

Repensant Chipko: ecofeminisme sota escrutini¹

Emma Mawdsley

University of Durham. Department of Geography
South Road. Durham DH1 3LE. United Kingdom
E.E.Mawdsley@durham.ac.uk

Data de recepció: octubre 1998
Data d'acceptació: setembre 1999

Resum

Encara que el moviment Chipko és pràcticament inexistent a la seva regió d'origen, és també un dels exemples més utilitzats per il·lustrar els moviments ecologistes i/o de dones als països del Sud. Actualment, un petit però creixent nombre d'analistes estan criticant l'excés de teorització neopopulista i especialment ecofeminista de Chipko. Aquest article ofereix una revisió d'aquestes crítiques, fent èmfasi especialment en el treball de Vandana Shiva, una prominent ecofeminista que ha analitzat el moviment Chipko.

Paraules clau: ecofeminisme, moviment Chipko, països del Sud.

Resumen. *Repensando Chipko: el ecofeminismo bajo escrutinio*

Aunque el movimiento Chipko es prácticamente inexistente en su región de origen, es aún hoy uno de los ejemplos más utilizados para ilustrar los movimientos ecologistas y/o de mujeres en los países del Sur. En la actualidad, un pequeño pero creciente número de analistas han criticado el exceso de teorización neopopulista y especialmente ecofeminista de Chipko. Este artículo ofrece una revisión de estas críticas haciendo especial énfasis en el trabajo de Vandana Shiva, una destacada ecofeminista que ha analizado el movimiento Chipko.

Palabras clave: ecofeminismo, movimiento Chipko, países del Sur.

Résumé. *En repensant Chipko: l'écoféminisme en question*

Bien que le mouvement Chipko ait pratiquement disparu de sa région d'origine, c'est encore aujourd'hui l'un des exemples les plus utilisés pour illustrer les mouvements écologistes et/ou des femmes, dans les pays du sud. Récemment, un nombre restreint mais croissant d'analystes ont critiqué l'excès de théorisation néopopuliste et surtout écoféministe à propos de Chipko. L'article revoit ces critiques, en abordant surtout le travail de Vandana Shiva, une brillante écoféministe qui a analysé le mouvement Chipko.

Mots clé: ecoféminisme, mouvement Chipko, pays du sud.

1. Traduït de l'original anglès per Antonio Luna.

Abstract. *Rethinking Chipko: ecofeminism under scrutiny*

Although the Chipko movement is practically non-existent in its region of origin it remains one of the most frequently deployed examples of an environmental and/or a women's movement in the South. A small but growing number of commentators are now critiquing much neopopulist and especially ecofeminist theorising on Chipko, and this paper provides an overview of these critiques. Particular reference is made to the work of Vandana Shiva, a prominent ecofeminist analyst of the Chipko movement.

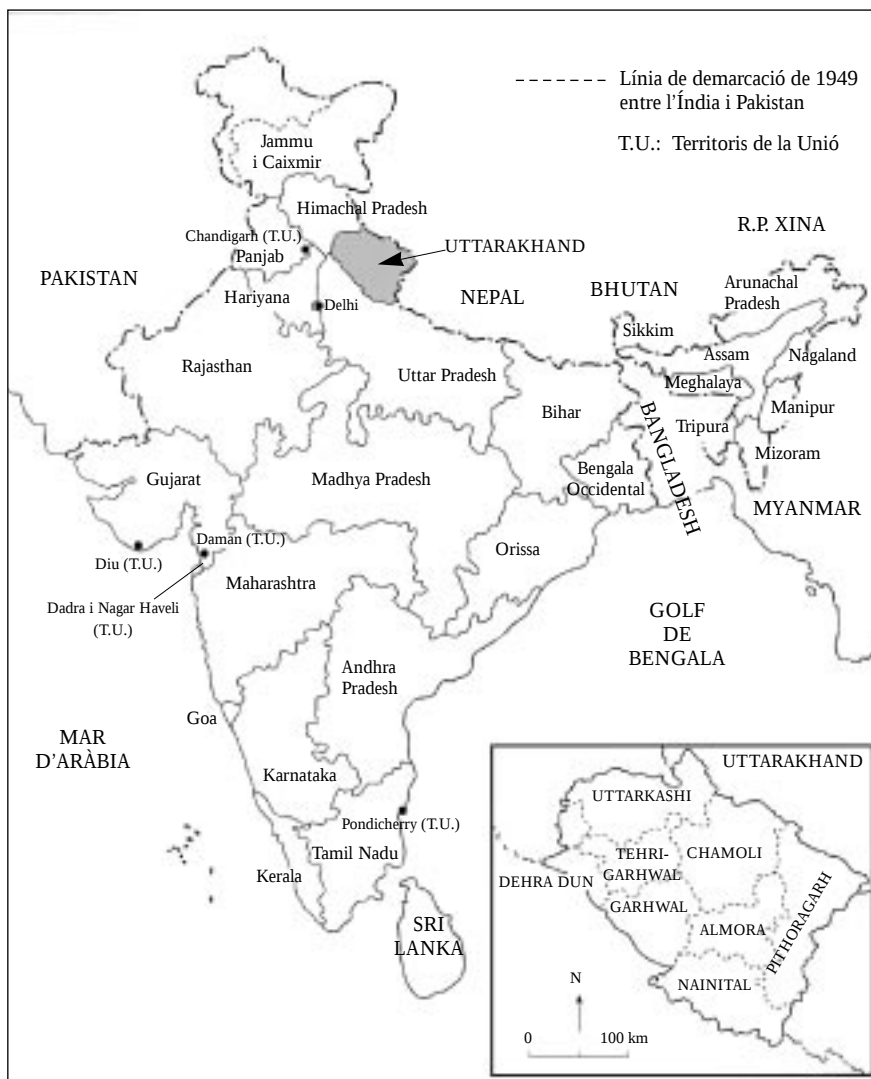
Key words: ecofeminism, Chipko movement, South countries.

