semejantes.<sup>8</sup>

La obra etnobotánica de las distintas tribus de la India también pone al descubierto el conocimiento profundo y sistemático que éstas poseen de los bosques en que habitan. La diversidad de alimentos de origen forestal utilizados en la India parte de ese conocimiento. En la India Meridional, un estudio realizado entre los soligas de las colinas Belirangan, en Karnataka, demuestra que dichos nativos disponen de 27 variedades de especies foliadas para consumir como verdura en las diferentes épocas del año, y también de una gran variedad de tubérculos, hojas, frutas y raíces con propiedades medicinales. Un joven analfabeto de la tribu irula, de un pueblo cercano a Kotagiri, identificó 37 plantas diferentes, y expresó los nombres en irula, así como sus aplicaciones.

En Madhya Pradesh, si bien el arroz (*Oryza sativa*) y los mijos de grano pequeño (*Panicum miliaceum*, *Eleusine coracana* y *Paspalum scrohiculatum*) son los elementos básicos de la alimentación de los pueblos tribales, casi todos complementan su nutrición con semillas, granos, raíces, rizomas, hojas y

<sup>8</sup> Citado en M. S. Randhawa, *A History of Agriculture in India*, Nueva Delhi, Indian Council for Agricultural Research, 1980, p. 97.

frutas de numerosas plantas silvestres que abundan en los bosques. Grigson señalaba que el hambre nunca ha sido un problema en Bastar, ya que las tribus siempre han podido obtener la mitad de sus alimentos de los innumerables productos comestibles de los bosques.<sup>9</sup>

Tiwari preparó una lista detallada de especies de plantas silvestres que comen los pueblos tribales de Madhya Pradesh. Enumera allí 165 árboles, arbustos y plantas trepadoras. La primera categoría que menciona contiene una lista de 31 plantas cuyas semillas se comen luego de tostadas. Hay 19 plantas cuyas raíces y tubérculos se ingieren luego de un proceso de cocción; con 17 de ellas se hacen jugos para tomar frescos o fermentados; 25, cuyas hojas se comen como verduras, y de 10 se comen los pétalos cocidos. Hay 63 plantas cuyos frutos se comen crudos, preparados, tostados o en escabeche. Hay cinco especies de *Ficus* que brindan higos a los habitantes de las zonas boscosas. Los frutos del arbusto espinoso *Pithecellobium dulce* (*Inga dulcis*) son los predilectos de los habitantes de la región. Por su parte, los sépalos de *mohwa* se comen con gran avidez y se fermentan para elaborar licores. Las moreras (*Morus alba*) dan sus frutos tanto a los hombres como a los pájaros. Asimismo, del *ber* (*Zizyphus mauritiana* y *Zizyphus oenoplia*) nacen frutas deliciosas que los habitantes de las selvas han comido desde la era mesolítica.

En las regiones donde la forma de organización no es tribal, los bosques suministran alimento y otros medios de subsistencia porque aportan importantes insumos para la agricultura, preservan los recursos geológicos e híbridos y generan forraje y fertilizantes orgánicos. Las prácticas silvícolas indígenas sacan, en forma sustentable y renovable, el máximo provecho de toda la diversidad de las formas y funciones que poseen los bosques y los árboles. Este conocimiento colectivo de la silvicultura se transmite de generación en generación a través de la participación en los procesos de renovación forestal y de la obtención del sustento del ecosistema forestal. Tanto en las economías cuya base es el bosque como en las economías agrícolas la mujer es la principal encargada de usar y administrar lo que éstas dan. En el Himalaya, región cuya economía agrícola sigue utilizando predominantemente el forraje que se saca de los árboles, las mujeres ancianas instruyen a los y las jóvenes en el arte de podar (desmochar) y recoger los productos del bosque. También en otras regiones, los ciclos y las prácticas de la poda evolucionaron para lograr la máxima producción de pienso. Como la cosecha de alimentos y la recolección de forraje ha sido fundamentalmente una

<sup>9</sup> Citado en Randhawa, *op. cit.*, p. 99.

<sup>10</sup> *Idem.*

tarea de la mujer, ésta ha desempeñado una función preponderante en la administración y renovación de la diversidad forestal. Su tarea era complementaria a la de los hombres. No se excluía a la mujer del dominio público y común de los bosques, de la fundamental importancia para sustentar la vida en el dominio “privado”: la casa y la comunidad.

La administración indígena de los bosques, un ámbito tan femenino en lo que respecta a la producción del sustento, estaba pues muy evolucionada cuando llegaron los británicos. Como el interés de Gran Bretaña en los bosques se limitaba a la obtención de madera con fines comerciales, estaba de más la pericia indígena, y fue sustituida por un enfoque unidimensional y masculinista de la silvicultura.

#### EL COLONIALISMO Y LA EVOLUCIÓN DE LA SILVICULTURA MASCULINISTA

Cuando los británicos colonizaron la India se dedicaron en primer lugar a los bosques. Desconocieron su riqueza y despreciaron los enormes conocimientos de la gente del lugar para administrar de manera sostenible los bosques, desplazaron los derechos, las necesidades y los conocimientos de los lugareños y convirtieron esta fuente fundamental de vida en una simple mina de madera. La economía de subsistencia de las mujeres, basada en los bosques, fue reemplazada por la economía comercial del colonialismo inglés. Se extrajo la teca de Malabar para la Armada Real, y se explotó el *sal* de la India Central y las coníferas del Himalaya para las vías férreas. Si bien generalmente se responsabiliza a la población local por la deforestación, es la demanda comercial la que provoca frecuentemente una destrucción forestal en gran escala. En la región del Himalaya es evidente que fueron las necesidades imperiales y no los pobladores locales los que ocasionaron una rápida denudación forestal. Según Atkinson en el *Himalayan Gazetteer*.

... en todos lados se denudó a los bosques de árboles buenos. La destrucción de árboles de todas las especies parece haber sido constante y haber alcanzado el punto culminante entre 1855 y 1861, época en que la demanda de las autoridades del ferrocarril indujo a muchos especuladores a suscribir contratos para la instalación de durmientes, y se autorizaba a esas personas, sin ningún tipo de control, a talar viejos árboles en proporciones que excedían las posibilidades de exportación, de modo que durante los primeros años de explotación forestal, el departamento se ocupaba principalmente de talar y traer a depósito la madera abandonada por los contratistas.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> E. T. Atkinson, *Himalayan Gazetteer*, vol. III, Allahabad, Government Press, 1992, p. 852.

Cuando los ingleses comenzaron a explotar los recursos madereros de la India con fines militares, lo hicieron con rapacidad e ignorancia, porque el “gran continente parecía poseer inagotables extensiones de espesa vegetación, pero sin necesidad aparente de realizar una exhaustiva exploración, aun si hubiese sido posible. En los primeros años de ocupación, la botánica de los bosques, las especies de árboles que contenían y sus respectivos valores eran como un libro sin abrir”.<sup>12</sup>

Para el gobierno colonial y para sus representantes, la trascendente función de los bosques en la naturaleza y la gran influencia que ejercen en el bienestar físico de un país pasaban totalmente inadvertidas. En virtud de la enorme riqueza forestal existente, durante varios años el gobierno obtuvo sin dificultad todo lo que necesitaba, mientras que también hacía frente a las necesidades locales. Los primeros administradores parecían creer que ese estado de cosas duraría para siempre. En muchas localidades se consideraba que los bosques eran un obstáculo para la agricultura, que estaba gravada, y por consiguiente eran considerados como un factor que limitaba la prosperidad de la potencia colonial. El criterio era extender la agricultura, y la consigna talar los bosques con miras a ese objetivo. Así, las selvas vírgenes del Valle Doon fueron taladas con el fin de otorgar tierra a los colonos británicos, exclusivamente.

La demanda militar de la teca indica llevó a que de inmediato se proclamara que el derecho real sobre los árboles de teca que reclamaba el anterior gobierno del sur del continente, recaía en la Compañía de las Indias Orientales. Tan sólo en el año 1799, 10 000 árboles de teca fueron trasladados por el río Beypur, en Malabar. En respuesta a las severas presiones del gobierno metropolitano para asegurar el mantenimiento del futuro poderío de la Armada Real, se tomó la decisión de designar un funcionario para la supervisión de la tarea forestal: su tarea era preservar y mejorar la producción de teca y de otras maderas aptas para la construcción naval. El 10 de noviembre de 1806 nombraron primer protector de los bosques de la India al capitán Watson de la policía. La proclamación de abril de 1807 le confería enormes poderes. Pronto estableció un monopolio maderero en Malabar y Travancore y suministró al gobierno —al igual que sus sucesores inmediatos— grandes cantidades de madera a bajo precio. Pero los métodos utilizados para ello eran intolerables y fueron dando lugar a un creciente descontento entre campesinos locales y propietarios. La disconformidad creció de tal forma que el cargo de protector fue abolido en 1823.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> E. P. Stebbing, *The Forests of India* (reimpresión), Nueva Delhi, A. J. Reprints Agency, 1982, p. 61.

<sup>13</sup> E. P. Stebbing, *op. cit.*, p. 65.

De este modo se introdujo la silvicultura colonial, no porque implicara un conocimiento en la materia o una administración científica superiores, sino para satisfacer las necesidades del poder militar dominantes. No fue sino en 1865, después de medio siglo de arbitraria destrucción forestal por parte de los intereses comerciales británicos, cuando se hizo un intento de controlar la explotación: la primera Ley Forestal India (VII de 1865) —aprobada por el Supremo Consejo Legislativo— permitía que los bosques y otros terrenos agrestes (*benap*, o sea, tierras no medidas) fueran declarados por el gobierno reservas forestales.

La introducción de esta legislación marca el comienzo de lo que se denominó “administración científica” de los bosques, equivalente en esencia a formalizar el deterioro tanto de los bosques como de los derechos de los habitantes locales a los productos forestales. La silvicultura comercial, que los estrechos intereses representados por el patriarcado occidental comparan con la “silvicultura científica”, es reduccionista en contenido intelectual y en repercusión ecológica, y genera pobreza socioeconómica para aquellos cuyo sustento y productividad dependen del bosque. El reduccionismo ha sido la característica de esta silvicultura porque la separa de la administración de los recursos hídricos, de la agricultura y de la ganadería. Dentro del ecosistema forestal ha reducido la diversidad de vida al producto muerto, madera y madera, y sólo la más valiosa desde el punto de vista comercial. Cuando lo que importa es el interés comercial, el principal objetivo es obtener el máximo valor de cambio en el mercado extrayendo especies comercialmente valiosas: por consiguiente, los ecosistemas forestales se reducen a la madera de esas especies. Al desconocer la compleja relación que existe en la comunidad forestal entre la vida de las plantas y otros recursos como el suelo y el agua, este modelo de utilización de recursos genera inestabilidad en el ecosistema y conduce a un uso contraproducente de la naturaleza como recurso viviente y autorreproductor. La destrucción del ecosistema forestal y de las múltiples funciones de los recursos forestales afectan en cambio los intereses económicos de ciertos grupos de la sociedad —en particular mujeres e integrantes de tribus— que dependen de las diversas funciones de esos recursos para su subsistencia. Estas funciones son: estabilización del suelo y del agua y provisión de alimento, forraje, combustible, abonos, etc. La ciencia de la silvicultura femenina alternativa, sometida por la ciencia masculinista, no concibe a los bosques como meras existencias de madera, aisladas del resto del ecosistema, ni reduce su valor económico al valor comercial de ese producto. Por lo que respecta a la naturaleza y al trabajo de las mujeres, la “productividad”, el “rendimiento” y el “valor económico” se definen como satisfacción de las necesidades básicas a través de un ecosistema integrado y administrado

con miras a una múltiple utilización. El significado de estos términos y la manera de medir sus resultados son, pues, totalmente diferentes a los de la silvicultura masculinista y reduccionista. Al pasar de una silvicultura ecológica a una silvicultura reduccionista, cambian todos los términos científicos, que dejan de depender del ecosistema. Así, mientras que para las mujeres, los pueblos tribales y otras comunidades que viven en los bosques un ecosistema complejo resulta productivo en términos de agua, hierbas, tubérculos, forraje, fertilizantes, combustibles, fibras y como reserva genética, para el silvicultor estos componentes son desechos inútiles, improductivos y prescindibles. Dos perspectivas económicas diferentes llevan a dos nociones distintas de “productividad” y “valor”. Por lo que respecta a la productividad de la mujer, tanto tomada en general como referida a la subsistencia, las selvas tropicales naturales son ecosistemas altamente productivos. Al examinar las selvas de los trópicos húmedos desde un punto de vista ecológico, Golley señala: “Las selvas tropicales se caracterizan generalmente por una gran biomasa. Hay en especial grandes cantidades de madera que alcanzan las 300 toneladas como promedio por hectárea, comparadas con las 150 toneladas por hectárea que caracterizan a los bosques de regiones templadas”.<sup>14</sup> Sin embargo, la silvicultura comercial reduccionista subordina la productividad general a la utilización industrial y reduce esa abundante biomasa a las especies que pueden explotarse comercialmente con ganancias: predomina la biomasa industrial y comercial; todo el resto es considerado desperdicio. Bethel, un especialista internacional en silvicultura, decía acerca de la nutrida biomasa típica de los bosques y selvas de los trópicos húmedos:

