Working Paper, No. 21, 2012

Producción de conocimientos en torno al clima

Procesos históricos de exclusión/apropiación de saberes y territorios de mujeres y pueblos indígenas

Astrid Ulloa

Working Paper Series

desiguALdades.net
Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America

Working Paper, No. 21, 2012

Producción de conocimientos en torno al clima

Procesos históricos de exclusión/apropiación de saberes y territorios de mujeres y pueblos indígenas

Astrid Ulloa

desiguALdades.net *Working Paper Series*

Published by **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America

The **desiguALdades.net** Working Paper Series serves to disseminate first results of ongoing research projects in order to encourage the exchange of ideas and academic debate. Inclusion of a paper in the **desiguALdades.net** Working Paper Series does not constitute publication and should not limit publication in any other venue. Copyright remains with the authors.

Copyright for this edition: Astrid Ulloa

Editing and Production: Barbara Göbel / Johannes Heeg / Paul Talcott / Laura Kemmer

All working papers are available free of charge on our website www.desiguALdades.net.

Ulloa, Astrid 2012: “Producción de conocimientos en torno al clima. Procesos históricos de exclusión/ apropiación de saberes y territorios de mujeres y pueblos indígenas”, **desiguALdades.net** Working Paper Series, No. 21, Berlin: **desiguALdades.net** Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America.

The paper was produced by Astrid Ulloa during her short-term fellowship at **desiguALdades.net** in October 2011.

desiguALdades.net Research Network on Interdependent Inequalities in Latin America cannot be held responsible for errors or any consequences arising from the use of information contained in this Working Paper; the views and opinions expressed are solely those of the author or authors and do not necessarily reflect those of **desiguALdades.net.**

Producción de conocimientos en torno al clima

Procesos históricos de exclusión/apropiación de saberes y territorios de mujeres y pueblos indígenas

Astrid Ulloa

Resumen

En este texto se plantea que las imágenes y representaciones sobre de los pueblos y las mujeres indígenas, en los discursos ambientales contemporáneos, incluyendo los de cambio climático, responden a representaciones, que de alguna manera están articuladas con historias coloniales, y que reproducen unas relaciones de género, semejanza/diferencia y de exclusión/apropiación. La articulaciones entre naturaleza-género-indígenas evidencian las complejas articulaciones entre ciencia, género y política. Las políticas globales y públicas sobre lo ambiental y el cambio climático, sustentadas en conocimientos científicos, han naturalizado relaciones de género y localizado conocimientos e identidades, generando unas geopolíticas de lo ambiental de desterritorialización/territorialización y de descontextualización de saberes en torno al clima, que conllevan a la generación y mantenimiento de desigualdades y exclusiones. Finalmente, se analizan las propuestas indígenas de alter geopolíticas de conocimiento, representaciones y auto determinación ambiental como opciones claras para reconfigurar las geopolíticas del clima.

Palabras claves: Pueblos indígenas | Mujeres indígenas | Colombia | Geopolíticas del conocimiento | Territorialización/desterritorialización | Cambio climático

Nota biográfica

Astrid Ulloa es Profesora asociada del Departamento de Geografía de la Universidad Nacional de Colombia. Investigadora red desiguALdades, dimensión socio-ecológica. Líneas de investigación: movimientos indígenas, autonomía indígena, desarrollos locales, género, cambio climático, territorialidad, y antropología del medio ambiente. Artículos recientes: “The autonomic politics of indigenous peoples of the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia: a process of relational indigenous autonomy”. LACES. V.6. No.1, 2011. “Reconfiguraciones conceptuales, políticas y territoriales en las demandas de autonomía de los pueblos indígenas en Colombia”. Tabula Rasa. No.13. 2010. “Geopolíticas del cambio climático”. Revista Anthropos. No.227-2010. Capitulos de libro: “Construcciones culturales sobre el clima, y Políticas globales del cambio climático: nuevas geopolíticas del conocimiento y sus efectos en territorios indígenas” (2011). Libros recientes: The Ecological Native. Indigenous movements and ecogovernmentality in Colombia (2010-2005), La construcción del nativo ecológico (2004). Coediciones: Perspectivas culturales del clima (2011). Mujeres indígenas y cambio climático (2008), Mujeres indígenas territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano (2007), Mujeres indígenas y biodiversidad (2005).

Contenido

1. **Introducción**
2. **Los ojos verdes occidentales y la "Otro/a"**
3. **La madre naturaleza en los discursos ambientales**
4. **Geopolíticas en torno a la madre naturaleza**
5. **Articulaciones entre mujeres indígenas y discursos ambientales**
6. **Reflexiones finales**
7. **Bibliografía**

1. Introducción

> Antes quiero hacer una pregunta a la gente que está aquí. Quiero que una o dos personas que no sean wayúu mencionen cómo se imaginan el territorio de la Guajira. Todo el mundo se lo imagina desértico, la mayoría se imagina que no hay diversidad, que solo hay cactus; pues bueno, hago esta pregunta porque definitivamente abordar desde el pueblo wayúu el debate en torno a la biodiversidad y a los conocimientos tradicionales, implica el quiebre total de ciertas condiciones que se han impuesto por el estudio de la biodiversidad, y la ruptura total de ciertos estereotipos. El primero, diría yo, tiene que ver con la tendencia, muy generalizada, a decir que la biodiversidad está en un territorio específico, y por eso se habla de biodiversidad casi exclusivamente para ecosistemas tropicales de clima húmedo; el segundo estereotipo que quiero romper, es el de los conocimientos tradicionales, solamente asociados a las prácticas de los pueblos, agricultores o campesinos; el territorio del pueblo wayúu, por supuesto no forma parte del clima húmedo tropical, entonces así como se lo imaginan es, aunque no tan árido (Ramírez 2005: 39).

Los procesos de inclusión/exclusión de los pueblos indígenas en los contextos locales, regionales, nacionales y globales en torno a lo ambiental son parte de un debate permanente en la dimensión socio-ecológica de la red desiguALdades. En ese contexto, vengo desarrollando una investigación relacionada con las desigualdades que se configuran en torno a la producción de conocimientos en torno al clima, y los efectos para los pueblos indígenas.[1]

Este tema ha sido de mi interés por varios años, y en particular me he centrado en las desigualdades que se generan frente a las mujeres indígenas, dado que género y etnicidad articulado a lo ambiental tiene implicaciones de invisibilización y exclusión no solo de las mujeres sino de los pueblos indígenas.

El planteamiento de Carmen Ramírez tiene que ver con representaciones de los pueblos indígenas asociados al medio ambiente, la naturaleza o los discursos relacionados con el clima. Como Ramírez plantea, hay asociaciones en la producción del conocimiento y discursos de biodiversidad con lugares específicos e imágenes ideales de indígenas que generan exclusiones y/o apropiaciones tanto de representaciones como de territorios. En el imaginario occidental, a los pueblos indígenas se les han asociado a una variedad de representaciones según la época e intereses particulares. Estas

[1] El trabajo de investigación ha contado con el apoyo del proyecto Perspectivas Culturales y Locales sobre el Clima en Colombia, Financiado por COLCIENCIAS – UNAL, Contrato RC 297-2011.

representaciones trascienden el tiempo y el lugar de su producción y ejercen una influencia histórica. Como resultado, las imágenes contemporáneas de los indígenas en general, y las mujeres en particular, como Hijos/as de la Madre Naturaleza, no pueden entenderse sin considerar los procesos históricos previos. Concepciones de género se conviertan centrales en estos discursos y políticas, en la medida en que las imágenes que dominan las representaciones ambientales globales aplican nociones patriarcales de hombres dominantes (cultura) y mujeres subordinadas (naturaleza), debido a una supuesta sensibilidad y espiritualidad femenina centrada en la relación con la naturaleza, las cuales se asocian a los pueblos indígenas.

Las formas de producir conocimiento, implica también una política de producción de objetos, llámense textos, documentos o informes, en los cuales se articulan representaciones que tienen implicaciones sociales y culturales específicas. A su vez, estas representaciones generan controversias y desigualdades, lo que requiere entender cómo se articulan a formas específicas de producción de conocimientos, para el caso relacionadas con lo ambiental y climático. Por otro lado, la generación de conocimientos implica considerar su localización, formas de distribución, escritura y acceso, para dar cuenta de las inequidades que se generan. En el caso de los discursos ambientales y de las imágenes asociadas que representan a los indígenas son contradictorias pero complementarias. Estos procesos generaron la consolidación de un ideal de lo que deben ser los indígenas, como nativos ecológicos (Ulloa 2005). Sin embargo, en las décadas posteriores, los argumentos que permitieron posicionar a los pueblos indígenas en la ecopolítica global, contradictoramente se han vuelto herramientas que confrontan demandas de pueblos indígenas en procesos de reetnización, por no cumplir con ideales o representaciones perfectas de lo ambiental (Bolaños 2010). Discursos que a su vez se sustentan en conocimientos científicos, que naturalizan relaciones de género y localizan conocimientos e identidades, generando unas geopolíticas de género en lo ambiental.