Sumari

Introducció

El moviment Chipko de la regió Uttaranchal² a l'Índia és un dels moviments més citats a la literatura més recent sobre mobilització social i/o mediambiental al Sud. Rangan i Garb (1996) suggereixen que ha adquirit una dimensió d'icona, i de totes formes és vist com un exemple inspirador de les accions locals en contra de les incursions alienants i destructives de l'Estat modern i desenvolupador (Redclift, 1987; Weber, 1987; Ekins, 1992; Bandyopadhyay, 1992; Escobar, 1995). De tota manera, durant els darrers cinc anys un nombre petit però creixent d'autors han començat a criticar les interpretacions neopopulistes àmpliament difoses i molt conegudes del(s) moviment(s) Chipko. Aquestes crítiques se centren en objeccions teòriques i empíriques sobre algunes de les descripcions d'aquestes mobilitzacions des de postures ecofeministes o ecocèntriques (Jackson, 1993a), i critiquen la manca d'atenció que s'ha donat al context polític i/o econòmic de les protestes de Chipko (Mitra, 1993; Aryal, 1994; Rangan, 1996). A més d'això, molt poca cosa queda del moviment(s) Chipko a la seva regió d'origen a part dels records, un declivi que, per una altra banda, ha sigut analitzat poques vegades pels analistes neopopulistes, i que en alguns casos la seva pròpia existència no és evident. Això és especialment rellevant si tenim en compte que el(s) moviment(s) Chipko està considerat un exemple dels moviments de dones i mediambientals al Sud.

2. La part de l'Himàlaia de l'Estat d'Uttar Pradesh (vegeu mapa 1). Aquesta regió es coneix també com Uttarakhand. Hi ha una petita diferència semàntica en aquest nom, però la diferència més important és que el partit Bharatiya Janata —BJP— (que recentment ha estat electe al govern central de l'Índia) fa servir Uttaranchal. Jo m'estimo més fer servir Uttarakhand, un nom amb menys contingut polític, tot i això, el fet que el BJP hagi declarat la creació del nou Estat d'Uttaranchal sembla que pot produir canvis significatius amb tot això.



Mapa 1. Situació d'Uttarakhand en el marc de la República de l'Índia.

Aquest article ofereix, primer de tot, un breu repàs de les protestes de Chipko per després iniciar una crítica a les interpretacions que sobre aquest tema fa Vandana Shiva, una de les autores neopopulistes més prolífiques i conegudes. L'ecofeminisme de Shiva i la seva anàlisi antidesenvolupament sobre aquest moviment serà qüestionada des de diferents punts de vista, inclosa la seva descripció empírica del moviment, el seu ús d'alguns conceptes hindús en relació amb el gènere i el medi ambient, i la poca rellevància que atorga als

objectius comercials del moviment. Les qüestions de diferència i diversitat dintre del(s) moviment(s) Chipko també es comenten breument.

El(s) moviment(s) Chipko

Els boscos de l'Himàlaia Uttaranchal sempre han estat un element central en les estratègies de supervivència de la gent de les muntanyes que viuen en aquesta zona³. En el passat, la major part de les llars depenien de diverses activitats econòmiques, però tradicionalment les dues més importants eren la silvicultura i la migració. Aquest patró encara es pot trobar avui en dia, encara que quant a nivell d'importància sembla que hi ha una tendència cap a l'emigració i altres formes de treball remunerat (Whitaker, 1984; Bora, 1987, 1996). Els forts pendents de la zona mitjana de l'Himàlaia no faciliten l'obtenció de bones collites, i els boscos ofereixen els elements essencials per als fertilitzants (en forma d'adob de fulles), pastures, pinsos, combustible, fibres i comestibles (Nand i Kumar, 1989). Tenint en compte aquesta situació, la introducció alienant i moltes vegades poc sensible de la silvicultura colonial es va deixar sentir fortament i va provocar resistències molt significatives (Pant, 1922; Guha, 1989).

Després de la independència sembla que poques coses van canviar. El nou departament estatal de gestió forestal va continuar descuidant els interessos i les necessitats de les comunitats locals, malgrat la forta dependència dels boscos de les persones d'aquestes zones. S'ha escrit molt al voltant de la pèrdua constant de drets sobre els boscos dels habitants d'aquestes comunitats (Guha, 1989), l'èmfasi del departament forestal en favor del pi Chir (*Pinus roxburghii*) a expenses d'altres tipus d'arbres molt més productius per la silvicultura local (Singh, 1993), així com la continuïtat d'altres pràctiques i polítiques postcolonials (Rawat, 1993). Però al marge d'aquests «elements de subsistència» hi ha un altre grup de queixes que tenen a veure amb el lloc que ocupa Uttaranchal en l'explotació comercial dels boscos, un aspecte que també ha estat poc analitzat. Per exemple, el departament forestal i els empresaris privats que van guanyar els concursos públics d'explotació del mateix departament, prefereixen contractar els nepalesos i altres immigrants que els treballadors locals, perquè constitueixen una mà d'obra més obedient (Tucker, 1993). El departament forestal també cobra més per les matèries primeres als petits propietaris locals que a les grans indústries de les planes (Das i Negi, 1983), i tampoc ha fet gaires esforços per establir etapes de processament de la fusta i els seus productes derivats a les zones muntanyoses, la qual cosa hauria creat treball i hauria donat un valor afegit a les exportacions de la regió (Rangan, 1996). Un altre aspecte molt relacionat amb tot això,

3. La majoria de la població d'Uttaranchal pertany a la majoria hindú i ària del nord de l'Índia, tret d'alguns petits grups tribals del Tibet o mongoloides. El grup lingüístic Pahari està estretament relacionat amb l'hindi, que també es parla àmpliament en aquesta regió (Berreman, 1963).

de fet és una acció fonamental per aquestes estratègies de supervivència, és la creixent preocupació per l'impacte que tindrà en el medi la penetració del departament forestal cap a les muntanyes (que es va estendre i accelerar després de l'immens programa de construcció de carreteres que va seguir la guerra d'Indoxina del 1962), i les seves pràctiques de treball, moltes de les quals han estat considerades degradants per l'ecologia de la zona (Mishra i Tripathi, 1978; Guha, 1989). Aquestes percepcions es van reforçar encara més després d'una sèrie d'inundacions catastròfiques a la regió a principis de la dècada dels setanta (Pathak, 1994).