Hay que decir que, desde el punto de vista del suministro de materiales industriales, carece de importancia relativa. Lo importante es saber cuánta de esta biomasa está formada por árboles y partes de árboles de especies selectas que generen ganancias al ser explotadas comercialmente... Los niveles actuales de utilización indican que la mayoría de los árboles de las selvas y los bosques húmedos tropicales —desde el punto de vista de los materiales industriales— no son sino maleza.<sup>15</sup>

“El punto de vista de los materiales industriales” es el de la silvicultura capitalista, patriarcal y reduccionista, que establece una dicotomía en la diversidad viviente y la democracia de los bosques: por un lado la madera muerta de

<sup>14</sup> F. B. Golley, “Productivity and Mineral Cycling in Tropical Forests’ Productivity of World Ecosystems”, Washington, National Academy of Sciences, 1975, pp. 106-15.

<sup>15</sup> James A. Bethel, “Sometimes the Word is ‘Weed’”, in *Forest Management*, junio, 1984, pp. 17-22.

utilidad comercial, a la cual valoriza, y por el otro la materia ecológicamente valiosa, a la que cataloga de desperdicio. No obstante, estos desechos son la riqueza de la biomasa que mantiene los ciclos de agua y nutrientes de la naturaleza y satisface las necesidades de alimento, combustible, forraje, fertilizante, fibras y medicamentos de las comunidades agrícolas.

En materia de silvicultura y agricultura, la protección y conservación de la vida de la naturaleza son tareas femeninas; con este trabajo las mujeres sustentan la vida humana asegurando el suministro de alimento y agua. Por ese motivo, las campesinas son las que sienten más intensa y concretamente la destrucción de la integridad de los ecosistemas forestales. Para ellas la silvicultura va unida a la producción de alimentos; es imprescindible para disponer de agua potable y para riego en forma permanente, y para fertilizar directamente las tierras de cultivo con abono en verde o con estiércol. El trabajo agrícola de las mujeres en regiones como el Himalaya se desarrolla en los bosques y con ellos, pero tanto la silvicultura como la agricultura oficial no los tienen en cuenta. En lo que atañe a la silvicultura, sólo figuran en las estadísticas los datos relativos a la tala de árboles y la explotación maderera industrial; cortar árboles se convierte entonces en fuente de *roti* o alimento para los hombres que realizan la tala industrial; para las mujeres, sin embargo, los bosques son alimento en vida, no después de muertos. Los bosques vivos son los que permiten el funcionamiento de sistemas sostenibles de producción de alimentos en forma de nutrientes y agua, y el trabajo femenino en los bosques facilita ese proceso. Cuando las mujeres podan los árboles, aumentan la productividad de los bosques de roble que están en condiciones de estabilidad y que son de propiedad y control comunitario. Mientras que las hojas del árbol sin podar son demasiado duras para el ganado, la poda las deja más tiernas y comestibles, especialmente a comienzos de primavera. Mantener la diversidad de los recursos vivos es de suma importancia para el uso femenino de los bosques: así, las hojas de roble junto con una mezcla de hierba seca y subproductos agrícolas son el alimento del ganado desde finales de otoño hasta la primavera. La hierba es el forraje principal durante la época del monzón; y en octubre y noviembre el pienso utilizado son los desechos agrícolas, como tallos de arroz, *mandua* y *jangora*. La poda nunca ha sido considerada una estrategia de administración forestal para aprovechar lo que da el árbol y a la vez conservarlo con vida. Sin embargo, como lo demuestran Bandyopadhyay y Moench,<sup>16</sup> la

<sup>16</sup> J. Bandyopadhyay y M. Moench, "Local Needs and Forest Resource Management in the Himalaya", en Bandyopadhyay *et al.*, *India's Environment: Crisis and Responses*, Dehradun, Natraj Publishers, 1985, p. 56.



poda en condiciones adecuadas puede *aumentar* efectivamente la densidad forestal y la productividad de los bosques, en materia de forraje. Hay grupos de mujeres, jóvenes y ancianas, que van juntas a podar para obtener forraje, y adquieren pericia mediante la participación y la experiencia. Estas escuelas informales de silvicultura femenina son pequeñas y descentralizadas, en ellas se crea y transmite el conocimiento acerca de las formas de mantener la vida de los recursos vivientes. En cambio, las otras escuelas de silvicultura más conocidas son centralizadas y alienadas: se especializan en la silvicultura de la destrucción, en cómo transformar un recurso viviente en materia prima, y posteriormente en dinero.

Se ha ido desposeyendo a la población local de sus derechos, recursos y conocimientos pero no sin encontrar oposición. Durante más de dos siglos se han emprendido luchas para resistir la colonización de los bosques del pueblo indio. El acceso y los derechos del pueblo a los bosques fueron violentamente usurpados por primera vez con la introducción de la Leyes Forestales de 1878 y 1927. En los años siguientes se vivió la propagación de los *satyagrahas* de los bosques en toda la India, en protesta contra la reserva de bosques para la exclusiva explotación comercial británica, y la consiguiente transformación de un recurso colectivo en materia prima. Los aldeanos llevaban a cabo la ceremonia de extraer productos forestales de los bosques reservados como forma de afirmar su derecho a satisfacer las necesidades básicas. Los *satyagrahas* tenían especial éxito en las regiones donde la forma de vida de la población local estaba unida íntimamente a los bosques, como es el caso de la región de los montes Himalaya, los Ghats Occidentales y las colinas de la India Central. Estas formas de protesta no violenta eran sistemáticamente reprimidas con violencia por los ingleses. En la India Central, los indígenas tribales gond murieron víctimas de la represión armada por participar en estas protestas; en 1930 hubo decenas de muertos y cientos de heridos entre los habitantes del pueblo Tilari, en Tehri Garhwal, en una manifestación de protesta contra las Leyes Forestales del gobierno local. Luego de perder muchas vidas, los *satyagrahis* lograron recuperar algunos derechos tradicionales de las comunidades sobre diversos productos forestales.<sup>17</sup> Las normas forestales de la India poscolonial mantuvieron la tendencia a la comercialización y al reduccionismo, por lo cual no ha cesado la resistencia del pueblo ante el desconocimiento de sus necesidades básicas, que se efectúa mediante la alienación de derechos y el deterioro del medio ambiente.

En las regiones montañosas del Himalaya, las mujeres de Garhwal comenzaron a proteger sus bosques de la explotación comercial, y lo hicieron incluso

<sup>17</sup> J. Bandyopadhyay y V. Shiva, "Chipko: Politics of Ecology", en *Seminar*, núm. 330, 1987.

a costa de sus vidas: emprendieron el famoso movimiento Chipko, que tiene como misión proteger la vida de los árboles. Iniciado en los primeros años del decenio de los 70 en la región de Garhwal en Uttar Pradesh, la metodología y filosofía de Chipko se propagó hacia el norte, a Himachal Pradesh, hacia el sur a Karnataka, a Rajasthan en el oeste y hacia Orissa en el este, así como a la altiplanicie de la India Central.

#### LAS MUJERES DE CHIPKO

El inicio de la actividad de las mujeres en defensa del medio ambiente en la India fue muy anterior al Decenio de la Mujer, proclamado por las Naciones Unidas, y a la Conferencia de Estocolmo por el Medio Ambiente celebrada en 1972. Hace trescientos años, dirigidos por una mujer llamada Amrita Devi, más de trescientos integrantes de la comunidad de Bishnoi en Rajasthan, sacrificaron sus vidas para salvar los árboles sagrados *khejri* abrazándose a ellos. Con ese hecho comienza la historia identificable de Chipko.<sup>18</sup>

El nuevo movimiento Chipko es conocido como un movimiento de mujeres, pero tan sólo algunos hombres militantes de Chipko se han convertido en figuras visibles. No se ha prestado atención al aporte de las mujeres, que se mantiene invisible, pese a que la historia de Chipko es una historia de ideas y acciones de mujeres de excepcional coraje. Los movimientos por el medio ambiente como Chipko se han convertido en hitos históricos porque son estimulados por las ideas ecológicas y el vigor político y moral de las mujeres. Me extenderé en consideraciones sobre algunas de estas mujeres excepcionales porque mi relación con ellas ha sido fuente de inspiración, y porque siento que es injusto que ellas, que son los verdaderos pilares del movimiento, continúen siendo ignoradas. Es necesario que la experiencia de estas poderosas mujeres sea compartida para que recordemos que no estamos solos, y que no estamos dando los primeros pasos: otras personas caminaron antes.

La historia de los movimientos sociales y políticos generalmente pasa por alto el proceso evolutivo y se centra en los resultados. Esto conduce a dos problemas: en primer lugar, el trabajo organizativo posterior no puede beneficiarse con las lecciones de perseverancia y paciencia nacidas en tantos años de construcción del movimiento; la gente comienza a buscar soluciones instantáneas

<sup>18</sup> R. S. Bishnoi, *Conservation as Creed*, Dehradun Jugal Kishore, 1987, carta de Gandhi a Mira Behn, 16 de enero de 1948.

porque a través de la pseudohistoria le han vendido triunfos instantáneos. En segundo lugar, mientras que la evolución histórica de los movimientos abarca trascendentes contribuciones de miles de participantes durante largos periodos, concentra los momentos culminantes en el espacio y en el tiempo. Permite así que un individuo o grupo se apropie del movimiento y borre los aportes de los demás. Sin embargo, los movimientos son procesos sociales y políticos muy importantes, y trascienden del ámbito individual. Su importancia reside precisamente en la multiplicidad de personas y hechos que contribuyen a la consolidación de los cambios sociales.

El proceso Chipko como resurgimiento del poder de la mujer y del interés por la ecología en los Himalayas de Garhwal es un mosaico formado por múltiples hechos e innumerables personas. Mujeres como Mira Behn, Sarala Behn, Bimala Behn, Hima Devi, Gauri Devi, Gunga Devi, Bachni Devi, Itwari Devi, Chamun Devi y muchas otras fueron las importantes catalizadoras de las transformaciones que hicieron posible la resistencia de Chipko. Los hombres del movimiento, como Sunderlal Bahuguna, Chandi Prasad Bhatt, Ghanshyam Shailani y Dhoom Singh Negi fueron sus alumnos y seguidores. Mira Behn fue una de las discípulas más directas de Gandhi. Ella se trasladó a los Himalayas a finales de los años 40. Entre las ciudades de Rishikesh y Hardwar montó un centro ganadero llamado Pashulok, porque los animales vacunos son de gran importancia para una agricultura sostenible. Quince días antes de morir, Gandhi le escribió a Mira Behn una carta en la que decía:

Veo que tu destino es servir a la vaca y nada más. Pero creo ver en ti un defecto vital: no puedes aferrarte a nada de manera definitiva. Eres una gitana, nunca estás feliz a menos que estés yendo de un lado para otro. No te vas a especializar en nada y es probable que tu madre perezca en tu regazo. La única persona, y única mujer que realmente ama a la vaca, la va a dejar. No sé si sentir lástima por ti, por la vaca o por mí, porque a mí, el creador de la verdadera idea de servir a la vaca y conservarla para la humanidad, nunca me importó o quizás nunca tuve tiempo para especializarme siquiera medianamente.<sup>19</sup>

Tal como le predijo Gandhi, Mira Behn pasó de la ecología de la vaca a la ecología de los bosques y el agua, a los vínculos entre la deforestación y la falta de agua. Como ella decía posteriormente:

<sup>19</sup> *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, vol. 90, Nueva Delhi, Government of India Publications, 1984.