En este texto planteo que las imágenes sobre los pueblos y mujeres indígenas, en los discursos ambientales contemporáneos, incluyendo los de cambio climático, responden a representaciones, que de alguna manera están articuladas con historias coloniales, y que reproducen unas relaciones de género que implican semejanza/diferencia o exclusión/inclusión. Estas geopolíticas se expresan en lo territorial y en representaciones asociadas a la naturaleza, generando desterritorializaciones/territorializaciones y descontextualizando saberes. Geopolíticas del conocimiento, que confrontan las dinámicas de las mujeres indígenas y su participación política, generando dilemas de género y etnicidad, dado que se engranan en una manera particular de producir conocimientos, que desconoce y niega las diferencias culturales y

de género, e impones imágenes que reproducen ideales que subordinan y desconocen sus derechos.

Para desarrollar este argumento voy a céntrarme en los siguientes puntos: Un primer aparte denominado Los ojos verdes occidentales y la "Otro/a", el cual se centra en imágenes y representaciones históricas asociadas a indígenas, mujeres y territorios. Un segundo aparte, La madre naturaleza en los discursos ambientales analiza las representaciones que sustentaron los discursos ambientales a finales del siglo XX. Un tercer aparte, Geopolíticas en torno a la madre naturaleza/climática, el cual explora nuevamente imágenes y representaciones asociadas al cambio climático. Un cuarto aparte, Articulación mujeres indígenas y discursos ambientales: Dilemas de género y etnicidad, presenta las contradicciones que se presentan entre las demandas de los pueblos indígenas y las demandas de las mujeres. Finalmente, unas reflexiones que tienden a analizar las propuestas indígenas de geopolíticas de conocimiento, representaciones y auto determinación ambiental como opciones claras para reconfigurar las geopolíticas del clima.

2. Los ojos verdes occidentales y la "Otro/a"

Durante la colonia y la república, el pensamiento occidental utilizo la noción de la diferencia como un mecanismo de poder para marcar, asignar y clasificar la alteridad como objeto de conocimiento, control y asimilación colonial. Promovió diferentes narrativas de progreso y orden en los discursos religiosos, científicos, políticos, económicos, estéticos y sociales, entre otros, con el fin de explicar tales diferencias culturales (véase Lutz y Collins 1993, Nochlin 1989, Said 1978).

Aunque en sus inicios las representaciones coloniales sobre el "Otro" fueron inconsistentes, enfatizaban dos ideas principales que actuaron de manera complementaria. Por un lado, la idea del "Otro" como caníbales salvajes, implícita la necesidad de la conquista para eliminar esa natural (e inhumana) diferencia. Por otro lado, la idea del "Otro" como aquel que comparte una identidad común de la humanidad, pero aún por completar, también implicó que los europeos debían incorporarlo a través de la conquista y una reducción sistemática de su diferencia con el fin de terminar su "desarrollo" y "progreso" y protegerlo de una exclusión injusta de la humanidad. Y así estas dos ideas del otro (a pesar de sus diferencias) a menudo han funcionado para confirmar la superioridad europea y de proporcionar una justificación para los procesos de exclusión y violencia, la cual puede ser física o simbólica y producir espacios de terror (Todorov 1984, Taussig 1987).

En la época colonial se asumía una identidad entre la naturaleza y el sujeto que viviera en ella, se partía de nociones deterministas ambientales y se concebía que la naturaleza formaba parte de los vicios y virtudes de los habitantes de una región, dada la influencia de la misma. Los trópicos implicaban extravagancia, extremos y pasiones que permitían sentimientos desbordados e incontrolados, mientras un clima moderado, similar al de los imperios europeos, permitía a la gente un balance de sus emociones (Arnold 2000, Borja 2002). Asimismo, dado el supuesto cristiano de que la naturaleza humana es corrupta, un entorno que reduce el control humano sobre la naturaleza sólo podría producir el mal. Las representaciones iníciales que se asociaron a los territorios indígenas sirvieron para ordenar el territorio y nombrarlo.

Al final de los siglos XVII y principios del siglo XVIII, las representaciones de las relaciones entre los pueblos indígenas y la naturaleza comúnmente enfatizaban la afinidad entre ellos y los animales. Entre estas imágenes tenemos las de los seres humanos con cola, como los monos, homos silvestris u otras características de los animales: cinocéfalos, orejones, entre otros. Estas reflejan y reproducen las nociones medievales y renacentistas de la animalidad de la alteridad indígena en América (Rojas-Mix 1992, Cabarcas 1994). Otra variación común de la inhumanidad o de los indígenas como humanos incompletos encontraba expresión en las imágenes femeninas.

Amazonas[2] y sirenas[3] comúnmente aparecían entre las representaciones de los indígenas para sugerir sus asociaciones con mujeres como seres sin relaciones culturales “normales” como el resto de la “humanidad”. Las amazonas llegan a través de los conquistadores, luego de un proceso largo de tradición occidental, en donde:

> Ella [las amazonas] será la alegórica depositaria de los contenidos ideológicos, morales, convencionales, fantásticos o fantasmáticos claves en los procesos intelectuales de asimilación de lo otro, lo nuevo, lo desconocido, además de resumir con exactitud las motivaciones de conquistadores y viajeros, ligadas a los intereses monárquicos o a los deseos particulares de los marinos (Mataix 2010: 121).

El imaginario colonial, frecuentemente personificaba a las mujeres y la alteridad indígena en la figura de las amazonas: una luchadora fuerte y “devoradora de hombres”,

---

[2] Las primeras descripciones acerca de las amazonas en América fueron: en el siglo XV en el diario de Colon quien describía que vivian en la Isla Matinino o Martinica sin hombres. En 1505 un autor anónimo escribió que ellas “llamándolas hembras ferinas” vivían en Brasil y proveían alimento (humanos) para sus hombres caníbales (Rojas-Mix 1992).

[3] En el siglo XV, Colon describió en su diario tres sirenas en el mar, pero ellos consideraron que tenían rostros masculinos y no eran tan bellas como las descritas por Plinio y marco Polo (Rojas-Mix 1992).

cuyo comportamiento "natural" violentaba las normas europeas de la naturaleza femenina y amenazaba con subordinar y castrar a los hombres europeos y su cultura (Slater 2002). Los supuestos europeos sobre lo natural y lo humano, evidentes en estas personificaciones, proveían a la empresa colonial con medios importantes para justificar, no sólo la conquista en general y la destrucción de las culturas indígenas, sino también la violación y la brutalización de los cuerpos de las mujeres, las cuales cayeron bajo la sombra de tales personificaciones. De acuerdo con Mataix (2010) "para representar al Otro, la alteridad absoluta que era América, la imaginación europea, tan eurocéntrica y androcéntrica, acudió a la tradicional feminización de la naturaleza conquistada (un tropo recurrente del pensamiento colonizador por lo menos desde Hesíodo)" (119). De igual manera, la autora plantea que:

> De ahí la necesidad de la 'conquista', término también fuertemente ambivalente, de un espacio erotizado que moviliza un deseo de signo 'masculino' (de penetración, de posesión, de conversión, de dominio). Ésa será la amazona que ingrese en la imaginación hispánica, literaria e iconográfica, de los siglos XVI y XVII (Mataix 2010: 126).

Por otro lado, las amazonas y las sirenas personificaban el indígena "otro" como mujer cuya ignorancia religiosa la caracterizaba simultáneamente como de naturaleza voluptuosa y pecadora, cuyos encantos generaban desastres para los hombres cristianos que caían bajo su influencia. Sin embargo, las mujeres pasan de ser amenaza a la posibilidad de seducción. Asimismo, las amazonas se pueden "redimir", como plantea Mataix (2010):

> De modo que la entrega sexual de la amazona autóctona, ya nada andrófoba, significaría para ella la vía de acceso a un doble goce, corporal y trascendente, disfrutado en brazos de quien la haría empezar a existir ontológicamente en la Historia (Mataix 2010:132).

Durante la Ilustración, algunos argumentaron que los indígenas eran hijos de la Madre Naturaleza, quienes aun no habían caído en el tiempo occidental ni en el sufrimiento de la expulsión del paraíso (una visión rousseauniana del "buen salvaje"). La imagen de los pueblos indígenas como infantil fue especialmente común durante el siglo XIX. En Colombia, esta idea de los pueblos indígenas como menores de edad, sin poder de decisión se mantuvo en el ámbito legal, hasta la Constitución Política de 1991.