Aquesta era la situació en la qual Dasholi Gram Swarajya Sangh (DGSS), una petita companyia industrial amb fortes influències gandhianes situada a Gopeshwar, estava operant. Els seus membres, sota el liderat de Chandi Prasad Bhatt, operen una unitat de producció de dissolvents químics, produeixen eines agrícoles i organitzen demostracions en contra de la venda de licors, de la *untouchability*⁴ i en contra dels sistemes d'explotacions forestals (Guha, 1989). L'any 1973 la DGSS es va oposar al departament forestal en la seva política de subministrament d'arbres a una gran companyia de material esportiu de la zona de les planes, Symonds, després que els haguessin negat un petit nombre d'arbres dels mateixos boscos. La DGSS va decidir parar la gent de Symonds posant-se, quan era necessari, entre els arbres i els homes amb les destrals, i per tant van donar nom al moviment —*Chipko* en hindi vol dir 'adherir' o 'enganxar', encara que habitualment també es tradueix per una forma col·loquial de dir 'abraçar'—. Després d'haver aconseguit aturar la tala d'arbres als boscos de Mandal, Chandi Prasad Bhatt i d'altres van prendre la decisió d'alertar els residents dels poblats al voltant de Phata-Rampur, a uns 80 km de distància, del fet que els seus boscos estaven sota l'amenaça de la mateixa companyia, i es van oferir per ajudar-los a defensar els seus boscos. D'aquesta manera, en moure més enllà de les seves necessitats locals més immediates per englobar una perspectiva més àmplia en l'espai i en el temps, Chipko va néixer com un important moviment social amb implicacions regionals.

Durant la dècada següent van tenir lloc una sèrie de protestes Chipko. S'ha de fer constar que el fet d'establir una història d'aquest moviment és molt complicat, a causa de les diferències i les contradiccions de les versions dels principals actors del moviment Chipko, i també per les versions de multitud d'observadors externs. Alguns postmodernistes poden argumentar que hi ha lloc per a totes aquestes versions del moviment Chipko i jo també coincideixo amb la idea que no és possible ni desitjable intentar fer una «història objectiva» del Chipko. Una vegada dit això, també crec que hem de donar més crèdit a algunes històries en detriment d'altres, i que aquest compromís s'hauria de fer sobre la base

4. *Untouchability* fa referència al sistema de castes: els intocables són l'últim esglau dintre d'aquest sistema. L'ús d'aquest terme i els seus desavantatges socials van ser declarats il·legals en la constitució de 1949. L'emancipació d'aquest grup social va ser una de les grans lluites de Mahatma Gandhi (N. del T.).

de la responsabilitat ètica dels nostres objectes de recerca⁵. No faré, aquí, una (altra) versió detallada de les protestes Chipko, encara que faig referència a alguns fets més endavant. El que vull fer és demostrar que necessitem una visió més complexa que el que habitualment s'ha reconegut en les versions més populars de les protestes Chipko, en la qual, en diferents temps i en diferents espais, estaven en joc tant les qüestions comercials com les de subsistència. Les protestes Chipko són diferents d'acord amb les particularitats dels espais, dels temps i de les circumstàncies de les comunitats i dels individus de les muntanyes. D'aquesta manera, la lluita que hem descrit anteriorment en el poble Mandal està clarament centrada en l'accés a les matèries primeres d'indústries petites. Mandal és a la carretera, i està només a alguns quilòmetres de Gopeshwar, amb el poble més gran de Chamoli relativament a prop, la qual cosa facilita el transport i la venda de productes. Malgrat això, a Reini, una comunitat famosa per haver estat l'escenari el 1974 d'un dels incidents més coneguts, en el qual les dones van ser especialment rellevants en la defensa dels boscos enfront dels contractistes, aquestes oportunitats industrials eren molt limitades. Reini és una petita comunitat a prop de la frontera amb el Tibet i a certa distància d'un camí que està en condicions força dolentes. Aquí els residents, especialment les dones, tenint en compte una divisió per gèneres del treball en la qual elles són responsables de la gran majoria de les feines relacionades amb els boscos, van mobilitzar-se per protegir un dels recursos més importants per a la seva subsistència. Pocs analistes del moviment Chipko semblen oberts a reconèixer aquesta diversitat en la composició popular del moviment, o el fet que, a part de ser diferents en l'espai, aquests interessos també poden canviar al llarg del temps, com veurem més endavant en la discussió dels successos de Doongri-Paintoli.

És evident, tenint en compte els orígens al DGSS del moviment Chipko, i l'ampli suport que va rebre en la primera meitat de la dècada dels setanta, que aquesta protesta responia a una preocupació molt seriosa de moltes dones i homes de les muntanyes; em refereixo al fet que la gestió per part de l'estat dels boscos oferia molt pocs beneficis a nivell local, en una regió que ja estava marginada econòmicament i, a més, s'hi estava produint una degradació progressiva de la base ecològica de la qual depenien els residents d'aquesta regió. Aquestes dues preocupacions s'afegien a la preocupació bàsica d'aconseguir sobreviure amb un bon nombre d'activitats, com ara la silvicultura a nivell local i el treball remunerat a la regió de les muntanyes i també a les planes. Per a diferents individus, famílies i pobles, la importància relativa i les combinacions possibles d'aquestes estratègies es modificaven i continuen variant d'acord amb una sèrie de circumstàncies sobre les quals tenien més o menys control. Malgrat

5. Aquesta breu descripció es basa en quinze mesos de treball de camp a Uttaranchal i en les entrevistes amb alguns dels actors clau del moviment, com ara Chandi Prasad Bhatt, Sunderlal Bahuguna, Dhum Singh Negi, Shamsher Singh Bist, dones de Mandal i molts altres residents que han pres part (o no) en les protestes de Chipko en els anys setanta i vuitanta. També he tingut accés a alguns arxius de diaris locals i a altres documents en hindi com també a un gran nombre de documents en anglès.

això, en algunes de les anàlisis més neopopulistes de Chipko, les demandes econòmiques del moviment són menyspreades o fins i tot rebutjades per afavorir la consciència ecològica del moviment. Aquestes anàlisis van ser molt influents i durant els anys setanta i vuitanta la percepció nacional i internacional de Chipko va estar dominada per aquesta perspectiva ecològica. Shamser Singh Bist, un activista local a la zona de les muntanyes, creia que:

L'acte final de la traïció va venir quan un moviment potencialment radical que demanava autodeterminació i autogestió dels nostres recursos es va convertir en un moviment purament conservacionista (citat a Mitra, 1993: 36).