...al estar situado Pashulok al pie de las montañas, precisamente en los valles del Himalaya, donde nace el Ganges, tomé verdadera conciencia de las terribles inundaciones que se originan en la zona de captación de dicho río, y tuve la precaución de que todos los edificios fueran construidos por encima del nivel más alto de crecida. Un año o dos después presencié una asombrosa inundación: a medida que las aguas turbulentas crecían, venían primero arbustos, ramas y troncos grandes; luego, en medio del agua cada vez más impetuosa, venían árboles enteros, ganado de todos los tamaños y de vez en cuando algún ser humano aferrado a los restos de su cabaña. Nada se podía hacer para salvar a hombres o bestias de este torrente; la única esperanza para ellos era quedar atascados en la orilla de alguna isla o en algún promontorio en los márgenes del río. Ver estas desastrosas inundaciones me indujo a investigar todos los veranos la región norte de Pashulok, de donde provenían. Indudablemente el motivo era la despiadada deforestación y el cultivo de pinos con fines de lucro en lugar de árboles de hojas caducas. Esto me llevó a denunciar ante los funcionarios del gobierno lo que estaba sucediendo en Pashulok y emprender un proyecto comunitario en el valle de Bhilangana. Aquí edificué un pequeño centro, Gopal Ashram, y me concentré en el problema forestal.<sup>20</sup>

Durante su estadía en Garhwal, Mira estudió a profundidad el medio ambiente y recibió de la gente del lugar muchos conocimientos sobre el tema. De los más ancianos aprendió que, antes, los bosques de Tehri Garhwal estaban formados en gran parte por robles, y las canciones populares de Garhwal, que recogen la experiencia y sabiduría colectivas, hacen constante referencia a especies como *banj* y *kharik*.<sup>\*</sup> Recrean imágenes de abundantes bosques poblados de *banj*, praderas y tierras fértiles, grandes rebaños de animales y vasijas repletas de leche. Según Mira, la razón fundamental del deterioro de la región fue la desaparición de los árboles *banj*. En su opinión, si la zona de captación del Ganges no se volvía a cubrir de *banj*, las inundaciones y sequías se seguirían agravando.

La cuestión no pasaba simplemente por la plantación de árboles, sino por la plantación de los árboles ecológicamente adecuados. Como señalaba Mira Behn, la sustitución de los bosques de *banj* y especies variadas por pinos de mucho valor comercial era la principal razón del incremento de inestabilidad ecológica en los Himalayas y de las crecientes privaciones económicas a que se veían sometidas las mujeres de Garhwal, ya que los pinos no cumplían las funciones ecológicas ni económicas de los *banj*.

<sup>20</sup> Mira Behn, "Something Wrong in the Himalaya", copias mimeografiadas, sin fecha.

\* *Quercus incana* y *Celtis australis*.

Las ideas ecológicas de Mira Behn fueron heredadas por Sunderlal Bahuguna, quien había trabajado con ella en el valle Bhilangana. Bahuguna se había unido a la lucha por la independencia a la edad de 13 años, y fue secretario del Congreso de Uttar Pradesh en la época de la independencia. En 1954 se casó con Bimla Behn, quien había pasado ocho años con Sarala Behn, otra cercana discípula de Gandhi. Sarala Behn había organizado un *ashram* para educar a las montañesas de Kausani y dedicaba todo su tiempo para hacerles ver que no eran bestias de carga sino diosas de riqueza puesto que criaban animales, producían alimentos y realizaban el 98% de las tareas agrícolas y ganaderas. Influida por las ideas de Sarala Behn acerca de la libertad femenina, Bimla aceptó contraer matrimonio con Sunderlal Bahuguna sólo si éste abandonaba el partido del Congreso y se retiraban a una alejada aldea para crear conciencia en los habitantes de las montañas viviendo con ellos y a través de ellos.

Doce años después de haber establecido el *ashram* Silyara, Sunderlal y Bimla Bahuguna escribían:

El estímulo de uno de nosotros, Sunderlal, para venirse a vivir a una aldea nació de Mira Behn, y el de la otra, Bimla, de haber vivido continuamente con Sarala Behn.<sup>21</sup>

Sunderlal Bahuguna logró que, uno tras uno, otros activistas como Ghanshyam Raturi, Chandi Prasad Bhatt y Dhoom Singh Negi secundaran un movimiento generado por el potencial de las mujeres. Como a menudo dice Sunderlal: "Somos propagadores y mensajeros: las verdaderas dirigentes son las mujeres".

En los inicios del movimiento Chipko, cuando los contratistas que llevaban a cabo la explotación forestal eran forasteros, el interés de las mujeres por la silvicultura de subsistencia —que sentó las bases de Chipko— estuvo transitivamente mezclado con una preocupación predominantemente masculina de proveer de materias primas a los aserraderos y las fábricas de resina montados por cooperativas locales.<sup>22</sup> Estas cooperativas masculinas, establecidas por organizaciones gandhianas, al comienzo pensaron que Chipko pedía resina y madera para sus fábricas. Entre la gran cantidad de pequeñas industrias forestales que en el decenio de los 60 brotaron como hongos en las regiones montañosas se encontraban las dirigidas por Dasholi Gram Swaraj Sangh, Purola Gram Swaraj

<sup>21</sup> Bimla y Sunderlal Bahuguna, "Twelve Years of Working in Villages", en *Uttarkhand Smarikha*, Chamba, Uttarkhand Sarvodaya Mandal, 1969.

<sup>22</sup> *Uttar ke Shikharo Mein Chetna ke Ankur*, Nueva Delhi, Himalaya Seva Sangh, 1975, p. 129.

Sangh, Kathyur Gram Swaraj Sangh, Takula Gram Swaraj Sangh, etc. No obstante, al poco tiempo se produjo otra escisión entre el interés de los hombres del lugar en realizar una actividad comercial de explotación de productos forestales y los intereses de las mujeres que se planteaban una actividad sostenible basada en la protección de los bosques. Bahuguna ha sido un eficaz mensajero de las inquietudes de las mujeres. Desarrolló estas ideas en una filosofía según la cual los bosques naturales son los sistemas en que se cimenta la vida y la lucha de Chipko un esfuerzo por preservarlos. Escuchando las tranquilas voces de las mujeres durante sus *padyatras* fue en gran parte la manera como pudo Bahuguna articular los principios femenino-ecológicos de Chipko.

En 1977 se le preguntó por qué él no había montado establecimientos para la elaboración de resina y aserraderos como servicios voluntarios en Garhwal, a lo que respondió:

Si ustedes hubieran propuesto hace seis años la instalación de aserraderos para desarrollar la zona de las montañas, lo hubiera considerado. Pero hoy día veo con claridad que establecer aserraderos en las montañas es una forma de adherirse al proyecto para destruir a la Madre Tierra. Los aserraderos tienen un apetito infinito de árboles y arrasan con los bosques para satisfacerlo.<sup>23</sup>

Si bien la articulación filosófica y conceptual de la perspectiva ecológica de los bosques del Himalaya fue elaborada por Mira Behn y Bahuguna, las bases organizativas que hicieron de Chipko un movimiento de mujeres fueron echadas por Sarala Behn y Bimla Behn en la provincia de Garhwal y Radha Bhatt en la provincia de Kumaon.

En un artículo dedicado a Sarala Behn al cumplir 75 años (que coincidió con el Año Internacional de la Mujer, 1975), los militantes de Uttarakhand la llamaron hija del Himalaya y madre del activismo social de la región. Sarala Behn había venido a la India en busca de la no violencia. Como cercana seguidora de Gandhi, trabajó fundamentalmente en las montañas durante el movimiento independentista. En sus reflexiones sobre el legado de Gandhi, a los 75 años de edad, escribió:

Desde la experiencia de mi niñez he sabido que la ley no es justa; que los principios que rigen a la humanidad son superiores a los que rigen al Estado; que un go-

<sup>23</sup> S. L. Bahuguna, "Water is the Primary Product of the Hill Forests", entrevista en *Henwalyika*, Yuvak Sangh, Tehri Garhwal, 1980-1981.

bierno centralizado, indiferente de su pueblo, es una broma cruel en ejercicio de la autoridad; que la separación entre la ética pública y la privada es fuente de miseria, injusticia y explotación social. Todos los niños de la India entienden que el pan (*roti*) no es sólo un derecho para el que tiene dinero en el bolsillo, sino un derecho fundamental del que tiene el estómago vacío. Esta concepción de los derechos funciona dentro de la familia, pero desaparece a nivel social. Allí reina la ética del mercado, que atrapa a los hombres.<sup>24</sup>

Sarala Behn estableció el *ashram* Laxmi en Kausani, en primer lugar para capacitar a las montañesas. Bimla Behn, que había pasado siete años de su vida con ella, amplió su proyecto y estableció el *ashram* Navijivan en Silyara, que se convirtió luego en fuente vigorizante de Chipko.

Así, la base organizativa de las mujeres estuvo lista hacia 1970, decenio en que comenzaron las protestas populares en reclamo del derecho del pueblo a utilizar los productos forestales de la región. El año 1972 fue de protestas generalizadas, organizadas contra la explotación comercial de los bosques a cargo de contratistas de otras regiones; en Purola el 11 de diciembre, en Uttarkashi el 12 de diciembre y en Gopeshwar el 15 de diciembre. Fue cuando Raturi compuso el famoso poema:

*Abraza nuestros árboles,  
sálvalos de su caída.  
El dominio de nuestras montañas,  
sálvalo de la depredación.*

Mientras que el concepto de salvar los árboles abrazándose a ellos es viejo —como lo recuerda el caso de los Bishnois—, en la etapa actual del movimiento por los derechos forestales, este poema popular es la primera fuente documentada del ahora famoso nombre: Chipko.

El movimiento se extendió por la provincia de Garhwal y en Kumaon, a través del liderazgo totalmente descentralizado de las mujeres del lugar, conectadas unas a otras horizontalmente, sin jerarquías, a través de las canciones de Ghanshyam Raturi, a través de “propagadores” como Bahuguna, Bhatt y Negi que llevaban el mensaje de Chipko de pueblo en pueblo, de una región a otra. Para las mujeres de la montaña, la producción de alimentos empieza en los bosques; su desaparición y la falta de agua son problemas de supervivencia, razón por la cual

<sup>24</sup> Sarala Behn, “From Revolt to Construction”, en *Uttar ke Shikharo Mein Chetna ke Ankur*.

miles de mujeres de Garhwal protestan contra la silvicultura comercial que ha destruido los recursos forestales e hídricos.

En marzo de 1973, trescientos fresnos iban a ser talados para un fabricante de aparatos deportivos; cuando los pobladores de Mandal se enteraron fueron al bosque tocando tambores. Declararon que se abrazarían a los árboles para impedir que los derribaran. Los taladores se retiraron pero el fabricante sustituyó ese contrato por otro en el bosque de Rampur Fata en Kedar Ghati. Cuando la gente supo de este nuevo contrato se dirigió caminando hacia Kedar Ghati. Shyama Devi, una mujer de 72 años que en 1975 había organizado piquetes en una vinatería de Chandrapuri, lideró la experiencia de Kedar Ghati y movilizó a las mujeres del lugar; en el bosque de Rampur Fata resonaron las canciones de Chipko desde junio hasta diciembre, mes en el que contratista se retiró.