Representaciones de los pueblos indígenas también los describían como hombres incompletos, lo cual reproducía las ideas de sexo del Renacimiento. Bajo estas ideas,

las mujeres eran hombres imperfectos porque no tenían suficiente calor (fuego) en sus cuerpos o tenía demasiado frío y humedad (Schiebinger 2004). En consecuencia, los supuestos sexuales occidentales respecto a los hombres indígenas, como carentes de libido o calor, los ubico en una posición subordinada, mientras que, como se señalo anteriormente las mujeres indígenas oscilaban entre las representaciones de exceso de sexualidad femenina o amazonas con falta de la feminidad. Esta "feminización" bajo las categorías occidentales de género implica relaciones de poder (dominación o protección), las cuales responden a una visión hegemónica y negativa de la feminidad, sobre la que se construye el sistema colonial. Representaciones que son parte del sistema colonia/moderno donde género/raza/etnicidad se articulan profundamente, generando exclusiones e imposiciones. Como plantea Lugones (2008):

> Caracterizar este sistema de género colonial/moderno, tanto en trazos generales, como en su concretitud detallada y vivida, nos permitirá ver la imposición colonial, lo profundo de esa imposición. Nos permitirá la extensión y profundidad histórica de su alcance destructivo (Lugones 2008: 77).

El resultado de todas estas circunstancias fue la subordinación de los pueblos indígenas a los valores occidentales, bajo el supuesto de que los occidentales tenían una obligación paternalista para salvar los pueblos indígenas de sí mismos, o una obligación, igualmente paternalista, de protegerlos de la influencia corrupta de Occidente. Con el advenimiento de la modernidad, las ideas de superioridad y la racionalidad reconfiguraron las representaciones de los indígenas a través de un despliegue patriarcal de los principios progresistas seculares de la objetividad científica, el individualismo político y económico, la propiedad privada y la acumulación de excedentes. En la medida en que estos se suponían cualidades característicamente masculinas y racionalmente superiores a la influencia corporal y emocional supuestamente dominantes de la vida femenina (como la reproducción y crianza), la aparente ausencia de estas cualidades masculinas entre las representaciones occidentales sobre los pueblos indígenas volvió a sugerir su inferioridad. No obstante, la imposición de estas categorías culturales clasificaba a los pueblos indígenas como sujetos del Estado (ciudadanos) con la obligación de cumplir con los propósitos y requisitos de las leyes.

Durante el siglo XIX y principios del siglo XX en Colombia, las imágenes de los pueblos indígenas fueron relacionadas representaciones similares a las de los siglos anteriores. Siguiendo a Osorio (2001) quien analiza las imágenes de los textos escolares producidos en este periodo, muestra que las representaciones usadas se pueden clasificar de la siguiente manera: (1) Los pueblos indígenas aparecen desnudos y su

imagen corporal denota su estado natural por la falta de diferenciación de los de su entorno. En consecuencia, las personas occidentales bien vestidas representan los efectos de la cultura humana. (2) Las pieles de animales, plumas, etc, que a menudo complementan estos cuerpos desnudos, también marcan los cuerpos indígenas como una extensión de la naturaleza. (3) Los pueblos indígenas aparecen en medio de plantas y animales y sus colores o diseños son similares a ellos. (4) Los pueblos indígenas son objeto de observación para los ojos occidentales. (5) La representación de las familias indígenas reproduce la concepción del ideal cristiano de familia (madre, padre y dos hijos). (6) Las mujeres están con hijos/as, como para subrayar su continuidad orgánica con lo "natural " y la fertilidad de sus cuerpos, como lo son también las representaciones de mujeres con pechos al descubierto y cabellos largos, que marcan la sensualidad de las "diosas" indígenas. (7) Estas representaciones fueron imágenes fijas y sin cambios que se reprodujeron durante largos períodos de tiempo en los libros escolares.

Estas representaciones de los pueblos indígenas siguen siendo reproducidas en diferentes medios de comunicación y discursos globales ambientales con poca o ninguna explicación de su tiempo o lugar de origen o de las circunstancias de su producción o consumo. Estas imágenes occidentales han desempeñado un papel importante en la producción y el mantenimiento de las desigualdades que aún afectan a las relaciones de con los pueblos indígenas al equiparar a los últimos con valoraciones occidentales de lo femenino y la naturaleza. Concepciones del indígena "Otro" como "feminizado exótico", responde a la visión hegemónica y negativa de la feminidad, sobre la que se construye el sistema colonial (Lugones 2008), el cual se han encarnado y reproducido con mayor eficacia a través de habitus (Bourdieu 1993), prácticas cotidianas en la vida contemporánea, tales como el consumo de películas, videos, sitios web, libros escolares y académicos, museos y exposiciones de arte, y como veremos más adelante en los discursos ambientales que enfatizan al indígena como hijas de la Madre Naturaleza.

3. La madre naturaleza en los discursos ambientales

Hay múltiples imágenes relacionadas con lo ambiental desde la naturaleza prístina a la naturaleza agreste y caótica. Estas múltiples posibilidades hablan de la diversidad de nociones sean de científicos, ambientalistas, viajeros o los pobladores de zonas consideradas más "naturales". Sin embargo, una de las imágenes que sustenta los discursos ambientalistas globales es la naturaleza prístina representada a través de la Madre Naturaleza o la Madre Tierra. Ella se concibe como una imagen de vida de la cual todos dependemos, de quien nos alimentamos y quién garantiza nuestra supervivencia. Es la madre dadora de vida y bondadosa, abundante, fértil y exuberante.

Todos los seres que la habitan hacen parte del resultado de la creación. La urgencia por preservar lo que queda de ella (el paraíso) se ha convertido en una prioridad mundial que permite su continuidad. Esta imagen de naturaleza, que responde a la noción moderna, en parte ha inspirado programas preservacionistas y ha motivado políticas nacionales y globales, como la creación de áreas protegidas, sin gente, con el fin de conservarlas en estado natural y prístino, pero sin discutir para quién se conservan.

La imagen de la Madre Naturaleza que los discursos ambientales usan está relacionada con las concepciones y cosmovisiones de los pueblos indígenas en la que consideran a la tierra como un principio vital de fertilidad y fuente de vida. Sin embargo, en los discursos ambientales las relaciones de los pueblos indígenas con la Tierra no son explícitas, por lo tanto la imagen de madre se convierte en un icono sin contexto cultural.

En el pensamiento occidental la Madre Naturaleza es una entidad que tiene hijos (sobre todo aquellos que causan simpatía: delfines rosados, osos pandas, miquitos miniatura, pues las especies venenosas o agresivas y feas no generan el mismo sentimiento de protección), y entre sus hijos predilectos están los indígenas, dado que son considerados, por los discursos ambientales, cercanos a la espiritualidad natural y en relaciones armónicas con ella. Por lo tanto, es natural que la protección de sus hijos implique programas de salvación de las especies que están en proceso de extinción. La imagen de la Madre Naturaleza tiene diferentes ideas relacionadas que ayudan a mitificarla y a protegerla de la destrucción ambiental. Sin embargo, al mismo tiempo, imágenes asociadas tiene diversas implicaciones para los pueblos indígenas.

La relación que se establece entre los indígenas y su cercanía con la Madre Naturaleza plantea que una sensibilidad y una espiritualidad femenina “natural” puede encontrarse en las tradiciones y la espiritualidad de los indígenas puesto que ellos están en contacto más directo con lo natural. A partir de ahí se genera la asociación del “otro” como entidad femenina, pues se supone a la naturaleza como una mujer. Esta feminización bajo las categorías occidentales de género implica relaciones de poder (dominación o protección) sobre ella. En este sentido los indígenas son pensados ahora más que nunca como parte de la naturaleza y por extensión son feminizados. En esta asociación de lo femenino y lo natural, la naturaleza es siempre conquistada y poseída, por lo tanto, y por extensión, los pueblos indígenas se vuelven parte de esta idea. Además, las concepciones indígenas de género o de naturaleza son reemplazadas por las dicotomías occidentales de naturaleza-cultura, hombre-mujer, mujer-naturaleza y hombre-cultura, sin tener en cuenta las particularidades

o las transformaciones culturales que acompañan estas relaciones patriarcales de poder y desigualdad. Estas asociaciones (madre = naturaleza) se expresan también en representaciones visuales – que ilustran libros de diversidad biológica – de madres indígenas desnudas con hijos, y que implican su naturalización a través de la reproducción biológica. Asimismo, los territorios se vacían de la humanidad y se reconfiguran los espacios como distantes, "vírgenes" y posibles de ser "conquistados".