Saxena (1992) suggereix que el moviment Chipko va morir amb la imposició d'una moratòria l'any 1981, una prohibició de talar durant quinze anys per sobre dels 1000 metres en aquesta regió. Aquesta prohibició va ser introduïda com a resultat directe de l'agitació que va produir el moviment Chipko⁶. Però aquesta legislació va ocasionar un gran ressentiment entre la gent de les muntanyes, que veien com el departament forestal continuava tallant arbres dels seus boscos, al mateix temps que ells eren exclosos encara més de la utilització d'aquests recursos forestals. L'oposició a la nova legislació a la zona d'Uttaranchal va donar lloc a Ped Katao Andolan l'any 1988-89 —un moviment per tallar els arbres—, perquè es va dir que aquesta legislació estava aturant més de 4.500 projectes de desenvolupament a la zona de Garhwal i Kumaon.

La versió de Vandana Shiva sobre Chipko

Dones contra homes?

Vandana Shiva ha escrit sobre el moviment Chipko en diversos llibres i articles (inclouen Shiva, 1988 i 1992; Mies i Shiva, 1993, i Shiva i Bandyopadhyay, 1986 i 1987). La seva anàlisi es pot situar dintre del paradigma neopopulista, però la seva base teòrica prové principalment de l'ecofeminisme. Dintre de l'ecofeminisme podem trobar una gran varietat de perspectives (WGSG, 1997; Cuomo, 1998), però la major part dels seus defensors pensen que introdueix una alternativa crítica al desenvolupament, centrada en la diversitat, en el nodriment, i en la justícia social i ecològica (Mies i Shiva, 1993). Diferents autores ecofeministes pensen que hi ha una afinitat entre les dones i la natura causada per la capacitat biològica de les dones de donar vida i/o per la seva oposició comuna a la dominació per part de sistemes patriarcal d'explotació i control. Aquestes últimes postures, en comptes d'oposar-se a la dicotomia clàssica entre natura-cultura i dones-homes de les feministes més tradicionals, emfasitzen aquesta suposada afinitat. Shiva, per exemple, comenta:

Dones i natura estan relacionades molt íntimament, i la seva dominació i alliberament estan també lligades de forma molt semblant. Els moviments ecologistes i

6. Està també relacionat amb l'esborrany de la llei forestal de 1981 que era molt reaccionària i va fer que les seves idees fossin fortament discutides i fins i tot impugnades (Pathak, 1994).

els de dones són de fet un de sol, i són principalment tendències alternatives a les formes de desenvolupament patriarcals (Shiva, 1988: 47).

Shiva diu que a Uttaranchal, com en altres zones de l'Índia, la gestió dels recursos forestals entre els indígenes ha estat normalment en mans de les dones, tant pel que fa referència al treball com als coneixements. Les dones, per ella, encarnen *prakriti*, o el principi femení que busca nodrir i mantenir l'harmonia i la diversitat dels boscos com una font de vida, i que s'oposa amb fermesa a les ciències masculines que dominen els discursos moderns de desenvolupament (Shiva, 1988)⁷. La silvicultura comercial, introduïda pels colonitzadors i perpetuada pel govern indi, és analitzada com un important exemple d'aquest reduccionisme i d'aquesta violència. Per ella, els homes a nivell local han sigut colonitzats també per aquest sistema —de forma cognitiva, econòmica i política—. Només les dones camperoles han experimentat fortament i de forma concreta la destrucció dels seus boscos i, per tant, s'han aixecat en contra dels valors reduccionistes de la indústria i del mercat i han recuperat «conceptes hindús tradicionals de la cultura forestal». D'aquesta manera, les comunitats forestals autosostenibles són considerades com la màxima expressió de la civilització i de l'evolució social. Una visió que contrasta fortament amb la imatge plena de brutícia, violenta i malgastadora del «món modern» (Nanda, 1991). Shiva diu que:

[...] les dones de Garhwal (la part occidental d'Uttaranchal) van començar a protegir els seus boscos de l'explotació comercial arriscant les seves vides, iniciant el famós moviment Chipko, abraçant el arbres vius com les seves salvadores (Shiva, 1988: 67).

També suggereix que les dones no solament van lluitar en contra de les empreses forànies i el departament forestal per reclamar el principi femení de l'ús i la gestió dels boscos, sinó que també van haver de lluitar en contra dels instints comercials dels seus propis homes. Chipko és, per tant, un moviment explícitament ecològic i feminista a través del qual les dones de les muntanyes esperaven restablir la relació harmònica tradicional amb la natura. La connexió amb DGSS i altres cooperatives, a les quals Shiva atribueix uns objectius purament masculins, es descriu com una fusió purament conjuntural en els inicis del moviment. Així, aviat ens diu:

[...] es va donar a nivell local una nova separació entre els interessos dels homes per activitats comercials basades en productes forestals, i els de les dones que estaven més interessades en les activitats de subsistència basades en la protecció dels boscos (Shiva, 1988: 71).

7. En fer referència al «principi femení», com ens diu Jackson (1993b), Shiva intenta evitar els perills dels determinisme biològic. D'aquesta manera ella pot incloure alguns homes en el seu concepte, com ara Sunderlal Bahuguna, que, per ella, ha escoltat les veus tranquil·les de les dones i d'aquesta forma ha estat capaç d'articular els principis ecològics i feministes de Chipko. Però una vegada feta la distinció entre les categories «dones» i «principi femení», Shiva la desmunta en diverses ocasions.

Hi ha bastants problemes empírics en aquesta versió. En primer lloc, encara que les dones van tenir un paper absolutament central en les protestes Chipko, alguns homes que hi van estar implicats, com ara Suderlal Bahuguna, Chandi Prasad Bhatt, Dhum Singh Negi i molts altres, no eren simplement els seus deixebles ni els seus seguidors, com diu Shiva (1988: 67). Els homes estaven plenament compromesos en diferents branques del moviment Chipko, i van contribuir significativament al seu aparell organitzatiu i ideològic. Encara que podem considerar positiu el seu intent de compensar la balança i donar més protagonisme a moltes dones que van formar part del moviment, la forma com ho fa exclou els homes, és semblant a la forma com ho van fer les mateixes anàlisis que ella critica. Shiva també menysprea el paper que altres col·lectius van tenir en el moviment Chipko, com són els activistes d'esquerres i els estudiants, que tampoc tenen cabuda dins de l'escenari de la protesta ecofeminista. Per exemple, mentre que com molts altres emfasitza la imatge romàntica del moviment Chipko amb les dones abraçades als arbres en els boscos alts de l'Himàlaia, en molt poques ocasions parla de les manifestacions als pobles, com les protestes en contra de les subhastes dels drets d'explotació dels boscos.