Chipko se trasladó al valle de Alakananda, a un pueblo denominado Reni, situado en el camino que va de Joshimath a Niti Ghati. La inundación que en 1970 arrasó varios pueblos y muchos kilómetros de tierras en el valle de Alakananda fue la primera señal importante de que la región de los Himalayas estaba muriendo. Las mujeres de Reni no habían olvidado ese desastre; relacionaron el corrimiento de tierras que bloqueaba el río y agravaba las inundaciones con la tala de árboles en la zona de captación. En 1973, una mujer que estaba pastoreando su ganado vio a varias personas con hachas en la mano; silbó y reunió a todas sus compañeras, quienes rodearon a los empleados del contratista y les dijeron: “Este bosque es nuestra madre. Cuando falta comida, venimos aquí a recoger hierbas y frutas secas para alimentar a nuestros hijos. Encontramos plantas y recogemos hongos en este bosque. Ustedes no pueden tocar estos árboles”.<sup>26</sup> Las líderes que condujeron la protección del bosque de Reni fueron Gauri Devi, de 50 años, Gunga Devi, de 52, y sus compañeras Rupsa, Bhakti, Masi, Harki, Malti, Phagli y Bala Devi. Trabajaron juntas, montaron guardia por equipos para vigilar ininterrumpidamente a los taladores, hasta que el gobierno se vio obligado a crear una comisión, que recomendó prohibir la tala con fines comerciales por un periodo de 10 años en la zona de captación de Alakananda.

El movimiento Chipko inició entonces una movilización para que se prohibiera la explotación comercial en los distritos de las montañas de Uttar Pradesh, pues la tala excesiva estaba provocando inestabilidad en toda la región. En 1975,

<sup>25</sup> Sarala Behn, “A Blueprint for Survival of the Hills”, suplemento del *Himalaya: Man and Nature*, Nueva Delhi, Himalaya Seva Sangh, 1980.

<sup>26</sup> Citado por Bimla Bahuguna, en “Contribution of Women to the Chipko Movement”, en *Indian Farming*, noviembre de 1975.



más de 300 pueblos de estos distritos se vieron amenazados por corrimiento de tierras y una grave erosión. Genvala, Matli y Dharali en Uttar Kashi, Pilkhi y Nand Gaon en Tehri, Chimtoli y Kinjhani en Chamoli, Baghar y Jageshwar en Almora, Rayer Agar y Jajardeval en Pithoragarth constituyen claros ejemplos. El movimiento por la prohibición total fue impulsado por mujeres como Hima Devi, de 50 años, quien en 1965 había movilizó a la opinión pública contra el alcoholismo; esta vez iba de pueblo en pueblo difundiendo el mensaje de salvar los árboles. En las manifestaciones y protestas que se realizaron en todos los distritos de las montañas contra las subastas, hablaba en representación de las mujeres: "Mis hermanas se encuentran ocupadas cosechando el *kharif*. Están ocupadas aventando grano. El mensaje que traigo es de ellas. Detengan la tala de árboles. No hay árboles siquiera para que se posen los pájaros. Las bandadas de pájaros van a nuestros cultivos y los comen. ¿Qué vamos a comer? Está desapareciendo leña: ¿cómo vamos a cocinar?"<sup>27</sup>

En enero de 1975, las mujeres de las regiones de montaña iniciaron una marcha de 75 días de Uttarkashi a Kausani y otra marcha de 50 días desde Devprayag a Naugaon con el objetivo de movilizar a la opinión pública por la creciente carga que significa el trabajo para las mujeres debido a la deforestación. Birmla Behn y Radha Bhatt participaban de estas *padyatras*. En junio de 1977, una reunión plenaria de todos los militantes de las montañas, llevada a cabo en el *ashram* de Sarala Behn, dio nuevo vigor al movimiento y consolidó la resistencia contra la tala comercial y la extracción excesiva de la resina de los pinos. En los bosques de Gotar, en las cadenas montañosas de Tehri, el guardabosques fue trasladado por su inepticia para evitar la explotación ilegal de resina de los pinos. Fue en ese periodo cuando se comenzó a utilizar la metodología de abrazar los árboles para salvarlos de ser derribados, usada por primera vez por Dhoom Singh Negi en el bosque de Salet, cerca del pueblo de Pipeleth, en Henwal.

Entre los numerosos ejemplos de triunfos que Chipko obtuvo en los Himalayas de Garhwal durante los años siguientes se encuentran los de Adwani, Amarsar, Chanchnidhar, Dungari, Paintoli y Badiyagarth. La subasta de los bosques de Adwani fue realizada en octubre de 1977 en Narendernagar, capital del distrito. Sunderlal Bahuguna emprendió un ayuno contra la subasta e hizo un llamamiento a los contratistas forestales y a las autoridades del distrito para que no llevaran a cabo tal acción. La subasta fue realizada a pesar de las expresiones de descontento popular, y se planificó la tala de los bosques para la primera semana de diciembre de 1977. Se juntaron grandes grupos de mujeres y conta-

<sup>27</sup> Citado por Birmla Bahuguna, *op. cit.*, 1975.

ron con la dirección de Bachni Devi (esposa de un importante jefe del lugar, él mismo contratista). Dhoom Singh Negi, militante de Chipko, respaldó la lucha de las mujeres iniciando un ayuno en el bosque. Las mujeres ataron los árboles con hilos sagrados como símbolo de su compromiso de protegerlos. Entre el 13 y el 20 de diciembre, un gran número de mujeres pertenecientes a 15 pueblos montaron guardia en los bosques y, mientras cumplían esa misión, leían ininterrumpidamente textos antiguos y discutían el papel de la mujer en la vida de la India.

Los taladores se retiraron, pero regresaron el 1 de febrero de 1978 acompañados por dos camiones de policías armados. El plan era rodear los bosques con ayuda policial a fin de mantener fuera a la gente durante la tala. Aun antes de que llegaran a la región, los voluntarios del movimiento fueron al bosque y contaron su historia a los trabajadores, que habían venido de lugares muy alejados. Cuando los contratistas llegaron con la policía, en cada árbol había una guardia de tres personas. La policía, al haber sido derrotada en su propio plan y al ver la determinación y el grado de conciencia de la gente, se retiró rápidamente.

Hay actualmente en la India dos paradigmas de la silvicultura: uno estimula la vida, el otro la destruye. El paradigma que estimula al vida nace de los bosques y del principio femenino; el que la destruye surge de las fábricas y del mercado. El primero crea un sistema forestal sustentable y renovable, apoyando y renovando las fuentes de alimentación y de agua, y su objetivo primordial es mantener las condiciones que dan capacidad de renovación a la naturaleza. Para el segundo, en cambio, la finalidad principal de la administración forestal es obtener el máximo de ganancias mediante la explotación comercial. Como la máxima obtención de ganancias pasa necesariamente por la destrucción de las condiciones que permiten la renovación, los dos paradigmas son cognoscitiva y ecológicamente irreconciliables. El primero nace de la antigua cultura forestal de la India, en toda su diversidad, renovado actualmente por las mujeres de Garhwal a través de Chipko.

Estos dos sistemas económicos y cognoscitivos tan distintos fueron los que chocaron en 1977 en Adwani, cuando el movimiento Chipko declaró explícitamente ser un movimiento ecológico y feminista. Las mujeres, por supuesto, siempre habían sido la columna vertebral de Chipko, y para ellas la lucha siempre había sido por defender los bosques naturales, la vida de esos bosques. Pero en los inicios, cuando lo que se proponía el movimiento era expulsar a los contratistas forasteros, los comerciantes de la región se habían sumado a la resistencia. Una vez lograda la expulsión de los contratistas privados de otras regiones, cuando comenzó a funcionar un organismo oficial (para el desarrollo forestal)

que trabajaba con contratistas y cooperativas locales, las mujeres continuaron su lucha contra la explotación de los bosques. A ellas no les importaba si quienes destruían los bosques eran forasteros o los hombres de sus familias. El momento más crucial de esta nueva confrontación fue cuando Bachni Devi, de Adwani, lideró la resistencia contra su propio marido, quien había suscrito un contrato para talar el bosque. Los funcionarios del organismo se hicieron presentes para presionar e intimidar a las mujeres y los militantes de Chipko, pero encontraron a las mujeres con faroles encendidos en pleno día. Perplejos, les preguntaron qué iban a hacer. Las mujeres contestaron: “Vamos a enseñarles silvicultura”. El hombre contestó: “¡Qué tontas son! ¿Cómo van a saber el valor de los bosques, ustedes que impiden la tala de árboles? ¿Saben ustedes lo que dan los bosques? Producen ganancias, resina y madera”. Y las mujeres contestaron cantando a coro:

*¿Qué dan los bosques?  
Dan agua, tierra y aire puro.  
Dan agua, tierra y aire puro.  
Sustentan la Tierra y todo lo que ella da.*

La *satyagraha* de Adwani abrió nuevos horizontes a Chipko. La filosofía y la orientación política del movimiento se desarrollaron para reflejar las necesidades y el conocimiento de las mujeres. Las campesinas se declararon abiertamente en contra del sistema de silvicultura comercial reduccionista, por un lado, y enfrentaron, por el otro, a los hombres de la región que habían sido colonizados por el sistema, cognoscitiva, económica y políticamente.

#### PROGRAMAS DE FORESTACIÓN Y REDUCCIONISMO

La principal razón por la cual luchan movimientos como Chipko para conservar los bosques y los árboles es porque constituyen sistemas que sostienen la vida, y deben ser protegidos y regenerados para desempeñar sus funciones biosféricas. Por su parte, el otro enfoque —generador de la crisis— considera que bosques y árboles son maleza, de valor comercial, y convierte hasta la forestación en deforestación y desertización. Transforma los árboles, que son sistemas que mantienen la vida, en oro verde: la consigna que impulsa a plantar árboles es: “El dinero crece en los árboles”. Ya se trate de planes de silvicultura social, ya del aprovechamiento de tierras improductivas, los “especialistas” internacionales —cuya filosofía de plantación de árboles se adhiere al paradigma reduccio-

nista— conciben los programas de forestación como una manera de producir madera para el mercado y no como biomasa para mantener los ciclos ecológicos o para satisfacer las necesidades locales de alimento, forraje y abono. Todos los programas oficiales de forestación, que reciben importante financiación y provienen de una toma de decisión centralizada, actúan en dos sentidos contra el principio femenino de la silvicultura: destruyen el bosque como sistema diverso y autorreproductor y lo destruyen como sitio comunitario, compartido por diversos grupos sociales que no tienen derechos o títulos de propiedad ni acceso a ésta.

#### LA SILVICULTURA "SOCIAL" Y EL ÁRBOL "MILAGROSO"

Los programas de silvicultura social son un buen ejemplo de plantaciones de una sola especie, para la producción de una materia prima única, basados en modelos reduccionistas que tratan por separado la agricultura, la administración de los recursos hídricos y las necesidades mercantiles. Un estudio de un plan de forestación social patrocinado por el Banco Mundial en Kolar, en el distrito de Karnataka,<sup>28</sup> ilustra el reduccionismo y el mal desarrollo que de la silvicultura se extiende a la agricultura. La agrosilvicultura descentralizada, de especies múltiples y árboles de propiedad privada y pública, ha sido la más antigua estrategia de la India para mantener la productividad agrícola en las regiones áridas y semiáridas. El *honge*, el tamarindo, el árbol del pan, y el mango, el *jola*, el *gobli*, el *kagli*\* y el bambú han proporcionado tradicionalmente alimento y forraje, fertilizantes y plaguicidas, combustible y leña. El fondo de todas las casas de las regiones rurales era un vivero, y cada campesina era silvicultora. Ese modelo de agrosilvicultura invisible y descentralizada era de gran significación porque la más insignificante de las especies y la más humilde de las personas podía participar y, al dar espacio a los más pobres, *todos* estaban comprometidos en los cuidados y en la plantación.