Estas imágenes se pueden extender a territorios, regiones, pobladores o cuerpos. Nouzeilles (2004) analizando las nuevas representaciones sobre la naturaleza, plantea:

> En la proliferación icnográfica que acompaña al eclipse de la naturaleza, America latina ocupa un lugar central. Entre las ficciones culturales producidas por el imaginario geográfico del capitalismo tardío, America latina representa uno de los últimos refugios de lo natural y se ha vuelto por ello objeto de todo tipo de fantasías, muchas de ellas ligadas al consumo (Nouzellies 2004:13).

En ese sentido las imágenes se comprimen o expanden y se asocian a procesos económicos, políticos o culturales. Estas representaciones de naturalezas fueron claves hasta el inicio del siglo XXI, sin embargo con el giro de la problemática ambiental hacia el cambio climático, se están reconfigurando una políticas ambientales. Se podría decir que es la muerte de la madre naturaleza, pues frente a la crisis climática se requiere nuevas formas de controlar, organizar y gobernar la naturaleza. Si bien, los territorios indígenas y sus conocimientos son claves para la conservación de la biodiversidad, en la discusión sobre el cambio climático, dichos territorios e imágenes se desconocen al imponerse nuevas geopolíticas de producción de conocimientos. Frente a cambio climático, se re/elaboran asociaciones de una naturaleza externa, indómita, fuera de control, cuyos habitantes requieren esos mismos controles, que recuerdan los procesos coloniales. Paralelamente hay una nostalgia por el paraíso perdido, que sin embargo, intensifica estereotipos y localiza, más que nunca, procesos relacionadas con imágenes y territorios de los pueblos indígenas. Me voy a centrar en las nuevas imágenes y representaciones de la naturaleza en el cambio climático.

4. Geopolíticas en torno a la madre naturaleza

El cambio climático ha generado diversas relaciones y representaciones sobre la naturaleza. Por un lado, una naturaleza externa, indómita o fuera de control (huracanes, terremotos, o inundaciones, entre otros), que requiere del conocimiento experto y del manejo técnico. Por el otro, una naturaleza biodiversa, pero que necesita ser protegida y controlada para el mejor uso bajo la idea de los servicios ecosistémicos, dada la crisis ambiental y climática. En estos nuevos escenarios, aparece lo que llamo una

naturaleza climatizada, la cual genera unas relaciones específicas de producción de conocimientos con políticas globales, esta articulación entre clima, ciencia y política, ha borrado las relaciones de género y ha desconocido otras maneras de producir conocimientos en torno al clima.

En el ámbito transnacional, opera una ecogubernamentalidad climática (Ulloa 2005, 2008, 2010, 2011a, 2011b) que articula lo local con lo global y que incide en los territorios y autonomías indígenas, dado que conlleva nuevos procesos de desterritorialización/territorialización, que reconfiguran las relaciones entre lo transnacional, lo nacional y lo local en relación con el cambio climático. Asimismo, implican una geopolítica del conocimiento, que revierte las prácticas políticas en torno a los procesos ambientales y las aperturas conceptuales que se venían dando en décadas anteriores, para consolidar una nueva colonialidad centrada en las estrategias y en los poderes globales, que expanden nuevamente una sola visión de conocimientos. En la consolidación de una ecogubernamentalidad climática articulada con una nueva geopolítica del conocimiento, los pueblos y mujeres indígenas no están incluidos. De igual manera, con el fin de reducir el impacto de las transformaciones climáticas se proponen acciones para la adaptación, pero no se establecen acuerdos ni espacios de discusión con las comunidades locales ni con los pueblos indígenas, quedando por fuera sus concepciones sobre la naturaleza y el clima, así como las formas de relación con estos.

La naturaleza climatizada indómita o necesitada de protección, responde a las dos visiones que se han mantenido desde la colonia: la naturaleza se conquista o se protege. Siguiendo a Kavita Philip (2011) planteo que es necesario ver la ciencia en torno al clima como producción cultural y analizar las construcciones y reproducciones de relaciones de género en la producción de conocimientos, las representaciones asociadas a la sexualidad, las dicotomías y las resistencias, entre otras. Propongo analizar la producción de conocimiento científico del clima y cómo se articula con género. Y sobre todo como se generan unas geopolíticas de conocimiento y discursos globales del clima. Discursos que a su vez se sustentan en conocimientos científicos, que naturalizan relaciones de género y localizan conocimientos e identidades, generando unas geopolíticas de lo ambiental de desterritorialización/territorialización y de descontextualización de saberes en torno al clima. La naturaleza climatizada requiere control y planificación del conocimiento experto.

Los planteamientos sobre el cambio climático y los resultados en torno a políticas y programas incluyen parcialmente a las mujeres, y menos a las mujeres indígenas, de hecho se centra en la noción del “ciudadano cero carbono”. Un ciudadano global

desterritorializado, neutral, homogéneo y sin diferencias étnicas, de clase o género. La perspectiva de género no es evidente en las políticas en torno al cambio climático, por diversas razones, entre ellas la falta de relevancia de las diferencias entre hombre y mujeres y sus relaciones con la naturaleza, la poca información sobre dichas relaciones, la reproducción de imágenes y representaciones donde se privilegian ciertas relaciones con la naturaleza, o la idea que el problema es global y afecta por igual a todo el planeta (Röhr 2007). Estos desconocimientos desplazan la necesidad de ver los impactos específicos de acuerdo con género y las percepciones, conocimientos y representaciones de manera diferencia de acuerdo con género o etnia, privilegiando una perspectiva homogénea sobre la población humana. Hay varios trabajos que evidencian la necesidad de la perspectiva de género en la discusión sobre cambio climático (Röhr 2007, Skinner y Brody 2011). Sin embargo, quiero resaltar que más allá de describir las ausencias y la necesidad de inclusiones, es necesario mirar como dichas ausencias responden a concepciones de género más profundas y a imágenes y representaciones que retoman ideales y asociaciones históricas con la naturaleza. Asimismo, responde a maneras de producir conocimientos que privilegian relaciones, circulaciones, localizaciones y representaciones especificas.

En la naturaleza climatizada se privilegia un sentido de la población, donde las diferencias de género, clase o etnia no cuentan para la inclusión, pero si al privilegiar una perspectiva parcial en escenarios y espacios en donde la toma de decisiones es centrada en ideales masculinos. La generación de conocimientos en torno al clima retoma ideales de las oposiciones binarias de naturaleza/cultura, la naturaleza indómita y la cultura como posibilidad de mitigar y adaptar. Las perspectivas críticas de dichas dualidades han mostrado asociaciones de las mujeres con la naturaleza de manera que se “naturalizan” y en ese sentido no entran en los escenarios “culturales” de acción técnica o toma de decisiones. Un ejemplo, lo presenta Ojeda (2011) desde la mirada de género y lo ambiental al hablar de la ola invernal en Colombia:

> Los discursos sobre el desastre han estado anclados en narrativas que feminizan a aquellas personas afectadas por el invierno en términos que las despojan de capacidades asumidas como masculinas – entre ellas la racionalidad, la previsión y el control sobre sus vidas –, reduciéndolas a víctimas menos que humanas (Ojeda 2011: 61).

Estas asociaciones retoman o mantienen una continuidad con representaciones que históricamente se han asociado a las mujeres. Sin embargo, una de las implicaciones más importantes es la falta de participación y toma de decisiones.

Como plantea Röhr (2007):

> La participación de las mujeres en toma de decisiones relacionadas con políticas climáticas – mitigación y adaptación – y su implementación a través de instrumentos y medidas es muy baja. Así, en general, es la perspectiva de los hombres la cual es tomada en cuenta en los procesos de planeación (Röhr 2007: 3).

Las implicaciones de la madre naturaleza-climatizada se pueden entender como una geopolítica del conocimiento (conocimiento y colonialidad) en términos de Mignolo (2000, 2003), quien plantea "la relación entre las locaciones geohistóricas y la producción del conocimiento" (Mignolo 2003: 159). Con los discursos en torno a la madre naturaleza/climatizada se reconfigura dicha geopolítica del conocimiento y vuelve a estar centrada en los países desarrollados generadores de los discursos, los cuales plantean la necesidad de un orden en la producción de conocimientos sobre la naturaleza, relacionado con la dimensión de lo económico (biodiversidad, mercancías, conocimientos locales, servicios eco/sistémicos), nuevas tecnologías ecoeficientes (eólica, eléctrica) y control territorial para detectar las amenazas, la vulnerabilidad y generar las estrategias que confronten la pérdida de biodiversidad o el cambio climático en el ámbito global.