L'ús que fa Shiva de l'hinduisme en relació amb les relacions de gènere i amb l'ecologia també és molt discutible. Shiva fa servir el concepte de *shakti* (energia bàsica femenina) i *prakriti* (la seva manifestació en la natura) com un dels principals mitjans per les seves definicions «índies» (terme que sorprenentment fa servir en comptes d'hindú) de natura i cultura i també de comprensió de la natura. Ens suggereix que a l'Índia tradicional el poder i la fertilitat, tant la cosmològica com la diària, eren atribucions femenines, i les dones eren venerades d'acord amb aquests valors (Shiva, 1988). Però aquest fet ha estat transformat per les estructures patriarcal del colonialisme, el desenvolupament i la ciència. Però en la tradició hindú (especialment en les textos bramànics en els quals es basa Shiva) el *shakti* de les dones és la raó principal de la seva subordinació sota els homes i no la seva veneració, i evidentment tampoc el seu alliberament. El *shakti* té un cantó positiu, especialment en el seu estat latent, però no està descontextualitzat, i per tant és erroni fer servir el *shakti* com un concepte que indiscutiblement delega poders en les dones, i després construir una base teòrica sobre les relacions a l'Himàlaia de natura-cultura/dona-home. La por dels homes al *shakti* (que es tradueix sovint com 'energia sexual de les dones')⁸ és la base sobre la qual està basat el famós dit de Manu:

Durant la infància, la dona ha d'estar sota el control del seu pare, durant la joventut sota el del seu marit, i quan aquest mor, sota la dels seus fills (Doniger i Smith, 1991, *Les lleis de Manu*, 5.147).

8. Per una anàlisi psicoanalítica de la por dels homes a la dona sexualitzada a l'Índia, vegeu Kakar (1978). Per una altra visió lleugerament diferent, vegeu la fascinant crítica de Kakar per Kurtz (1992).

Aquesta crítica concreta a les interpretacions de Shiva del moviment Chipko coincideix amb els debats sobre ecofeminisme. Les diferents perspectives ecofeministes han estat criticades amb més o menys profunditat per la seva tendència a veure les dones com una categoria universal determinada biològicament i també per veure romànticament el passat (Nanda, 1991; Eckersley, 1992; Jackson, 1993b; Levin, 1994), dues crítiques que també es podrien aplicar a l'anàlisi que fa Shiva del moviment Chipko⁹. No hi ha gaires evidències històriques per demostrar aquesta visió idealitzada de les relacions tradicionals amb el medi ambient o amb les dones que Shiva ens descriu en la seva crida per tornar a aquest passat més harmoniós (Greenberg i altres, 1997). De fet, com Kelkar i Nathan (1991) assenyalen, gran part de la civilització de l'Índia (que tant agrada a Shiva) es va establir a partir de la destrucció de boscos per introduir-hi l'agricultura, i al mateix temps les dones tenien progressivament un paper més subordinat als homes amb el desenvolupament de la societat de castes.

Shiva va observar correctament que les dones han de suportar més que els homes els costos personals, econòmics i socials de la degradació ambiental, i això és veritat en el cas d'Uttaranchal. Però, com Agarwal (1992) assenyalava, aquest fet no es tradueix necessàriament en una lectura essencialista dels interessos de les dones en el medi ambient, en el coneixement en el qual la relació primària de dones i natura és una relació automàticament privilegiada. Si «les pràctiques ecològicament sensibles» topen amb una muntanya de necessitats i responsabilitats d'una dona, com és en el cas de la manca de combustible vegetal, llavors aquesta dona és probable que doni més importància a això últim, especialment si tenim en compte la gran càrrega que han de suportar aquestes dones atesos els efectes de l'emigració masculina. Fins i tot fent servir aquest argument es presuposa que, si elles poguessin, les dones sempre i a tot arreu tenen els coneixements i els desitjos de preservar el medi ambient. Encara que això ha estat demostrat amb alguns casos de dones i de comunitats al voltant del món, el coneixement ecològic i la seva afinitat no és automàtic, sinó que depèn de certs determinants històrics i culturals. A Jharkhand, per exemple, Jewitt (1996) va trobar que els homes eren els que tenien els coneixements ecològics, encara que aquesta és una societat *adivasi* (tribal), on les ecofeministes defensarien amb més força que les dones tenen una relació més pura amb el medi ambient.

Les decisions de les dones estan limitades i potenciades per una sèrie de relacions de gènere i socials sobreposades i fins i tot contraposades, i, també, per les limitacions i les oportunitats que els ofereix el medi ambient a nivell local. Per un altre costat, també es veuen determinades per factors locals i per estructures i esdeveniments regionals o nacionals. D'aquesta manera, han de prendre decisions i actuar sobre la base d'un conjunt de condicions que són diferents per cada dona, en cada espai i en cada moment. Aquests determinants poden ser

9. Això no és aplicable a totes les postures ecofeministes, però malgrat que aquí no hi ha espai per analitzar aquest punt, sembla que hi ha un reconeixement creixent i generalitzat entre els especialistes a reconèixer que és un error descriure totes les anàlisis ecofeministes com a essencialistes. Vegeu, per exemple sobre aquest tema, el treball de Cuomo (1998).