<sup>28</sup> V. Shiva, H. C. Sharatchandra y J. Bandyopadhyay, *The Social, Ecological and Economic Impact of Social Forestry in Kolar* (copias mimeografiadas), Indian Institute of Management, Bangalore, 1981; V. Shiva, H. C. Sharatchandra y J. Bandyopadhyay, "The Challenge of Social Forestry", en W. Fernandes & S. Kulkarni (eds.), *Towards a New Forest Policy*, Nueva Delhi, Indian Social Institute, 1983; y V. Shiva, H. C. Sharatchandra y J. Bandyopadhyay, "No Solution Within the Market", en *Ecologist*, octubre de 1982.

\* *Pongamia glabra*, *Azadirachta indica*, *Tamarindus indica*, *Autocarpus integrifolia*, *Mangifera indica*, *Acacia farnesiana* y *Acacia catechu*.

La mentalidad reduccionista se hizo cargo de la plantación de árboles con una “silvicultura social”; los planes fueron elaborados en las ciudades capitales del país y del extranjero por personas que ignoraban la utilidad del *honge* y del *neem* y los veían como maleza. Los expertos decidieron que el conocimiento indígena carecía de utilidad y no era “científico” y se dedicaron a destruir la diversidad de especies nativas, a las que sustituyeron por hileras de plantas de eucaliptos en bolsas de polietileno, en viveros estatales. Se desperdiciaron las semillas naturales existentes en la zona, y se desperdició también el conocimiento y las energías de los lugareños. Se empezó a importar entonces pericia y semillas, y junto con ellas vinieron también los préstamos y las deudas, y la exportación de madera, de tierra y de personas.

Los árboles, recurso viviente, que mantienen la vida del suelo, del agua y de las personas de la región, fueron reemplazados por árboles cuya madera muerta iba directamente a una fábrica de pulpa situada a cientos de kilómetros de distancia. Hasta la granja más pequeña se convirtió en proveedora de materias primas para la industria y dejó de suministrar alimento a los lugareños. El trabajo de las mujeres, que hacía de nexo entre los árboles y los cultivos, desapareció y fue sustituido por el trabajo de los corredores e intermediarios que trajeron los árboles de eucalipto en representación de la industria. A los industriales, silvicultores y burócratas les encantaban los eucaliptos porque crecen en línea recta y son excelentes para elaborar pulpa de madera, a diferencia del *honge* que ampara el suelo con sus profusas ramas y la espesura de su copa, y que es de gran valor en la granja durante su periodo vital. El *honge* podría representar la idea de la naturaleza del árbol perfecto para la árida Karnataka. Es de rápido crecimiento precisamente en las partes —hojas y ramas pequeñas— que vuelven a la tierra, enriqueciéndola, protegiéndola y conservando su humedad y fertilidad. El eucalipto, en cambio, es improductivo y hasta negativo si se lo considera desde el punto de vista ecológico que valora el “crecimiento” y la “productividad” de los árboles con relación al ciclo y conservación del agua, con relación a la fertilidad del suelo y a las necesidades humanas de nutrición y producción de alimentos. El eucalipto ha destruido el ciclo del agua en las regiones áridas debido a que la absorbe en gran cantidad y es incapaz de producir *humus*, que es el mecanismo por el cual la naturaleza conserva el agua. La mayoría de las especies autóctonas tienen una productividad biológica muy superior a la del eucalipto, cuando se tiene en consideración la producción y conservación del agua. La biomasa no maderable de los árboles jamás ha sido evaluada en las mediciones y cuantificaciones del paradigma reduccionista, a pesar de que es ésta la biomasa que opera en la conservación del agua y en la constitución de los suelos.

No es de extrañar que las mujeres de Garhwal denominen al árbol *dali*, o sea rama, pues perciben la productividad del árbol en términos de su biomasa no maderable, cuya función es decisiva en los ciclos de hidratación y nutrición dentro del bosque, y para la obtención de abono en verde y forraje en lo que respecta a las tierras de cultivo.

En el contexto de los ciclos ecológicos y de las necesidades de personas y animales en materia de alimentación, el eucalipto tiene efectos negativos. Es destructivo para la tarea de la naturaleza y para el trabajo agrícola de las mujeres, pues al destruir la base de agua, tierra y materia orgánica para la producción de alimentos, anula también la productividad de la mujer en esa labor. Kolar, que es el distrito de la provincia de Karnataka donde la "silvicultura social" tiene mayor éxito, ya perdió más del 13% de sus tierras de cultivo debido a la plantación de eucaliptos; esto ha afectado sobre todo la producción de alimentos básicos como el *mijo*, *ragi* y otros cultivos complementarios. En el cuadro 2 se representa la disminución de superficie de tierras utilizadas para cultivar *ragi* desde que comenzó el programa de "silvicultura social". Actualmente Kolar padece graves sequías y escasez de alimentos, pues el eucalipto no sólo perjudica la producción de alimentos, sino también la productividad de la tierra en el largo plazo.

Cuadro 2  
SUPERFICIE Y PRODUCCIÓN DE RAGI/EN EL DISTRITO DE KOLAR

Año	Superficie (en habitantes)	Producción (en toneladas)
1977-1978	141 772	175 195
1978-1979	146 361	165 174
1979-1980	140 862	99 236
1980-1981	48 406	13 340

En el cuadro 3 se muestra cómo el eucalipto ha provocado escasez de alimentos e insuficiencias nutritivas en Malur.

Cuadro 3  
DISPONIBILIDAD DE ALIMENTOS POR DÍA POR INDIVIDUO

Superficie de tierras (en habitantes)	Korategere		Malur	
	Cereales (en gm)	Legumbres (en gm)	Cereales (en gm)	Legumbres (en gm)
1	0.55	0.06	0.21	0.03
1-2	0.58	0.07	0.29	0.01
2-4	1.23	0.07	0.47	0.03
4	3.65	3.65	1.60	0.06

Malur es una región del distrito de Kolar donde el 30% de la tierra está ocupada por eucaliptos. Se comparó esta zona con Korategere, región de la provincia vecina de Tumkur, donde la silvicultura indígena tradicional sigue dando a la agricultura diversos insumos orgánicos. “Poner verde” la tierra con eucaliptos es un acto de violencia contra la naturaleza y contra sus ciclos, y es también violencia contra las mujeres que dependen de la estabilidad de los ciclos naturales para brindar sustento en forma de agua y alimento. El eucalipto absorbe nutrientes y agua con avidez y, en el caso específico de las zonas de pocas lluvias, solamente devuelve terpenos a la tierra. Éstos impiden el crecimiento de otras plantas y resultan tóxicos para los organismos del suelo encargados de dar fertilidad y mejorar la estructura del terreno.<sup>29</sup> El eucalipto aumentó por cierto los flujos de dinero y materias primas, pero interrumpió de manera desastrosa los flujos de materia orgánica y agua dentro de los ecosistemas locales. Quienes propusieron el eucalipto olvidaron calcular los costes que supone en términos de destrucción de la vida del suelo, deterioro de los recursos hídricos y escasez de alimento y forraje. Mientras se preocupaban por abreviar las rotaciones naturales para poder cosechar cuanto antes, no advirtieron que el tamarindo, el árbol del pan y el *honge* tienen rotaciones de un año en las cuales se recoge una biomasa muy superior a la del eucalipto, al cual, pese a todo, declararon árbol “milagroso”. El aspecto crucial del tema es que la silvicultura del paradigma reduccionista jamás se preocupó por la producción de frutos: siempre se ocupó de la madera, y tan sólo madera, para el mercado. El eucalipto, exótico, introducido sin prestar la menor atención a la conveniencia ecológica, se ha transformado en un ejemplar de forestación “antivida”.

En toda la India las mujeres han resistido la expansión del eucalipto porque destruye los sistemas hídricos, geológicos y de nutrición. El 10 de agosto de 1983, mujeres y pequeños campesinos de los pueblos de Barha y Holahalli del distrito de Tumkur (Karnataka) acudieron en masa al vivero, arrancaron millones de eucaliptos y plantaron tamarindos y mangos. Este acto de protesta, por el cual fueron detenidos, es de por sí una declaración contra la auténtica destrucción planificada de los sistemas hídricos y geológicos que supone el cultivo de eucaliptos. También impugnó tácitamente la dominación de la ciencia de la silvicultura, que redujo todas las especies a una (el eucalipto), convirtió todas las necesidades en una (la de la industria de pulpa de madera) y transformó todo el conocimiento en uno solo (el del Banco Mundial y los funcionarios del organismo de desa-

<sup>29</sup> V. Shiva y J. Bandyopadhyay, *Ecological Audit of Eucalyptus Cultivation*, Dehradun, EBD Publishers, 1985.

rollo forestal). Asimismo, puso en tela de juicio el mito del árbol milagroso: el tamarindo y el mango son símbolos de las energías de la naturaleza y de la gente del lugar, de los nexos entre estas semillas y el suelo, y de las necesidades que estos árboles —y otros similares— satisfacen al mantener viva a la tierra y a los seres humanos. En Garhwal o en Karnataka, en Santhal Parganas o en Chattisgarh, en reservas forestales, regiones agrícolas o lugares comunitarios, todas las luchas de las mujeres y de los campesinos tienen la misma motivación: la silvicultura orientada a obtener alimento para el suelo, para el ganado y para los seres humanos. La silvicultura reduccionista y su nueva forma de presentarse, el “desarrollo de tierras improductivas”, trae aparejada la destrucción de la diversidad y de la vida, y la colonización de los sitios comunales.

#### SE APROXIMA LA TRAGEDIA DE LOS RECURSOS COMUNALES

Si se recuperaran por año cinco millones de hectáreas que pertenecen al pueblo indio finalizaría tal vez la pobreza rural y retrocedería el colapso ecológico de importantes sistemas que sostienen la vida, como la tierra, el agua y la vegetación. Pero el programa de desarrollo de tierras baldías, lejos de recuperar las tierras comunales, las privatizará, agudizando la pobreza rural e incrementando la inestabilidad ecológica. Usurpará de un plumazo los recursos colectivos que quedan en manos de los pobres y que es para ellos la única posibilidad de subsistencia. El despojo de los recursos comunitarios que comenzó con los británicos llega al final de su ciclo destructivo con el programa de desarrollo de tierras baldías tal cual está planteado. Chatrapati Singh, del Instituto de Derecho Indio expone:

Es evidente que hasta finales del siglo pasado y en todos los periodos anteriores de la historia, por lo menos el 80% de los recursos naturales de la India eran de propiedad común, con sólo un 20% utilizado en régimen de propiedad privada... Esta amplia propiedad común echó las bases para una economía en la que se puede prescindir del mercado y la moneda. El pueblo siempre ha tenido a su libre disposición toda la variedad de recursos necesarios. Así, los bosques, los arbustos y el estiércol han estado al alcance de todos para caldear y cocinar; el barro, el bambú y las hojas de palma para construir viviendas; el pasto y los arbustos para pienso, y múltiples frutas y plantas como alimento.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Chatrapati Singh, *Common Property and Common Poverty*, Delhi, Oxford Publishing House, 1985, p. 2.



Todos estos recursos comunales de libre utilización han sido históricamente la base de subsistencia de las regiones rurales de la India y la esfera de productividad de las mujeres. El primer paso hacia la privatización de los recursos comunitarios fue dado hace un siglo con la reserva de bosques. Hoy, el “desarrollo de tierras baldías” constituye el último paso hacia la desaparición de esos espacios. N. S. Jodha, quien ha estudiado en forma muy completa los recursos de propiedad común, ha demostrado cómo la tarea de las mujeres y el sustento de los sectores más pobres de la sociedad rural están íntimamente ligados a los árboles y a la comunaleza, que da cabida a sus animales y evita de ese modo la presión sobre las tierras de cultivo, mientras aumentan los insumos orgánicos de los cultivos con el estiércol.<sup>31</sup> Los pequeños campesinos y los trabajadores sin tierras pueden criar ganado en gran parte merced a la existencia de esos sitios comunales. Además, en las regiones áridas, los sistemas agrícolas tradicionales tienen su origen en la estabilidad y viabilidad de la comunaleza, que permite estrategias de producción integradas y diversificadas, utilizando cultivos, ganado y árboles que protegen la economía de las regiones secas y suministran alimento, forraje y combustible cuando fallan los cultivos. Se ha comprobado que cerca del 10% del alimento que consumen las familias más pobres proviene directamente de las tierras comunales. La tarea femenina en la economía de subsistencia de los grupos más pobres está íntimamente ligada a la existencia de recursos de utilización comunitaria.