Estas relaciones con la naturaleza, en términos del ecofeminsmo, responde a los procesos de desarrollo y modernización, que han implicado desastres ecológicos con mayor repercusión sobre las mujeres, falta de neutralidad entre ciencia y tecnología frente al género, y una relación entre dominación de la naturaleza y perspectiva masculina (Mies y Shiva 1998). Dentro del ecofeminismo se propone la conexión entre género y medio ambiente y se considera que:

> Las ideologías que legitiman las injusticias basadas en género, raza y clase están relacionadas con las ideologías que admiten la explotación y la degradación del medio ambiente (Sturgeon 1997: 8).

Visiones del desarrollo y del desarrollo sostenible pueden ser consideradas en conflicto con los derechos de las mujeres, dado que se plantea que el medio ambiente es un punto importante por considerar en las desigualdades de género. Aunque hay varias posiciones en el ecofeminismo, éste propone a grandes rasgos la relación mujer-naturaleza y considera el medio ambiente como un aspecto importante relacionado con nociones de género. De igual manera, hay perspectivas que critican la conexión

mujer-naturaleza, dado que tiende a esencializar y a reproducir las relaciones binarias de naturaleza-cultura y hombre-mujer, entre otras.

En la generación de conocimientos en torno al clima, es importante establecer donde se localizan los escenarios de producción y los resultados de su producción, como se distribuyen dichos conocimientos, cual es el proceso de escritura, a partir de que referentes se construyen las representaciones, y cuáles son las relaciones de equidad en la producción de dichos conocimientos. Inicialmente se puede establecer que Naciones Unidas y el Panel Intergubernamental de Expertos (IPCC por sus siglas en inglés) en cambio climático generan la gran parte de información "oficial" sobre cambio climático. Por lo tanto, la producción de los conocimientos científicos que sustentan las estrategias globales ambientales y que a su vez soportan los discursos globales que circulan tanto en los escenarios académicos con de las ONG, se deben analizar teniendo en cuenta su producción y distribución del conocimiento: localizaciones, territorialidades, prácticas científicas, redes, movilización del conocimiento y sus representaciones.

Acá quiero volver a resaltar el planteamiento de Ramírez, dado que muchas de las imágenes de biodiversidad y los habitantes de dichos escenarios parten de imágenes y estereotipos que se valoran bajos ciertas visiones de naturaleza y de "el Otro". Imágenes que a mi modo de ver, retoman representaciones históricas y asociaciones con género, y sobre todo relaciones y representaciones asociadas con los territorios, las cuales alimentan los programas y políticas sobre cambio climático.

En este sentido, la geopolítica de la madre naturaleza climatizada espacializa los efectos, los escenarios y las propuestas en torno a la biodiversidad, generando unas nuevas territorializaciones/desterritorializaciones. De esta manera, en las representaciones cartográficas sobre biodiversidad, y entendiendo los mapas como "un producto cultural, situado geopolíticamente y enunciado epistémicamente desde el poder" (Montoya 2007: 165-166) se visualizan las nuevas configuraciones territoriales al proyectar los efectos de, por ejemplo, el calentamiento global y sus efectos en la naturaleza a través de escenarios futuros, cuyas proyecciones se vuelven la base de reconfiguraciones de la intervención, apropiación y uso de los territorios. En esta nueva ecogubernamentalidad, son básicas las tecnologías de vigilancia de las transformaciones ambientales.

En general las mujeres no aparecen en las políticas y programas en torno al cambio climático, pues hay una imagen de un ciudadano "cero carbono", anónimo y dispuesto a salvar la naturaleza. Más aún, los pueblos y mujeres indígenas son representados de

una nueva manera, pero bajo las mismas dos imágenes que analizábamos al comienzo (necesitado o bárbaro) y sus territorios (soluciones a los problemas ambientales, espacios para la apropiación) lo cual implica intervención, sin embargo, a pesar de ser dueños de sus territorios y bosques son excluidos de la participación en los escenarios de toma de decisiones sobre lo ambiental. Estas nociones no son distantes de los ideales de naturaleza que fueron parte del imaginario colonial en donde ésta era vista como una gran reserva de recursos (oro, platino y ahora biodiversidad). Asimismo, las fronteras se desdibujan, y los territorios indígenas se vuelven territorios comunes, en donde se deben implementar mecanismos ambientales. Se construye así la noción de un territorio global por encima de los territorios locales, dado que éstos se asocian a los grandes efectos de la pérdida de biodiversidad y del cambio climático global, y a los aportes que pueden recibir para mitigarlo, pero no a propuestas especificas ni a saberes locales como opciones frente a las transformaciones ambientales.

Se puede hablar de una nueva territorialidad planetaria “al pensar la humanidad a partir de la categoría biológica de especie” (Porto 2001: 76). Sin embargo, requiere de una intervención global, pues en razón de criterios como riesgos ambientales, pérdida de biodiversidad o de potencial productivo, y amenazas de enfermedades o desastres naturales se reconfigura de la cartografía global y se repiensan las relaciones internacionales en términos de la definición de lugares para intervenir. No obstante, se da una ausencia de conocimientos locales y sentidos de lugar, dado que conocimientos, subjetividades, identidades y prácticas en torno a la naturaleza y sus transformaciones específicas y en lugares particulares, no son situados en igualdad de condiciones. De manera paralela, las imágenes de los indígenas entran en estos escenarios no como productores de la biodiversidad, sino como sujetos a intervención, y sus conocimientos no son pertinentes.

Estas presencias/ausencias generan reconfiguraciones de las geopolíticas del conocimiento al priorizarse ciertos territorios (países) como básicos en la producción de soluciones ecoeficientes ante la pérdida de biodiversidad o del cambio climático (Unión Europea, USA, Canadá) y países receptores (China, Latinoamérica, por ejemplo), por sus riesgos, su proceso económico o por su rol de liderazgo. En particular, la producción de la representación del cambio climático está en manos de los científicos de países desarrollados y sus propuestas van hacia los países en vías de desarrollo, de acuerdo con el Protocolo de Kyoto. Así, las propuestas se basan en ciertos principios: transferir tecnología, ayudar a los países en desarrollo a confrontar el cambio climático, mejorar lo que está hecho, y fortalecer estrategias de negociación entre la academia y la política. Y no se tienen en cuenta otras concepciones sobre el

clima u otras lógicas de acción. Ni se cuestionan las causas del cambio climático o la pérdida de biodiversidad.

El efecto es la consolidación de una visión surgida del conocimiento experto de las universidades de países desarrollados, donde se establece desde el que hacer y el cómo resolver los problemas ambientales, hasta cuales son las opciones políticas. En ese sentido se reconfiguran las geopolíticas del conocimiento centradas en la producción y legitimidad de los expertos. Los problemas ambientales trae un resurgimiento de lo que Mignolo plantea como "La ecuación entre el lugar geográfico y la teoría (al igual que la producción tecnológica de conocimientos), está relacionada con la ecuación moderna entre tiempo y teoría (y producción tecnológica de conocimientos)" (Mignolo 2000: 4).

La relación entre localización geográfica y producción de conocimiento es evidente a través de la generación de tecnologías eficientes, información especializada de riesgos, vulnerabilidad y adaptación, las cuales se localizan en países específicos, lo que los convierte en exportadores e implementadores de nuevas mercancías asociadas a lo ambiental, por ejemplo proyectos de Mecanismo de Desarrollo Limpio (MDL) o Reducción de Emisiones por Deforestación y Degradación (REDD), monitoreo de la biodiversidad, y así mismo, permiten la expansión de procesos académicos y prácticas disciplinarias, en torno a los mismos. Es decir se construye una distribución geoepistemológica, en donde otros conocimientos quedan invisibilizados. En este sentido lo ambiental nos sumerge nuevamente en una la colonialidad del poder (saber) (Quijano 1992).

En estos escenarios, los pueblos y mujeres indígenas, se reconfiguran en lo territorial y en las representaciones, dado que a pesar de ser dueños de sus territorios y bosques son excluidos de los escenarios del cambio climático. En lo territorial, las situaciones enunciadas previamente reflejan en el ámbito nacional y transnacional una transformación conceptual en lo reconocido como territorio ancestral y legal indígena y evidencian un cambio de dichas fronteras en los discursos y políticas globales ambientales (biodiversidad), las políticas gubernamentales (proyectos y programas de desarrollo o control territorial), y las acciones de hecho de diversos actores (conflicto armado). Todos estos procesos van reconfigurando y superponiendo ordenamientos territoriales, que confrontan las lógicas indígenas y desdibujan los procesos de reconocimiento en aras del desarrollo, el progreso, las oportunidades económicas o el control territorial. Las fronteras locales, nacionales y transnacionales se entrecruzan borrando etnicidades en aras de la búsqueda de soluciones de problemas o intereses nacionales o globales.