la seva edat, salut, estat civil, educació, les seves pors i aspiracions, el fet de si viuen al seu poble de naixement o al del seu marit, si tenen accés a altres fonts d'ingressos, i una infinitat més d'altres situacions possibles. Reduir les decisions de les dones a un conjunt tancat de característiques determinades biològicament devalua la seva capacitat com a agent social i limita el reconeixement del fet que elles també es poden integrar amb altres identitats (castes o classes socials, per anomenar-ne només dues), i menysprea el fet que estan en espais concrets (locals) que imposen i que ofereixen un conjunt molt específic de limitacions i oportunitats, com podem deduir a partir de les diferències entre els poblats Mandal i Reimi. Un dels llocs on es pot demostrar això de forma més clara és a Doongri-Paintoli, l'escenari d'un incident molt famós del moviment Chipko l'any 1980, en el qual les dones van desafiar els seus propis homes i les empreses del departament forestal per poder protegir els seus boscos. En aquest cas sí que hi va haver un conflicte d'interessos entre els homes i les dones del poblat, mentre que les dones volien preservar el boscos veïns (la pèrdua dels quals hauria endurit considerablement les seves vides), els homes s'havien mostrat més oberts a acceptar la compensació que els ofería el departament forestal (sobre la qual ells tindrien més control). Però aquí les dones van lluitar per evitar la total desaparició dels seus boscos com a part d'una estratègia funcional de supervivència, no perquè desitgessin mantenir o tornar a tenir una forma més pura de vida tradicional. Això és força clar en els comentaris de Gayati Devi, que va formar part de la lluita original, i que ara, vint anys després, està molt decebuda amb la manca de desenvolupament a la comunitat. Ens va dir:

Podríem haver sacrificat més [boscos] si ens haguessin assegurat una carretera al poble, una escola, un bon sistema de subministrament d'aigua i un centre mèdic d'assistència primària (Mitra, 1993: 50).

Mitra preguntà «Què vam aconseguir amb Chipko» i cito la resposta completa de Gayatri Devi:

No ho sé. Ens vam mobilitzar per salvar els nostres arbres. Nosaltres mai ens havíem enganxat a cap arbre, però quan vaig anar a Delhi em vam dir que el nostre era un *adolan* (moviment) molt gran. Potser sí que ho era, però no vam aconseguir res. El camí al nostre poble encara s'ha de fer i l'aigua continua sent un problema. Els nostres fills no poden estudiar més enllà que l'ensenyament secundari, tret que puguin pagar enviar-los a viure a una ciutat. Les noies simplement no poden fer això. Ara ens diuen que a causa de Chipko no poden fer la carretera perquè ara tot ha de ser *pariyavarán* (ecològic). Chipko no ens ha donat res. No podem tampoc agafar fusta per fer les cases perquè els guardes forestals no ens deixen. Ens han robat els nostres drets (Mitra, 1993: 51).

Això no vol dir que les dones no estiguin molt preocupades pels temes agroecològics de les muntanyes, sinó que elles afegeixen aquestes preocupacions amb altres formes de sobreviure a Uttaranchal, inclosa fins i tot l'explotació comercial dels boscos, un fet que Shiva tendeix a no reconèixer. Les relacions

de gènere són un element d'anàlisi central per qualsevol anàlisi dels boscos i de la resistència a Uttaranchal, però moltes dones reconeixen que l'espai de les seves lluites s'estén molt més enllà del seu poblat i dels boscos del voltant per arribar a la regió, a l'Estat i fins i tot a la nació. A la secció final aprofundeixo en el tema d'escales, i en la relació entre camperols i l'Estat, a partir de la discussió sobre l'anàlisi que Ramachandra Guha's (1989) fa de Chipko.

Camperol contra l'Estat?

En *The Unquiet Woods*, Ramachandra Guha presenta una sofisticada anàlisi sociològica de la continuïtat i dels canvis dels moviments populars en contra dels estats precoloniais i postcoloniais a Uttaranchal. Encara que com altres situa el moviment Chipko dins del seu context cultural i històric, Guha és un dels pocs autors que analitza les variables geogràfiques espai-temps de la protesta Chipko. Analitza les diferents filosofies ecologistes presents en el moviment, els diferents tipus de protesta utilitzats, les relacions de gènere a les muntanyes, i els objectius i resultats de Chipko. Recordant E.P. Thompson, Guha analitza la relació entre els camperols i l'Estat a Uttaranchal fent servir el filtre de l'economia moral, i suggereix que la gent dels poblats va veure Chipko com una lluita per aconseguir els elements bàsics de subsistència que els havien estat negats per les institucions i les polítiques de l'Estat. Encara que la fe de Guha en l'economia moral dels camperols com a base per a la regeneració i gestió contemporània dels boscos és discutible (vegeu Corbridge i Jewitt, 1997), la seva anàlisi dels moviments socials a Uttaranchal és el millor estudi històric que s'ha fet sobre el tema fins ara. Malgrat això, m'agradaria afegir-hi que el model de resistència que presenta Guha de camperols contra l'Estat, no és totalment aplicable a la lluita pels boscos i, a partir de 1990, no és suficient per analitzar les tensions sobre els boscos entre la gent de les muntanyes i l'Estat¹⁰.

Les muntanyes d'Uttaranchal formen un paisatge poc acollidor per poder-hi fer complir els mandats judicials. Només després de l'expansió del sistema de carreteres l'any 1962, la penetració de l'Estat i els seus aparells adjunts (administració, desenvolupament i control) van poder introduir-se en aquesta zona. Al mateix temps que es va produir aquesta compressió espai-temps, va tenir lloc també una immensa i molt complexa transformació sociocultural i econòmica. En la dècada dels setanta i vuitanta l'Estat havia penetrat d'una forma o altra en molts aspectes de la vida diària, encara que amb grans diferències pel que feia a l'abast i l'extensió d'aquest fenomen. Un dels efectes ha estat que ara és més difícil i perillós per part dels habitants d'aquesta zona oposar-se a l'Estat, per exemple, ignorant les lleis forestals. Guha creu que els moviments camperols com Chipko són:

10. Un tema important que no podem tractar en aquest article és la qüestió de quina influència hi té la divisió federal en aquests arguments, o, més ben dit, la relació entre l'Estat (d'Uttar Pradesh) i el poder de l'Estat central.

[...] defensius, busquen alliberar-se dels tentacles de l'economia de mercat i de l'Estat centralista (Guha, 1989: 196).

Però mentre es va produir així d'una manera o d'una altra durant els anys setanta, jo crec que és massa simplista reduir la gran varietat i la profunditat de les altres relacions entre camperols i l'estat del desenvolupament o l'economia de mercat dels anys noranta. Això es demostrarà amb el moviment regionalista d'Uttaranchal, una gran protesta que va començar l'any 1993 i que va demanar la creació de l'Estat d'Uttaranchal dintre de la federació índia. Actualment, l'apropiació i manipulació del poder de l'Estat, de la seva protecció i els seus recursos són elements fonamentals en la dinàmica entre dominació i resistència a Uttaranchal. Mentre que l'Estat és un agent opressor en els boscos, també pot ser una font d'oportunitats. Aquestes oportunitats no estan limitades únicament a llocs de treball i a ensenyament, encara que en una zona marginal amb una població creixent i en una economia cada vegada més competitiva són dos factors molt importants. Com més informada i més polititzada està la gent de les muntanyes, s'adona que hi ha més poder i una veu més poderosa en els processos de planejament per al desenvolupament i en l'administració del desenvolupament i, per una altra banda, també tenen més possibilitats d'accedir als fons per al desenvolupament, que són controlats majoritàriament per l'Estat. L'objectiu de la lluita regionalista d'Uttaranchal era fer-se amb el control i no rebutjar ni l'Estat ni tampoc el poder de l'Estat.