La privatización de esas tierras comunales no es una desviación del programa de “desarrollo de tierras baldías”, sino consecuencia de que éste se encuentre dominado por organismos de desarrollo como el Banco Mundial y de la indiferencia de éstos hacia las necesidades de la naturaleza y de los grupos sociales más vulnerables. Para ese tipo de organismos, autoabastecerse no es una actividad económica. En 1984, el Banco Mundial redactó un Proyecto de Silvicultura Nacional para la India, del cual la privatización de tierras improductivas constituía una parte sustancial. En 1985 presentó un Plan de Acción de Silvicultura Tropical (conocido como TFAP por su sigla en inglés) de ocho mil millones de dólares, que también supone que las empresas se apoderen de los recursos comunitarios. En ese año se formó el Consejo de Desarrollo de Tierras Baldías, cuyo plausible objetivo era la repoblación forestal de cinco millones de hectáreas improductivas por año. Regenerar con árboles adecuados desde el punto de vista ecológico y cuyo control correspondiera a la comunidad podría ayudar a reconstruir el conjunto de recursos del pueblo y a restablecer el dominio de éste sobre

<sup>31</sup> N. S. Jodha, “Common Property Resources”, copias mimeografiadas, 1986.

las tierras comunales. No obstante, los planes del Consejo privatizarán en primer lugar la comunaleza, transfiriendo los derechos y la propiedad de la comunidad en su conjunto al Banco Mundial, al comercio y a algunas personas del lugar. El Consejo había recomendado la participación del sector empresarial en el desarrollo de tierras improductivas y aprobó propuestas de múltiples industrias que iban desde las ramas del cartón y el papel hasta las del plástico y el polietileno. Hay una cantidad de confusiones que facilitan esta tentativa de apropiarse de los recursos comunitarios, a saber:

- a) la confusión entre tierras improductivas como comunaleza y tierras improductivas como terreno ecológicamente deteriorado, ya sea de propiedad privada o de la comunidad; y
- b) la confusión entre la plantación de árboles y la silvicultura. En la forestación de tierras baldías hay un doble riesgo de confundir lo que se entiende por tierras baldías y lo que se entiende por forestación. Desde el punto de vista ecológico, las tierras improductivas son terrenos que han perdido la productividad biológica, un proceso también conocido como desertización. Es el significado invocado para emprender un programa de forestación masiva. Sin embargo, hay un segundo significado que se invoca para administrar el programa, y no tiene nada que ver con la improductividad de la tierra en sentido ecológico.

#### LEGADO COLONIAL: LOS RECURSOS COMUNALES COMO "TIERRAS BALDÍAS"

Las "tierras baldías" como categoría de utilización de la tierra son, al igual que muchas otras cosas, parte del legado colonial, cuyas definiciones tendían a conformar los intereses de las autoridades. El concepto colonial de tierras improductivas no evaluaba la productividad biológica de la tierra, sino la capacidad de ésta para generar ganancias: era "baldía" toda tierra que no daba ganancias por no estar cultivada. Conforme a ese concepto de tierras baldías se procedió a la repoblación forestal de los distritos de Chittagong, Darjeeling, Jalpaiguri, Chota Nagpur y Assam y todas las tierras cercanas a la desembocadura y el delta del Hooghly y de otros ríos conocidos como los Sundarbans. Los británicos se apoderaron de estas tierras y se las arrendaron a algunos agricultores para lograr que generaran rentas. Mientras que en las llanuras del Ganges las "tierras improductivas" fueron asignadas a las aldeas y las regiones de densa vegetación, como Dehradun, Mirzapur, etc., las zonas boscosas fueron retenidas en carác-

ter de “baldíos del gobierno”. En Punjab, el 20% de la superficie cultivada de una aldea fue distribuida como baldío de la aldea. Parte de estas tierras fue conservada como terreno de pastoreo y bosques y otra parte se aplicó a ampliar los cultivos. En 1861, durante el virreinato de Lord Canning, las leyes sobre tierras baldías fueron formuladas para administrar estas tierras que no generaban rentas, pero eran productivas desde el punto de vista biológico. Baden-Powell escribe: “El valor de los bosques estatales —compuestos por los bosques y prados de mejor calidad y ubicación— no fue siquiera reconocido, y la discusión se centró tan sólo en los “baldíos” ocupados por capitalistas y colonos”.<sup>32</sup> En los inicios del periodo colonial también se consideraban “baldíos” los bosques exuberantes: la enorme destrucción de bosques vírgenes en el valle Doon para entregar tierras a ciudadanos ingleses es un ejemplo de cómo la categoría administrativa de “improductivo” originó la improductividad ecológica en la realidad. Los británicos declaraban sin valor todo aquello que carecía de valor económico a pesar de su enorme valor ecológico y su utilidad para los lugareños.

La gran tala de bosques realizada con el fin de utilizar la tierra para cultivo era una idea típicamente colonial de convertir lo improductivo en riqueza, creada por la noción de excedente agrícola como una importante fuente de renta. Como lo admite el *Eighth Settlement Report* del valle Doon:

Tal vez no hubiera error más común en las primeras épocas de dominación británica que suponer que extendiendo los cultivos, dondequiera que se encontrara tierra apta para ello, y talando bosques y selvas con ese fin, iba a beneficiarse necesariamente el país y el gobierno y había que impulsar esas actividades el máximo posible.<sup>33</sup>

Hubo que esperar hasta finales del siglo XIX para que se percibiera el valor de los bosques. No obstante, las reservas forestales realizadas a través de la notificación de la Ley Forestal de 1878 no estaban inspiradas en consideraciones ecológicas. Fue la capacidad de los bosques de generar rentas lo que provocó la reserva de los mismos, y la protección consistía en excluir a los aldeanos del acceso a los bosques como recursos comunitarios. Los bosques en sí constituían una propiedad de gran valor y se los podía hacer producir una renta anual equivalente a la de los cultivos. La transformación de la perspectiva colonial que empezó a apreciar los bosques como riqueza y no como baldíos también hizo que

<sup>32</sup> B. H. Baden-Powell, *Land Revenue in British India*, Londres, Oxford, 1907, p. 85.

<sup>33</sup> J. Baker, *Eighth Settlement Report*, Dehradun, 1988.

de recursos comunes de uso local, regulados por las comunidades locales, pasaran a ser una materia prima de utilidad comercial y de control burocrático. La usurpación de estas tierras comunales fue resistida con gran firmeza en todo el país a través de los “satyagrahas forestales”.

El segundo despojo de las tierras comunales se está cometiendo ahora con el “desarrollo de tierras baldías”, que es un eufemismo de la privatización de la comunaleza. El último recurso de los pobres para obtener pienso y combustible desaparecerá con la privatización. Como suele suceder en todo plan que empeora la situación de los pobres, se alega que son ellos los beneficiarios. Con algunos arriendos simbólicos a unas pocas personas que carecen de tierras se pretende encubrir la gran apropiación de los recursos comunes de la mayoría de los pobres.

#### MANNU RAKSHANA KOOKA: PRESERVAR EL SUELO, PROTEGER LAS TIERRAS COMUNALES

Un ejemplo de los errores de este plan es la experiencia de Karnataka, donde se está quitando al pueblo de los espacios comunes de las aldeas de Shimoga y Chikmagalur para el “desarrollo de tierras baldías”. Por las rentas que producen, estas tierras comunales son clase C y D. Al estar catalogadas como tierras baldías, su finalidad es resolver las necesidades básicas de los aldeanos, para quienes las “tierras baldías” son una riqueza común, sustento de su ecología agrícola. Así que ven en las intenciones de cambiar las características de la vegetación y el uso del suelo en las tierras comunales como intentos de despojar esas tierras de su riqueza biológica. Existe una propuesta de Harihar Polyfibres de transferir todas las tierras comunales del pueblo, en un radio de 100 kilómetros, y utilizar unas 18 000 hectáreas de tierras comunales para plantar eucaliptos y venderlos a Harihar Polyfibres. Las tierras comunales serán arrendadas individualmente a unos pocos beneficiarios que no poseen tierras.

Los habitantes de las aldeas afectadas expresaron su protesta arrancando una gran cantidad de eucaliptos recién plantados en esas “tierras baldías”. (Algunas de éstas son en realidad bosques naturales con árboles de hojas perennes y semiperennes, con una densidad que oscila entre los 50 y los 200 en 4 000 metros cuadrados). La gente considera que la plantación de eucaliptos en las tierras comunales clase C y D de las aldeas constituye un programa de creación de tierras improductivas y no un programa para el desarrollo de éstas. Convertir las tierras comunales ecológicamente productivas en fuente de suministro para la industria de la madera y de las fibras está en conflicto directo con las necesidades básicas de biomasa de las aldeas de la región, y su transformación

en plantaciones industriales mediante un proyecto para el desarrollo de tierras baldías ha generado un enorme movimiento de resistencia popular para la protección de las tierras comunales, llamado Mannu Rakshana Koota, o sea Movimiento para Preservar el Suelo. El gobierno parece estar decidido a apoderarse de la comunaleza y administrarla con objetivos comerciales en todo el país. Las necesidades de los pobres y las necesidades de estabilidad ecológica van a ser sacrificadas en esta privatización final de las tierras comunales.

El programa nacional para la privatización de las tierras comunales es el plan *patta* de árboles, que equivale a la liquidación de las tierras comunales y su arrendamiento a individuos o grupos de individuos para la plantación de árboles. El plan va a tener una repercusión social y ecológica de gran alcance, muy perjudicial para las capas sociales más pobres que tradicionalmente han obtenido el sustento de la comunaleza, un recurso compartido al cual todos los integrantes de la comunidad local tienen acceso. Por la privatización, muchas personas perderán el disfrute de un bien que ganarán, otorgándolo exclusivamente a algunas. En los papeles, se dará preferencia a los que carecen de tierra; en la práctica, sabemos que los beneficiarios son seleccionados sin control o intervención de la comunidad. El Plan Nacional de Silvicultura Social del Banco Mundial reconoce que estos planes podrían a lo sumo beneficiar al 10% de los campesinos más pobres y campesinos sin tierra y nada dice acerca del otro 90% que no podrá contar en el futuro con la comunaleza para su subsistencia. La plantación será financiada con préstamos del gobierno. Como tendrá que pagar esos préstamos, el arrendatario estará obligado a plantar árboles de utilidad comercial y abreviar el lapso entre tala y tala. Ésta fue ya la tendencia del plan *patta* de árboles de Bengala Occidental, financiado por el Banco Mundial. Las condiciones económicas impuestas por el mercado, como siempre, excluirán a las personas que carezcan de poder adquisitivo, y cuyas fuentes de biomasa sin costo han sido usurpadas para crear una materia prima. La economía de las tierras comunales no necesita poder adquisitivo, pero la economía del mercado sí. Por consiguiente, las necesidades locales estarán menos satisfechas con los *pattas* de árboles que con las tierras comunales. Además, como los bancos que otorgan los préstamos van a ser también los que establezcan las condiciones de forestación, es difícil que el resultado sea una silvicultura permanente y sostenible. El resultado será en todo caso la producción a corto plazo de madera para uso comercial, que extrae los nutrientes y la humedad del suelo. El modelo de plantación va a estar determinado por el mercado y no por las necesidades de los pobladores locales o de los ecosistemas del lugar. Como establece el informe del grupo constituido para elaborar las instrucciones para *pattas* de árboles: "Los bancos NABARD y los

organismos encargados de la ejecución prepararon algunos planes modelo para ser adoptados en las distintas zonas, a fin de que la viabilidad técnica y económica recibiera la consideración adecuada”. La pericia en materia de silvicultura se ha alejado mucho de la vida de los bosques y de las vidas de quienes dependen de ella para su subsistencia. En los nuevos proyectos no existe referencia alguna a la viabilidad *ecológica* o a los derechos de las personas para quienes el *panchayat* y las tierras comunitarias eran un recurso de uso común y libre. Tenemos pruebas suficientes para demostrar que cuando esto sucede los pobres se ven más desposeídos y los ecosistemas más deteriorados. El fenómeno de “eucaliptación” ha mostrado cómo el pueblo (en especial las mujeres) y la naturaleza pueden ser perjudicados simultáneamente con una plantación inadecuada de árboles. El programa de desarrollo de tierras baldías de la manera como está planteado hoy no es otra cosa que un plan que destruirá las tierras comunales porque así lo exige el mercado. Y con la destrucción de esos recursos comunes vendrá también la destrucción de la base de subsistencia de quienes dependen de esas tierras para vivir, y la base de la producción de alimentos que está a cargo de las mujeres.