En las imágenes sobre los pueblos indígenas pasan de ser cercanos a la naturaleza y de plantear esta relación, a ser víctimas. Que en última reproduce esas imágenes coloniales, de mujer/naturaleza. A continuación quiero resaltar, como las acciones sobre lo ambiental y lo climático tiene efectos particulares para las mujeres indígenas.

5. Articulaciones entre mujeres indígenas y discursos ambientales

Desde la década de 1970, la relación pueblos indígenas y naturaleza ha sido el centro del debate del ambientalismo en general, y del ecofemismo en particular, dentro del cual las mujeres indígenas ocupan un lugar relevante. La mujeres indígenas plantean que una de las reivindicaciones centrales gira en torno al papel ancestral de las mujeres con relación a sus vínculos con la naturaleza y a sus roles en sus culturas, posicionándose desde particularidades culturales y distanciándose de demandas más generales de las mujeres. En este punto se esgrime la relación entre mujeres indígenas y madre naturaleza, pero posicionando visiones especificas de lo femenino. Sin embargo, se presentan varios dilemas, dado que al centrar las demandas en torno a la relación con la naturaleza, ha permitido que los discurso ambientales y programas de género usen esta asociación de manera descontextualizada y reproduciendo ideas coloniales como las analizadas previamente.

Las discusiones en torno al clima posicionan a las mujeres con mayor participación cuando hacen uso de créditos de adaptación, expresan sus necesidades, o asisten a escenarios de discusión. O se incluyen por considerar que hay un aporte muy grande en la producción agrícola, se pueden mejorar sus ingresos, o son vulnerables a la violencia y movilidad fruto del clima, entre otros. Las propuestas de inclusión resaltan sus dificultades, carencias, en las cuales se vuelven victimas del clima por su cercanía con su entorno. Sin embargo, discusiones sobre conocimientos, percepciones, acceso, uso o toma de decisiones no son planteamientos claves en las discusiones globales en torno al cambio climático.

> It is vitally important that there is a move beyond a discourse framing women as ‘vulnerable, passive victims’, to a framing instead of women as ‘active agents’, with important and relevant skills, knowledge and experiences which should be employed in climate change adaptation and mitigation. If women are given appropriate support, they can be successful protagonists in action on climate change at all levels. Support for their involvement should begin from a rights-based perspective, not just an instrumentalist perspective… (Nelson 2010: 8).

Los dilemas para las mujeres indígenas tienen que ver con entrar en esos discursos y responder a esas representaciones, que aunque espacios de reconocimientos y derechos en torno a la biodiversidad o la participación en las acciones frente al cambio climático, generan desigualdades dado que responden a nociones de género que ha mantenido dichas exclusiones. Las mujeres indígenas buscan que se reconozca el papel central que tienen en la conservación de la biodiversidad. Asimismo, demandan que se considere que las mujeres transmiten conocimientos asociados a la naturaleza y toman decisiones sobre la producción y uso de plantas y animales de manera cotidiana, por lo tanto, reclaman el derecho a participar plena y efectivamente en todos los programas, planes, acciones y políticas relacionadas con la biodiversidad y el cambio climático. Sin embargo, las articulaciones con las representaciones de la Madre Naturaleza tienen varias implicaciones: Esencialización de roles de género, reproducción de imágenes de los discursos ambientales y del clima de manera descontextualizada, inclusión en las geopolíticas del conocimiento, como objetivos/objetos de programas externos.

Por lo anterior, en la actualidad las organizaciones y las mujeres indígenas, en mayor o menor grado y de acuerdo a sus intereses y procesos organizativos, están repensando los temas de mujeres y/o programas para mujeres, decidiendo sobre sus territorios; y están reclamando principios de relacionamiento con las instituciones que planteen procesos de género o equidad. A estos problemas se suman los generados en torno a lo ambiental, resultantes de las políticas y programas que impulsan desarrollos no adecuados para los ecosistemas, el cambio climático, los procesos industriales extractivos, y el acceso sin control a los recursos naturales, entre otros. Procesos que afectan no sólo la vida de las mujeres indígenas sino la de sus pueblos, puesto que conllevan la pérdida de autonomía y gobernabilidad, desplazamientos, al igual que generan problemas sociales, económicos y de salud. Bajo estas situaciones, las mujeres indígenas han buscado redefinir la participación y los alcances de la misma como un real acceso a la toma de decisiones, para no confundir una verdadera participación con procesos de asistencia a eventos, acompañamiento, coinvestigación o inclusión por cuotas. Así mismo, plantean la necesidad de especificar cuáles son los procesos de toma de decisiones, cuáles son las necesidades reales y las propuestas de las mujeres indígenas, desde qué categorías se parte para los análisis y las acciones, y cuáles son los objetivos de los programas de género y biodiversidad, y ahora cambio climático.

Los movimientos indígenas han articulado sus demandas bajo una visión integral del mundo en donde naturaleza, cultura y territorio forman un todo. Esta visión ha alimentado las luchas del movimiento indígena por varios años, sin diferenciar las

posiciones masculinas y femeninas. Muchas de las mujeres indígenas plantean que la diferenciación entre hombres y mujeres, trae conflictos y tensiones dentro de sus culturas. Por lo tanto, las demandas específicas por parte de las mujeres se ven como una confrontación a las demandas de los movimientos y como una posible fragmentación de sus logros (Méndez 2006). Es así que la integración entre las demandas de los pueblos indígenas y sus identidades étnicas con las identidades de género han generado una tensión permanente. Esta tensión es un tema latente entre las mujeres indígenas, por lo que algunas manifiestan que cuando hablan de género, los hombres consideran que no es pertinente ni que las mujeres entren a nuevos espacios de participación y menos aún en espacios considerados masculinos.

En el contexto de cambio climático esa dualidad se mantiene permanentemente, en los foros internacionales, frente al desconocimiento de los pueblos indígenas como parte importante de la toma de decisiones, las demandas de los pueblos indígenas no resaltan las diferencias de género en relación a la naturaleza, sino que expresan:

> Planteamos a los pueblos del mundo la recuperación, revalorización y fortalecimiento de los conocimientos, sabidurías y prácticas ancestrales de los Pueblos Indígenas, afirmados en la vivencia y propuesta de “Vivir Bien”, reconociendo a la Madre Tierra como un ser vivo, con el cual tenemos una relación indivisible, interdependiente, complementaria y espiritual. (Acuerdo de los pueblos 2010).

Esto nos lleva a analizar las articulaciones en los escenarios internacionales de acuerdo con dinámicas políticas. Los espacios políticos ganados a partir de las transformaciones constitucionales en América Latina han abierto, en el ámbito nacional, plazas electorales para las mujeres indígenas, quienes han formado parte de gobiernos nacionales y locales y han introducido una nueva perspectiva en el contexto político nacional. Entre sus demandas se plantean reivindicaciones del papel ancestral de las mujeres con relación a sus vínculos con la naturaleza y a sus roles en sus culturas, posicionándose desde particularidades culturales y distanciándose de demandas más generales de las mujeres. En este punto se esgrime la relación entre mujeres indígenas y madre naturaleza, la cual nos remite a los planteamientos ecofeministas, pero posicionando visiones especificas de lo femenino. En los espacios internacionales, las discusiones se tornan en defensa de derechos fundamentales, dado que desconocen espacios de las mujeres.

Frente a estos dilemas las posiciones sobre el cambio climático varían, se plantea la necesidad de demandar como pueblos la inclusión y el respecto por los derechos en

las discusiones globales del cambio climático. Por otro lado, se destacan los efectos del cambio climático y de las desigualdades que han causado los países desarrollados en la transformación climática. Los pueblos indígenas reunidos en la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra Cochabamba, Bolivia en abril 22 del 2010, plantearon :

> Los países desarrollados, principales causantes del cambio climático, asumiendo su responsabilidad histórica y actual, deben reconocer y honrar su deuda climática en todas sus dimensiones, como base para una solución justa, efectiva y científica al cambio climático. En este marco exigimos a los países desarrollados que:
>
> - Restablezcan a los países en desarrollo el espacio atmosférico que está ocupado por sus emisiones de gases de efecto invernadero. Esto implica la descolonización de la atmósfera mediante la reducción y absorción de sus emisiones.
> - Asuman los costos y las necesidades de transferencia de tecnología de los países en desarrollo por la pérdida de oportunidades de desarrollo por vivir en un espacio atmosférico restringido.
> - Se hagan responsables por los cientos de millones que tendrán que migrar por el cambio climático que han provocado y que eliminen sus políticas restrictivas de migración y ofrezcan a los migrantes una vida digna y con todos los derechos en sus países.
> - Asuman la deuda de adaptación relacionadas a los impactos del cambio climático en los países en desarrollo proveyendo los medios para prevenir, minimizar y atender los daños que surgen de sus excesivas emisiones.
> - Honren estas deudas como parte de una deuda mayor con la Madre Tierra adoptando y aplicando la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra en las Naciones Unidas. (Acuerdo de los pueblos 2010).