La creixent politització de l'Estat i de la societat civil des de la segona meitat dels anys seixanta s'ha intensificat darrerament, entre altres coses, a causa de l'expansió d'un sistema de reserves naturals i, des de 1991, amb la liberalització de l'economia. Kholi (1990) comenta que un Estat molt intervencionista, quan intenta solucionar els problemes d'una economia tan pobre, es troba en el procés una intensa competència política. Podem veure molt bé aquests canvis en la relació entre l'Estat i la societat a Uttaranchal, que és també més complexa que simplement «camperols contra l'Estat». El moviment regional demostra la gran volatilitat de l'electorat i la creixent capacitat per organitzar-se al voltant de certes identitats amb el propòsit d'arribar amb les seves peticions a nivell nacional o estatal. L'enfrontament amb l'Estat no ha desaparegut, com mostren els esdeveniments durant les mobilitzacions regionalistes, però actualment les protestes es dirigeixen cap a alguns poders polítics o administratius en comptes de directament oposar-se a tot. Aquest fet ens suggereix, com molta gent d'Uttaranchalis sap, però que molts analistes postdesenvolupament estan menys disposats a acceptar, que les polítiques a nivell local estan fortament lligades amb, i han de ser enteses en relació amb influències polítiques, econòmiques i culturals d'àmbit regional, nacional, i altres àmbits supralocals.

Conclusions

Chipko s'ha convertit en una metàfora dels moviments de resistència ecològica i ha aconseguit uns continguts i unes associacions que s'estenen més enllà,

i a vegades tenen poc a veure amb els espais, els temps i les circumstàncies concretes originals que van provocar la mobilització inicial. Més important que l'explicació acurada del moviment Chipko és remarcar que va ser molt influent entre els activistes hindús i d'altres països com un exemple de lluita en contra de la injustícia social i ecològica¹¹. Però, com he argumentat en aquest article, les visions ecocèntriques/ecofeministes del moviment Chipko que han dominat la seva imatge més popular han tingut un paper petit, però significatiu, en el fet que no hagin estat capaços d'aconseguir els canvis desitjats per molta gent de les muntanyes. Chipko es va desenvolupar principalment com una protesta de caire econòmic, amb homes i dones que reconeixien que la supervivència dels boscos era una condició *a priori*, per les poques possibilitats de desenvolupament que ells hi veien dintre de les limitacions que imposava l'espai geogràfic de les muntanyes. La preocupació ecològica hi era, però la sensibilitat ecològica era un dels *requisits funcionals de l'economia local sensibilitzada*. Cada una d'aquestes «estratègies de subsistència» van ser articulades en temps i espais diferents, per gent diversa, com hem vist en les protestes de Mandal, Reini i Doongri-Paintoli. Irònicament (tenint en compte les seves afinitats), molts analistes neopopulistes han construït versions força universalistes d'aquest moviment (ecològic, ecofeminista i/o antidesenvolupament) que menysprea o ignora la complexitat de Chipko i que depèn en la cultura, l'economia i les polítiques locals i, per tant, no reflecteix la realitat de la vida d'homes i dones a Uttaranchal. Cometríem una injustícia a la major part dels homes i dones d'Uttaranchal si penséssim que tots volen tornar a un passat idealitzat que de totes formes és bastant improbable que mai hi hagi existit. Aquest no era el missatge que es va articular durant els setanta amb les protestes Chipko, i definitivament tampoc ho és avui dia amb les protestes regionalistes.

Alguns crítics assenyalen una sèrie general de preocupacions sobre els elements i les tendències comuns que la majoria dels enfocaments neopopulistes fan servir en els seus treballs sobre els països del Sud. En primer lloc, hi ha una tendència a veure les comunitats locals com a estàtiques i tancades en elles mateixes (Collins, 1997). Aquesta imatge emfasitza la noció d'una «gent de poble tradicional», en què les seves vides estan íntimament lligades al medi natural local, i llurs vides estan construïdes i prenen significat únicament tenint en compte el seu entorn més immediat. Però això ofereix una visió parcial de la vida de la gent de les muntanyes, i oblida tota una sèrie de coneixements i relacions lligats a influències supralocals. La transició de les protestes Chipko a les mobilitzacions regionals ens demostra que no és correcte només fixar-se en versions disperses i simplificadores a nivell local com es fa en moltes anàlisis neopopulistes, perquè no tenen en compte les diferents estratègies de supervivència, la formació d'identitats ni les perspectives de la majoria dels homes i dones de les muntanyes.