Existe, por supuesto, la conocida tesis de la selección, según la cual los pobres no tienen derecho a vivir y se debería prescindir de ellos. El argumento de la tragedia de Hardin “The Tragedy of the Commons” surge de los postulados masculinos reduccionistas acerca de la naturaleza y la lógica de selección que entraña el reduccionismo y sus principios de exclusión y prescindencia.<sup>34</sup> Hardin es tan sólo un símbolo de la nueva orientación de la ciencia reduccionista, la cual utiliza un lenguaje de ecología y preservación para emprender otro violento ataque contra la naturaleza. Mayor centralización, mayor uniformidad, mayor manipulación son las nuevas recetas para combatir la crisis ecológica. No obstante, ni la naturaleza ni las personas pueden salvarse cuando la destrucción de la primera y la prescindencia de las segundas son condiciones previas a la creación de la nueva ciencia reduccionista de la naturaleza.

#### PRODUCIR “SUPERÁRBOLES”: EL REDUCCIONISMO DEFINITIVO

La crisis forestal fue una consecuencia de la silvicultura reduccionista, que consideraba los bosques una mina de madera, no un mecanismo central de la preser-

<sup>34</sup> G. Hardin, “The Tragedy of the Commons”, en *Science*, vol. 162, diciembre de 1968, pp. 1243-1248.

vación geológica e hídrica. Separando la función del bosque en lo que respecta a dar y mantener vida de su valor comercial, se han llegado a destruir los procesos ecológicos esenciales, en los que intervienen bosques y árboles.

Las luchas de las mujeres, los pueblos tribales y el campesinado, guiados por su concepción de los bosques como sistema que mantiene la vida, coinciden con el fracaso de algunos proyectos de mal desarrollo, de ciertas políticas en materia de agricultura y energía que no son sostenibles. Es fácil invocar la crisis del medio ambiente y la crisis energética de los pobres para abrir nuevas avenidas para la ciencia reduccionista y la producción de materias primas. Por ejemplo, la introducción de la biotecnología en la silvicultura se produce porque:

...saber que los combustibles fósiles se acabarán y son necesarias nuevas materias primas para mejorar la rentabilidad de la agricultura mueve a la obtención de nuevos cultivos de biomasa como fuentes energéticas para cuando se produzca la interrupción. La mayor parte de las previsiones para incrementar la producción de los cultivos se basa en las nuevas biotecnologías que prometen introducir el gran periodo del "poder de la ciencia" de la agricultura. Por consiguiente, la tierra y otros recursos no deberían obstaculizar el desarrollo de biomasa como fuente renovable de energía para el futuro.<sup>35</sup> Los avances tecnológicos y los nuevos programas de ayuda en materia de silvicultura cuentan con la motivación de la existencia futura de mercados de energía comercial e industrial basada en la biomasa, en la era posterior a la de los combustibles fósiles. Como pronostica Flavin en el informe *State of the World* de 1986: El petróleo ya habrá sido eliminado en gran parte como combustible en plantas generadoras de energía y en muchas industrias.

Las nuevas fuentes de energía volverán a pasar por alto a las mujeres del tercer mundo recolectoras de materiales combustibles, y esas nuevas fuentes producirán energía con la tierra que les daba alimento, pienso y combustible. La energía que se saca de la maleza para servir a la industria será obtenida a expensas de las necesidades de sustento satisfechas actualmente por la tierra en el tercer mundo.

La mentalidad reduccionista refuerza además la colonización. El proceso de desunión sobre el que está formado el actual caos ecológico se aplica entonces a nuevos y más profundos niveles con el fin de resolverlo, pero lo único que logra es un caos más irreversible. Por ejemplo, la interrupción de los ciclos ecoló-

<sup>35</sup> W. H. Smith, "Energy from Biomass: A New Commodity", en J. W. Rosenblum (ed.), *Agriculture in the 21st Century*, Nueva York, John Wiley and Sons, 1983.

gicos se reduce al problema de la plantación de árboles. Los ciclos retroceden, los árboles se convierten en la solución universal, y como solución universal sólo puede ser diseñada para un mercado que va contra la naturaleza, acelerando la interrupción y haciendo que la recuperación sea menos posible. Las crisis ecológicas señalan el colapso de la arrogancia científica, pero el tipo de mentalidad que las ha generado convierte esto en otro campo de colonización, prometiendo nuevos milagros e induciendo el cierre de opciones aunque las haya. Lo que se propone ahora, en la India, como estrategia de forestación del futuro es —en contraposición con el cultivo de los bosques— el cultivo de tejidos. Pero esta solución sólo funciona con la lógica de la uniformidad o la indiferencia ante la diversidad de la vida de la naturaleza. El cultivo de tejidos va a ser la selección definitiva de la diversidad de la tierra y la diversidad de los seres humanos.

La recuperación orgánica de la naturaleza no puede ser la recuperación del reduccionismo. La máquina no puede ser una metáfora de la naturaleza sin dividirla, pues la naturaleza no es mecanicista ni cartesiana. La crisis ecológica revela que la naturaleza es indispensable y es imposible sustituir los procesos naturales que mantienen la vida. La respuesta reduccionista a las crisis ecológicas es una extensión del criterio de que se puede prescindir de la naturaleza: presupone que los cimientos de la vida se pueden elaborar en un laboratorio o en una fábrica. En realidad, en la respuesta reduccionista a las crisis ecológicas, el laboratorio y la fábrica se unen, la distinción entre ciencia y negocios desaparece. Con la introducción de la ingeniería en las ciencias vivas, la capacidad de renovación de la vida como sistema autorreproductor llega a su fin. Ahora la vida no pasa por la reproducción, sino por la ingeniería. Se crea un nuevo grupo de mercancías con carácter de materia prima, y una nueva mercancía con carácter de producto. Esa nueva mercancía es la propia vida. Se destruyen los nexos que existen en la naturaleza para crear condiciones de autorrenovación y se sustituyen por nexos entre el mercado y las transnacionales. La máxima percepción masculinista de los árboles como dinero se encuentra expresada por Greenwood: “Reducir hasta en un año ese intervalo representa un valor actual neto de millones de dólares para las organizaciones que poseen y plantan grandes superficies”.<sup>36</sup>

La estrategia de la producción es buscar árboles de características “superiores”. En vez de que la naturaleza suministre sus semillas, serán los laboratorios y las transnacionales los que monopolicen el suministro de semillas y plantas.

<sup>36</sup> M. S. Greenwood, “Shortening Generations”, en *Journal of Forestry*, enero de 1986, p. 38.



Este control mundial centralizado trae consigo una nueva colonización de la naturaleza y de sus recursos comunales, y conducirá a nuevos grados de homogeneidad y uniformidad. En la propagación clonal, todos los miembros de un clon son genéticamente idénticos. Esta uniformidad en los árboles como recursos permite que la lógica de Taylor se introduzca en la administración forestal a un nivel más profundo del que lo ha hecho en los monocultivos. La uniformidad supone prescindir de las especies que el mercado y la industria consideren “inferiores”, y vinculada con la ingeniería genética, que manda prescindir de las especies que no sean sus favoritas, está la economía política, que consiste en prescindir de las personas más humildes y sus necesidades de subsistencia. Como lo señalan Hollowell y Porterfield, para alcanzar un “mejoramiento” genético de los bosques se requiere una superficie que oscile entre 60 y 80 hectáreas o más para garantizar una rentabilidad aceptable.<sup>37</sup> Según ellos:

...los aumentos en lo que respecta a las características deseadas son más significativos si se los traduce a beneficios económicos. Los aumentos de crecimiento pueden reflejarse en la obtención de un mayor volumen por acre en una determinada rotación o en la precoz obtención del volumen de rotación y/o tamaño deseado. La economía va a favorecer la rotación más corta. El avance en línea recta se refleja en un mayor rendimiento de la madera o del enchapado por unidad de volumen de materia prima. Los aumentos en el peso específico de la madera pueden tener como resultado un mejor rendimiento de las fibras o generar madera de mejor calidad. Una vez determinada la cantidad, lo que aumentó las ganancias puede convertirse en valores esperados más altos, en base a un pronóstico de los precios de producción. Es necesario planificar en el tiempo las ganancias esperadas a fin de crear una corriente de afluencia monetaria para el análisis económico.

La afluencia de recursos para mantener los ciclos de la naturaleza y satisfacer las necesidades locales de agua y vegetación diversa ha sido reemplazada por afluencia de dinero como forma de medir el “rendimiento” y el “crecimiento”. La ecología de la naturaleza, su rendimiento y crecimiento se dejan de lado. El mercado y la fábrica definen el “perfeccionamiento” perseguido a través de nuevas biotecnologías. Este reduccionismo inducido por los mercados mundiales de recursos madereros representa la violencia definitiva cuando las megaempresas pasan a decidir qué superárboles son útiles. De ese modo, la integridad

<sup>37</sup> R. R. Hollowell y R. L. Porterfield, “Is Tree Improvement a Good Investment? Yes, if You’ve got the Time and Money”, en *Journal of Forestry*, febrero, 1986, p. 46.

y diversidad de la naturaleza y de las necesidades de las personas son violadas al unísono.

Susan Griffin, en *Woman and Nature*, escribía la siguiente parodia acerca de la mentalidad reduccionista:

Los árboles del bosque deberían ser altos y no tener esas ramas que les van formando nudos a lo largo de casi todo el tronco. Deberían ser rectos. Los árboles que crecen en el bosque tendrían que ser útiles. Cada árbol tendría que preguntarse si vale el espacio en el que crece. El álamo temblón, el pino achaparrado, los árboles frutales silvestres, el gomero negro, el roble achaparrado, el cornejo, la cicuta, el haya son matorrales y habría que eliminarlos. Cuando la finalidad es talarlos lo deseable es que los árboles de un bosque sean todos de la misma variedad y tengan el mismo tiempo de crecimiento. Nada tendría que crecer en el suelo del bosque: ni árboles pequeños, ni hierba, ni arbustos.<sup>38</sup>

Griffin establece un contraste entre esta uniformidad y la lógica femenina de la diversidad del bosque. Las voces de las mujeres se suman a las voces de la naturaleza.

Por nuestra forma, pueden apreciar que hemos crecido juntos, del mismo suelo, con las mismas lluvias e inclinándonos del mismo modo hacia el sol... Y somos diferentes y es asombrosa nuestra variedad, y nuestras diferencias se multiplican, de manera que de un extremo al otro se exhibe la infinidad de posibilidades. Saben que hemos crecido de esta manera durante años con un propósito que no pueden comprender. Pero lo que no saben, y el conocimiento está en nosotros, es cómo hemos podido crecer de este modo, por qué ni uno de estos años pasó en vano, por qué tenemos esta forma que nos conviene a nosotros en vez de ser todos derechos conforme a los propósitos de ustedes. Y cómo el propósito somos nosotros mismos, cómo cada célula, la luz y el suelo están en nosotros, cómo estamos en el suelo, cómo estamos en el aire, cómo estamos tanto en lo infinitesimal como en lo grande y cómo somos infinitos sin ningún propósito que ustedes puedan ver, en la forma en que nos paramos, todos los momentos de este ciclo son aprovechados y ningún detalle carece de atractivo.