Finalmente, las articulaciones entre género y naturaleza, se plantean pero partiendo de relaciones con la Madre Tierra, en la cual se reconfiguran representaciones asociadas a una naturaleza prístina, para impregnarla de derechos y articularla a sujetos políticos en la toma de decisiones sobre el cambio climático:

> Para enfrentar el cambio climático debemos reconocer a la Madre Tierra como la fuente de la vida y forjar un nuevo sistema basado en los principios de:
>
> - armonía y equilibrio entre todos y con todo
> - complementariedad, solidaridad, y equidad

- bienestar colectivo y satisfacción de las necesidades fundamentales de todos en armonía con la Madre Tierra
- respeto a los Derechos de la Madre Tierra y a los Derechos Humanos
- reconocimiento del ser humano por lo que es y no por lo que tiene
- eliminación de toda forma de colonialismo, imperialismo e intervencionismo paz entre los pueblos y con la Madre Tierra (Acuerdo de los pueblos 2010).

6. Reflexiones finales

Para ello proponemos el proyecto adjunto de Declaración Universal de Derechos de la Madre Tierra en el cual se consignan:

- Derecho a la vida y a existir;
- Derecho a ser respetada;
- Derecho a la regeneración de su biocapacidad y continuación de sus ciclos y procesos vitales libre de alteraciones humanas;
- Derecho a mantener su identidad e integridad como seres diferenciados, auto-regulados e interrelacionados;
- Derecho al agua como fuente de vida;
- Derecho al aire limpio;
- Derecho a la salud integral;
- Derecho a estar libre de la contaminación y polución, de desechos tóxicos y radioactivos;
- Derecho a no ser alterada genéticamente y modificada en su estructura amenazando su integridad o funcionamiento vital y saludable;
- Derecho a una restauración plena y pronta por las violaciones a los derechos reconocidos en esta Declaración causados por las actividades humanas.

(Acuerdo de los pueblos 2010).

La construcción social, histórica y política de los conocimientos y discursos ambientales y climáticos, sus representaciones y sus geopolíticas, evidencian las complejas articulaciones entre ciencia, género y política. Las políticas globales y públicas sobre lo ambiental y el cambio climático, sustentadas en conocimientos científicos, han naturalizado relaciones de género y localizado conocimientos e identidades, generando unas geopolíticas de lo ambiental de desterritorialización/territorialización y de descontextualización de saberes en torno al clima, que conllevan a la generación y mantenimiento de desigualdades y exclusiones.

Las representaciones de la naturaleza y sus asociaciones con categorías occidentales de género, sitúan a los pueblos y mujeres indígenas como feminizados. Representaciones que han permitido la producción y el mantenimiento de las desigualdades. En la naturaleza climatizada se privilegia una perspectiva parcial en escenarios y espacios en donde la toma de decisiones es centrada en ideales masculinos, "el ciudadano cero carbono". Las asociaciones de las mujeres con la "naturaleza, hacen que no entren en los escenarios "culturales" de acción técnica o toma de decisiones en procesos de mitigación o "adaptación" al cambio climático. Como ya se expuso, esas asociaciones y representaciones han permitido un posicionamiento de pueblos y mujeres en los ambiental y climático. Sin embargo, se presentan varios dilemas para las mujeres indígenas, dado que al entrar en esos discursos y responder a esas representaciones, acrecientan las desigualdades cuando se responden a nociones de género que ha mantenido dichas exclusiones.

Estas representaciones evidencian lo multidimensional de las desigualdades (género, etnicidad) en relación con los discursos ambientales y específicamente en torno al clima. Asimismo evidencian como los territorios se reconfiguran permanentemente, pero a su vez permiten entrelazamientos globales, transregionales, nacionales y locales tanto en los efectos de las geopolíticas del clima, como en las respuestas desde los pueblos indígenas.

En esa medida para repensar clima y género y su relación con pueblos y mujeres indígenas, es necesario considerar las dimensiones económicas, políticas y culturales en contextos locales y de articulación con las transformaciones globales y repensar las geopolíticas del clima: conocimientos, representaciones, relación con lo nohumano, y justicia climática. Asimismo, es necesario partir de análisis que complejicen las articulaciones permanentes de los pueblos y mujeres indígenas con las diferenciaciones y exclusiones que se producen (políticas, culturales y étnicas, entre otras). Una mirada que dé cuenta de las múltiples desigualdades (una perspectiva sería la interseccionalidad, véase Lugones 2008, Dhamoon 2011) debe ser articulada a los nuevos escenarios políticos en torno a lo ambiental y climático, es necesaria para dar cuenta de las diferencias que se han constituido en torno a los pueblos y mujeres indígenas desde la colonia.

La comprensión de maneras de entender los conocimientos locales y las relaciones de poder que se establecen con otras formas de producir conocimientos, requieren de un análisis histórico y contextualizado. Los conocimientos indígenas en relación con lugares específicos y a las lecturas locales de las transformaciones históricas ambientales se tornan en una opción de repensar las políticas globales ambientales

y del cambio climático. Comprender las transformaciones ambientales requiere de la introducción y el reconocimiento de nociones y conocimientos locales, lo cual implica partir de valores, percepciones y experiencias individuales y de género, y relaciones sociales, morales y éticas que plantean diversas culturas frente a las transformaciones ambientales.

La articulación de los procesos desarrollados en torno a la Madre Naturaleza y sus contradicciones requiere reconfiguraciones en las representaciones, y redefinir y repensar la dimensión temporal y política asociadas a dichas nociones y representaciones, cómo un lugar de inscripción de procesos históricos, culturales y políticos. Asimismo, redefinir y repensar cómo se interpretan y se apropian dichas representaciones. Estas reconfiguraciones requieren el posicionar un pensamiento fronterizo en torno a la biodiversidad y cambio climático, lo que implicaría que los pueblos y mujeres indígenas confronten las representaciones, la representatividad de las representaciones y las representaciones mismas de indígenas/naturaleza.

Consolidar el control y manejo territorial de los pueblos y mujeres indígenas, y la continuidad de procesos ancestrales de relacionamiento con la naturaleza, que involucren dinámicas que renueven la producción de diversidad de especies y el manejo de los recursos acorde con prácticas ambientales propias, que puedan restablecer el equilibrio y reactivar estrategias que replanteen formas de relacionarse con el entorno. En términos de Rochelean, Thomas-Slayter y Wangari (2004) se requiere de una ecología política feminista que:

> Considera el género como una variable crítica que conforma el acceso de los recursos, y su control, al interactuar con la clase, la casta, la raza, la cultura y la etnicidad para, así, dar forma a procesos de cambio ecológico, a la lucha de los hombres y las mujeres para sostener formas de subsistencia ecológicamente viables y a las expectativas que cualquier comunidad tiene de un “desarrollo sustentable” (Rochelean, Thomas-Slayter, Wangari 2004: 345).

En este sentido es necesario considerar las dimensiones éticas de la producción de conocimientos en torno al clima y sus implicaciones para la justicia ambiental y climática, dadas las desigualdades que emergen. Los pueblos indígenas en el contexto de las políticas de mitigación y “adaptación” del cambio climático no pueden ejercer de manera plena su autonomía, generándose por un lado procesos de reconocimiento parcial e instrumental y por otro una gobernabilidad parcial y limitada, una autonomía relativa. Sin embargo, estos procesos requieren una estrategia permanente de los pueblos indígenas de construcción de alianzas, repensar procesos externos y reconfiguración

de procesos internos para establecer negociaciones y relaciones con otros actores sociales, dándose una autonomía relacional indígena (Ulloa 2011c) pensada como diversidad de procesos parciales y situados, en los cuales la autonomía indígena debe ser entendida bajo circunstancias específicas y con implicaciones políticas particulares. Estos procesos se tienen que considerar, dado que son la base para el ejercicio de una autonomía plena por parte de los pueblos indígenas.