11. Vull agrair a Paul Routledge que em donés aquesta idea.

Bibliografia

- AGARWAL, B. (1992). «The Gender and Environment Debate: Lessons From India». *Feminist Studies*, 18 (1), p. 119-58.
- ARYAL, M. (1994). «Axing Chipko». *Himal*, 7 (1), p. 8-23.
- BANDYOPADHYAY, J. (1992). «From environmental conflicts to sustainable mountain transformation: ecological action in the Garhwal Himalaya». A GHAI, D.P.; VIVIAN, J.M. (eds.). *Grassroots Environmental Action: People's Participation in Sustainable Development*. Londres: Routledge, p. 259-280.
- BERREMAN, G.D. (1963). *Hindus of the Himalayas: Ethnography and Change*. Nova Delhi: Oxford University Press.
- BORA, R.S. (1987). «Extent and causes of migration from the hill regions of Uttar Pradesh». A JOSHI, V. (ed.). *Migrant Labour and Related Issues*. Nova Delhi: Oxford, p. 187-210.
- (1996). *Himalayan Migration: A Study of the Hill Region of Uttar Pradesh*. Nova Delhi: Sage.
- COLLINS, J.L. (1997). «Development Theory and the Politics of Location: An Example from North Eastern Brazil». A TUCKER, V. (ed.). *Cultural Perspectives on Development*. Londres i Portland, OR: Frank Cass.
- CUOMO, C.J. (1998). *Feminism and Ecological Communities: An Ethic of Flourishing*. Londres i Nova York: Routledge.
- DAS, J.C.; NEGI, R.S. (1983). «The Chipko movement». A SINGH, K.S. (ed.). *Tribal Movements in India*, 2. Nova Delhi: Manohar, p. 383-392.
- DONIGER, W.; SMITH, B.K. (1991). *The Laws of Manu*. Nova Delhi: Penguin.
- ECKERSLEY, R. (1992). *Environmentalism and Political Theory: Towards an Ecocentric Approach*. Londres: University College London Press.
- EKINS, P. (1992). *A New World Order: Grassroots Movements for Global Change*. Londres i Nova York: Routledge.
- ESCOBAR, A. (1995). *Encountering development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- GREENBERG, B.; SINHA, S.; GURURANI, S. (1997). «The “New Traditionalist” Discourse of Indian Environmentalism». *The Journal of Peasant Studies*, 24 (3), p. 65-99.
- GUHA, R. (1989). *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalayas*. Nova Delhi: Oxford University Press.
- JACKSON, C. (1993a). «Environmentalisms and gender interests in the Third World». *Development and Change*, 24 (4), p. 649-677.
- (1993b). «Women/nature or gender/history: a critique of ecofeminist development». *Journal of Peasant Studies*, 20 (3), p. 389-419.
- JEWITT, S. (1996). *Agro-Ecological Knowledges and Forest Management in the Jharkhand, India: Tribal Development or Populist Impasse?* Tesi doctoral inèdita. Cambridge University.
- JEWITT, S.; CORBRIDGE, S.E. (1997). «From Forest Struggles to Forest Citizens? Joint Forest Management in the Unquiet Woods of India's Jharkhand». *Environment and Planning A*, 29 (12), p. 2145-2164.
- KAKAR, S. (1978). *The Inner World: A Psychoanalytic Study of Childhood and Society in India*. Nova Delhi: Oxford University Press.
- KELKAR, G.; NATHAN, D. (1991). *Gender and Tribe: Women, Land and Forests*. Londres: Sage.
- KOHLI, A. (1990). *Democracy and Discontent: India's Growing Crisis of Governability*. Cambridge: Cambridge University Press.

- KURTZ, S.N. (1992). *All the Mothers Are One: Hindu India and the Cultural Reshaping of Psychoanalysis*. Nova York: Colombia University Press.
- LEVIN, M.G. (1994). «A critique of ecofeminism». A POJMAN, L.P. (ed.). *Environmental Ethics: Readings in Theory and Application*. Londres: Jons and Bartlett Publishers.
- MIES, M.; SHIVA, V. (1993). *Ecofeminism*. Nova Delhi: Kali for Women.
- MISHRA, A.; TRIPATHI, S. (1978). *Chipko Movement: Uttarakhand Women's Bid to Save Forest Wealth*. Nova Delhi: People's Action for Development with Justice.
- MITRA, A. (1993). «Chipko today». *Down To Earth*, 30 April 1993.
- NAND, N.; KUMAR, K. (1989). *The Holy Himalaya: A Geographical Interpretation of Garhwal*. Nova Delhi: Daya Publishing House.
- NANDA, M. (1991). «Is modern science a western patriarchal myth: a critique of populist orthodoxy». *South Asian Bulletin*, 11 (1 i 2), p. 32-61.
- PANT, G.B. (1922). *The Forest Problem in Kumaun*. Allahabad.
- PATHAK, A. (1994). *Contested Domains: The State, Peasants and Forestry in Contemporary India*. Nova Delhi: Sage.
- RANGAN, H. (1996). «From Chipko to Uttaranchal: development, environment and social protest in the Garhwal Himalayas, India». A PEET, R.; WATTS, M.J. (eds.). *Liberation Ecologies: Environment, Development, Social Movements*. Londres i Nova York: Routledge, p. 205-226.
- RANGAN, H.; GARB, Y. (1996). «Conflicting histories: negotiating reality and myth around the Chipko movement». Mimeo.
- RAWAT, A.S. (1993) (ed.). *Indian Forestry: A Perspective*. Nova Delhi: Indian Publishing Company.
- REDCLIFT, M. (1987). *Sustainable Development: Exploring the Contradictions*. Londres i Nova York: Routledge.
- SACHS, W. (1992) (ed.). *The Development Dictionary*. Londres: Zed.
- SAXENA, N.C. (1992). «Why did it fail?». *The Hindu Survey of the Environment*, p. 35-38.
- SHIVA, V. (1988). *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India*. Nova Delhi: Kali for Women.
- (1992). «Women's indigenous knowledge and biodiversity conservation». A SEN, G. (ed.). *Indigenous Vision: People of India's Attitude to the Environment*. Nova Delhi i Londres: Sage, p. 205-214.
- SHIVA, V.; BANDYOPADHYAY, J. (1986). *Chipko: India's Civilizational Response to the Forest Crisis*. Nova Delhi: INTACH.
- (1987). «Chipko: rekindling India's forest culture». *The Ecologist*, 17 (1), p. 26-34.
- SINGH, S.P. (1993). «Controversies of Chir Pine Expansion in the Central Himalaya». A RAWAT, A.S. (ed.). *Indian Forestry: A Perspective*. Nova Delhi: Indian Publishing Company, p. 307-314.
- TUCKER, R.P. (1993). «Forests of the Western Himalaya and the British Colonial System (1815-1914)». A RAWAT, A.S. (ed.). *Indian Forestry: A Perspective*. Nova Delhi: Indian Publishing Company, p. 163-192.
- WEBER, T. (1987). *Hugging the Trees*. Harmondsworth: Penguin.
- WHITTAKER, W. (1984). «Migration and agrarian change in Garhwal District, Uttar Pradesh». A BAYLISS-SMITH, T.P.; WANMALI, S. (eds.). *Understanding Green Revolutions: Agrarian Change and Development Planning in South Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 109-135.
- WOMEN AND GEOGRAPHY STUDY GROUP (1997). *Feminist Geographies: Explorations in Difference and Diversity*. Harlow: Longman.