Es el rescate de la vida en diversidad, de la diversidad compartida y protegida por la cual lucha el invisible Chipko. Dándole valor y significación a Prakri-

<sup>38</sup> Susan Griffin, *Woman and Nature*, Londres, The Women's Press, 1984.

ti, a la naturaleza como fuente, al elemento más pequeño de la naturaleza en su renovación, dando importancia a las necesidades colectivas, no a la actividad privada, las mujeres de Kangad, Sevalgaon, Rawatgaon trabajan asociadas con la naturaleza para recrear y regenerar. Sin carteles, sin préstamos del Banco Mundial, sin alambradas, están trabajando para permitir el juego de la naturaleza en la reproducción de la vida del bosque: hierbas y arbustos, árboles pequeños y grandes, cada uno útil a la naturaleza aunque no lo sean para el hombre, todos están volviendo a la vida.

#### RECUPERAR LA DIVERSIDAD, RECUPERAR LAS TIERRAS COMUNALES

Kangad es una aldea de 200 familias que se encuentra a unos 1 800 metros de altura, en el valle de Balganga, en Garhwal. En 1977, el ya deteriorado bosque de Kangad padeció la tala realizada por el servicio forestal. Las mujeres, que tenían que caminar largas distancias para obtener combustible, pienso y agua, estaban decididas a salvar lo poco que quedaba. Los hombres de Kangad estaban empleados en el servicio forestal como taladores. Iniciar las actividades de Chipko no era fácil pues los intereses de la comunidad de la aldea estaban fragmentados por sexos: las mujeres representaban el interés por conservar y los hombres por explotar. Las mujeres se pusieron en contacto con Bimla Bahuguna en Silwara, que queda tan sólo a 15 kilómetros de Kangad, Bimla Behn, junto con los militantes de Chipko, Dhoom Singh Negi y Pratap Shihar, vinieron en apoyo de la lucha de las mujeres. Luego de cuatro meses de resistencia, las mujeres lograron salvar el bosque.

La organización de mujeres Mahila Mandal Dal decidió entonces regenerar los bosques deteriorados. Se pidió a cada familia una colaboración de acuerdo con sus posibilidades y con el dinero recogido se pudo pagar a un guardia 300 rupias mensuales para que vigilara los bosques de la aldea. Durante tres años el acuerdo funcionó, pero después el guardabosques se volvió ineficaz y corrupto: permitía a algunas personas sacar forraje y leña. Cuando las mujeres se enteraron de ello, decidieron por unanimidad abolir el cargo de guardabosques y montar ellas la guardia.

Esta vez Mahila Mandal distribuyó la responsabilidad de las tareas entre un grupo de mujeres de la aldea. Diez o doce mujeres montaban guardia todos los días y, de ese modo, la tarea recaía en todas las familias. Así, a cada grupo familiar o grupo de mujeres le tocaba vigilar una vez cada 15 o 20 días. Como dijo una de las mujeres: "Estos días dejamos nuestro trabajo y protegemos el bosque por-

que los árboles son como nuestros propios hijos". Los robles están creciendo naturalmente en este momento en Kangad.

Una vez, un ganadero *gujjar* llevó sus cabras a pastar en la zona regenerada; las mujeres confiscaron sus animales y le aplicaron una multa de 200 rupias. Las multas por podar los robles que están en proceso de regeneración llegan hasta las 50 rupias por persona y a 100 rupias por cortar árboles para leña. En otra ocasión en que el fuego amenazaba con destruir el bosque, todas las mujeres trabajaron conjuntamente para extinguirlo. Como explicó una de ellas: "Los hombres estaban en casa, pero decidieron quedarse allí en vez de unirse a nosotras para apagar el fuego. Ellos no se preocupan tanto por proteger nuestros árboles". En 1986, Mahila Mandal decidió ayudar al servicio forestal en la plantación de árboles. Excavaron 15 000 hoyos pero se encontraron con que el servicio quería plantar solamente álamos. Las mujeres se negaron a plantar ese exótico y obligaron al servicio forestal a traer en su lugar diversas especies indígenas forrajeras.

La fuerza de la naturaleza y la fuerza de las mujeres es la base para recuperar el bosque como recurso comunal en Kangad. Para obtener el capital no hay que endeudarse ni pedir ayuda. La fuerza rectora no es el mercado. La energía de la naturaleza y de las mujeres es el capital, y las necesidades locales de agua, alimento, pienso y combustible constituyen los principios organizativos para la gestión de un recurso viviente y compartido. Esto no es otra cosa que la renovación de la ética de la conservación y de la tarea conservadora de las montañesas, que se preocupan por satisfacer las necesidades de sus familias. Simbolizan esto reservando algunas hojas para Patna Devi (la diosa de las hojas) cada vez que van a juntar pienso. Es un pequeño, quizás invisible, pero significativo paso hacia la recuperación del principio femenino en el bosque. Esta recuperación restablece la integración de la silvicultura con la producción de alimentos y la administración de los recursos hídricos, y permite el resurgimiento de la diversidad e integridad de la vida del bosque, de la fauna y de la flora, de las plantas grandes y pequeñas, cada una decisiva para la vida del bosque, cada una valiosa en sí misma, cada una con derecho a participar en la democracia de la vida forestal, y cada una contribuyendo de maneras invisibles y desconocidas con toda la vida. La diversidad de los recursos vivientes del bosque (natural o como parte de un ecosistema agrícola) es fundamental para la conservación geológica e hídrica, es primordial para satisfacer la diversidad de necesidades de las personas que dependen del bosque, y la diversidad de las necesidades de la naturaleza para reproducirse.

La aniquilación de esta diversidad ha destruido el control que las mujeres tenían sobre las condiciones de producción del sustento. Las múltiples coloniza-

ciones —a través de las “reservas” forestales, a través de la “silvicultura social” y a través del “desarrollo de tierras baldías”— no han traído consigo un desarrollo forestal sino un mal desarrollo tanto de la silvicultura como de la agricultura. La silvicultura mal desarrollada ha servido para suministrar nuevos recursos y nuevas materias primas a la industria y el comercio; a la naturaleza y las mujeres les ha ocasionado un nuevo desposeimiento, la destrucción de los diversos medios de producción a través de los cuales ambas proporcionaban alimentos y agua y reproducían la sociedad. La lucha de Chipko tiene como objetivo recuperar la productividad oculta e invisible de los recursos vitales y la productividad invisible de las mujeres, recuperar los derechos a alimentarse y alimentar y crear ideas ecológicas y espacios políticos que no destruyan los derechos fundamentales a la supervivencia. Las mujeres de Chipko brindan a la violencia de la silvicultura reduccionista, con su inherente lógica de la prescindencia, una alternativa no violenta en silvicultura. Han dado los primeros pasos hacia la recuperación de su condición de silvicultoras y administradoras de los bosques, que participan en los procesos de la naturaleza en lugar de trabajar en contra de ellos, y comparten la riqueza de la naturaleza para satisfacer las necesidades básicas, en lugar de privatizarla para obtener ganancias.

## BIBLIOGRAFÍA

- ATKINSON, E. T. *Himalayan Gazetteer*, vol. III. Allahabad, Government Press, 1992, p. 852.
- BADEN-POWELL, B. H. *Land Revenue in British India*. Londres, Oxford, 1907, p. 85.
- BAHUGUNA, Bimla, y Sunderlal Bahuguna. “Twelve Years of Working in Villages”, en *Uttarakhand Smarika*. Chamba, Uttarkhand Sarvodaya Mandal, 1969.
- BAHUGUNA, Bimla. “Contribution of Women to the Chipko Movement”, en *Indian Farming*, noviembre de 1975.
- BAHUGUNA, S. L. “Water is the Primary Product of the Hill Forests”, entrevista, en *Henwalika*, Yuvak Sangh, Tehri Garhwal, 1980-1981.
- BAKER, J. *Eighth Settlement Report*, Dehradun, 1988.
- BANDYOPADLIYAY, J., y M. Moench. “Local Needs and Forest Resource Management in the Himalaya”, en Bandyopadhyay *et al.*, *India's Environment: Crisis and Responses*. Dehradun, Natraj Publishers, 1985, p. 56.
- BANDYOPADLIYAY, J., y V. Shiva, “Chipko: Politics of Ecology”, en *Seminar*, núm. 330, 1987.
- BANERJEE, S. C. *Flora and Fauna in Sanskrit Literature*. Calcuta, Naya Prakash, 1980.
- BEANE, W. C., *Myth, Cult and Symbols in Sakta Hinduism*. Leiden. E. J. Brill, 1977.
- BEHN, Mira. “Something Wrong in the Himalaya”, copias mimeografiadas, s. f.

- BEHN, Sarala. "A Blueprint for Survival of the Hills", suplemento del *Himalaya: Man and Nature*, Nueva Delhi, Himalaya Seva Sangh, 1980.
- . "From Revolt to Construction", en *Uttar ke shikharo Mein Chetna ke Ankar*.
- BETHEL, James A. "Sometimes the Word is 'Weed'", en *Forest Management*, junio de 1984, pp. 17-22.
- BISHNOI, R. S. *Conservation as Creed*. Dehradun Jugal Kishore, 1987.
- GANDHI, M. *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, vol. 90. Nueva Delhi, Government of India Publications, 1984.
- GOLLEY, F. B. "Productivity and Mineral Cycling in Tropical Forests' Productivity of World Ecosystems", Washington, National Academy of Sciences, 1975, pp. 106-15.
- GREENWOOD, M. S. "Shortening Generations", en *Journal of Forestry*, enero de 1986, p. 38.
- GRIFFIN, Susan. *Woman and Nature*. Londres, The Women's Press, 1984.
- HARDIN, G. "The Tragedy of the Commons", en *Science*, vol. 162, diciembre de 1968, pp. 1243-1248.
- HOLLOWELL, R. R., y R. L. Porterfield. "Is Tree Improvement a Good Investment? Yes, if You've got the Time and Money", en *Journal of Forestry*, febrero, 1986, p. 46.
- JODHA, N. S. "Common Property Resources", copias mimeografiadas, 1986.
- MYERS, Norman. *The Primary Source*. Nueva York, W.W. Norton, 1984, p. 13.
- PANT, G. B. *The Forest Problem in Kumaon*. Nainital, Gyanodaya Prakashan, 1922, p. 75.
- RANDHAWA, M. S. *A History of Agriculture in India*. Nueva Delhi, Indian Council for Agricultural Research, 1980, p. 97.
- SHIVA, V., H. C. Sharatchandra y J. Bandyopadhyay. "No Solution Within the Market", en *Ecologist*, octubre de 1982.
- . "The Challenge of Social Forestry", en W. Fernandes y S. Kulkarni (eds.), *Towards a New Forest Policy*. Nueva Delhi, Indian Social Institute, 1983.
- . *The Social, Ecological and Economic Impact of Social Forestry in Kolar* (copias mimeografiadas), Indian Institute of Management, Bangalore, 1981
- SHIVA, V., y J. Bandyopadhyay. *Ecological Audit of Eucalyptus Cultivation*. Dehradun, EBD Publishers, 1985.
- SINGH, Chatrapati. *Common Property and Common Poverty*. Delhi, Oxford Publishing House, 1985, p. 2.
- SMITH, W. H. "Energy from Biomass: A New Commodity", en J. W. Rosenblum (ed.) *Agriculture in the 21st Century*. Nueva York, John Wiley and Sons, 1983.
- STEBBING, E. P. *The Forests of India*. Nueva Delhi, A. J. Reprints Agency, 1982, p. 61.
- TAGORE, Rabindranath, *Tapovan* (Hindi), Tikamgarh, Gandhi Bhavan, s. f., pp. 1-2.
- Uttar ke Shikharo Mein Chetna ke Ankur*. Nueva Delhi, Himalaya Seva Sangh, 1975, p. 129.