En relación a las implicaciones que tiene el cambio climático en transformaciones ambientales Tsosie (2007) plantea que:

> The international dialogue on climate change is currently focused on a strategy of adaptation to climate change that includes the projected removal of entire communities, if necessary. Such a strategy will prove genocidal for many groups of indigenous peoples (Tsosie 2007: 1675).

Por lo tanto, la misma autora plantea, en relación a la justicia climática para los pueblos indígenas, que:

> Yet from an indigenous perspective, justice can only be achieved by an affirmative commitment to protect indigenous peoples within their traditional lands. This is the type of justice envisioned by advocates of an indigenous right to environmental self-determination. They argue that if the nation-states alter their domestic policies to recognize this right for indigenous peoples, then they will promote the continued survival of these unique peoples and cultures. (Tsosie 2007: 1677).

La noción de autodeterminación ambiental, se articula a las demandas de autodeterminación y autonomía, al igual que de gobernabilidad cultural. Ligado a los conocimientos y a las estrategias de manejo ambiental en torno a la recuperación de semillas y producción propia como estrategias de resistencia y de recuperación cultural, que posicionan sus saberes y los legitima como autoridades ambientales en los territorios colectivos. De esta manera la justicia climática se relaciona con territorios, lugares específicos y saberes localizados.

En los escenarios locales-regionales-nacionales y globales en torno al clima, los conocimientos de pueblos y mujeres indígenas emergen como propuestas de auto determinación ambiental en la que el aporte de las vivencias, predicciones e indicadores locales (astronómicos, atmosféricos y botánicos, entre otros), plantean opciones de manejos locales y pueden tender puentes entre sus conocimientos y el conocimiento experto reconfigurando la geopolítica del cambio climático.

7. Bibliografía

Acuerdo de los pueblos (2010): Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra, 2010, 22 de Abril, Cochabamba, Bolivia, en: http://tinyurl.com/c293ff2.

Arnold, David (2000): La naturaleza como problema histórico. El medio, la cultura y la expansión de Europa, México: Fondo de Cultura Económica.

Bolaños, Omaira (2010): "Reconstructing Indigenous Ethnicities. The Arapium and Jaraqui Peoples of the Lower Amazon Brazil", en: Latin American Research Review, 45, 3: 63-86.

Borja, Jaime (2002): Del bárbaro y de la naturaleza agreste. Una historia moral del indio neogranadino, Bogotá, manuscrito.

Bourdieu, Pierre (1993): The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature, Cambridge, Polity Press.

Cabarcas, Hernando (1994): Bestiario del Nuevo Reino de Granada, Bogotá: Colcultura.

Dhamoon, Rita (2011): "Considerations on Mainstreaming Intersectionality", en: Political Research Quarterly, 64, 1, 230-243.

Lugones, María (2008): "Colonialidad y Género", en: Tabula Rasa, 9, julio-diciembre, 73-101.

Lutz, Catherine y Collins, Jane (1993): Reading National Geographic, Chicago y Londres: University of Chicago Press.

Mataix, Remedios (2010): "Androcentrismo, eurocentrismo, retórica colonial: amazonas en América!", en: América sin nombre, 15, 118-136.

Méndez, Georgina (2006): Participación y demandas de las mujeres indígenas en la ciudad de Bogotá: La pregunta por la inclusión, Tesis de maestría en género, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Mies, María y Shiva, Vandana (1998): La praxis del ecofeminismo: biotecnología, consumo y reproducción, Barcelona: Icaria.

Mignolo, Walter (2000): “Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre localización geográfica y la subalternización de conocimientos”, Dissens: Revista Internacional de Pensamiento Latinoamericano, 3, en: http://tinyurl.com/brm7gkj.

(2003): Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo, Madrid: Ediciones AKAL.

Montoya, Vladimir (2007): “El mapa de lo invisible: Silencios y gramática del poder de la cartografía”, en: Universitas Humanística, 63, 155-179.

Nelson, Valerie (2010): Climate change and gender: what role for agricultural research among smallholder farmers in Africa? CIAT Working Document No. 222, Cali, Colombia: Centro Internacional de Agricultura Tropical (CIAT); Pan-Africa Bean Research Alliance (PABRA); Eastern and Central Africa Bean Research Network (ECABREN); Southern Africa Bean Research Network (SABRN); University of Greenwich, en: http://tinyurl.com/cqrmtnf.

Nochlin, Linda (1989): The Politics of the Vision, Nueva York: Harper & Row Publishers.

Nouzeilles, Gabriela (2002): “Introducción”, en: La naturaleza en disputa. Retoricas del cuerpo y el paisaje en América Latina. Compilado por Nouzeilles, Gabriela, Buenos Aires y Barcelona: Paidos.

Ojeda, Diana (2011): “Género, naturaleza y política: Los estudios sobre género y medio ambiente”, en: Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña, 1, 1, septiembre 2011 – febrero 2012, 55-73.

Osorio, Zenaida (2001): Personas ilustrada: la imagen de las personas en la iconografía escolar colombiana, Bogotá: Colciencias.

Philip, Kavita (2011): “Historia ambiental, conocimientos indígenas y prácticas generizadas en la India”, Conferencia en taller interdisciplinario: Estudios feministas, nación y tecnonaturaleza, Panel: Ambiente, género y nación en el sur global, Bogotá, Colombia: Facultad de Ciencias Humanas – Escuela de Estudios de Género, febrero 24, 2011.

Porto, Carlos (2001): Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad, México: Siglo XXI Editores.

Quijano, Aníbal (1992): “Colonialidad modernidad-racionalidad”, en: Heraclio Bonilla (ed.): Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas, Bogotá: Tercer Mundo – Libri Mundi, 437-447.

Ramírez, Carmen (2005): “La perspectiva de los wayúu sobre los conocimientos y la biodiversidad”, en: Escobar, Elsa Matilde, Pía Escobar, Aracely Pazmiño y Astrid Ulloa (eds.): Las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad, Quito, Ecuador: UICN, Fundación Natura de Colombia e ICANH.

Rochelean, Dianne, Thomas-Slayter, Bárbara y Wangari, Esther (2004): “Género y ambiente: una perspectiva de la ecología política feminista”, en: Vázquez García, Verónica y Margarita Velázquez Gutiérrez (eds.): Miradas al futuro: hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 343-371.

Röhr, Ulrike (2007): “Gender, Climate Change and Adaptation: Introduction to the Gender Dimensions”, Background Paper Prepared for the Both Ends Briefing Paper: Adapting to Climate Change: How Local Experiences Can Shape the Debate. Berlin: genanet – Focal Point Gender, Environment, Sustainability, en: http://tinyurl.com/bsdncbo.

Rojas-Mix, Miguel (1992): América imaginaria, Barcelona: Sociedad Estatal Quinto Centenario y Editorial Lumen.

Said, Eduard (1978): Orientalism, Nueva York: Vintage Books.

Schiebinger, Lorna (2004): ¿Tiene sexo la mente? Madrid: Ediciones Cátedra.

Skinner, Emmeline y Brody, Alyson (2011): “Género y cambio climático”, En Breve, Género y Desarrollo, Boletín de BRIDGE, 22, noviembre de 2011, en: http://tinyurl.com/cose65y.

Slater, Candice (2002): Entangled Edens. Visions of the Amazon. Berkeley: University of California Press.

Sturgeon, Noel (1997): “The Nature of Race. Discourses of Racial Difference in Ecofeminism”, en: Warren, Karen J. (ed.): Ecofeminism: Women, Culture, Nature, Bloomington e Indianápolis: Indiana University Press.

Taussig, Michael (1987): Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing, Chicago: University of Chicago Press.

Todorov, Tzvetan (1984): The Conquest of America: The Question of the Other, Nueva York: Harper & Row.

Tsosie, Rebeca (2007): “Indigenous people and environmental justice: the impact of climate change”, en: University of Colorado Law Review, 78, 1625-1677.

Ulloa, Astrid (2005): The Ecological Native: Indigenous Movements and Eco-governmentality in Colombia, New York: Routledge.

(2008): “Implicaciones ambientales y culturales del cambio climático para los pueblos indígenas”, en: Ulloa, Astrid; Escobar, Elsa Matilde; Donato, Luz Marina y Escobar, Pía (eds.): Mujeres indígenas y Cambio Climático. Perspectivas Latinoamericanas, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Fundación Natura, UNODC, 17-34.

(2010): “Geopolíticas del cambio climático”, en: Revista Anthropos, No.227, 133-146.

(2011a): “Políticas globales del cambio climático: nuevas geopolíticas del conocimiento y sus efectos en territorios indígenas”, en: Ulloa, Astrid (ed.): Perspectivas culturales del clima. Bogotá. Universidad Nacional – ILSA, 477-493

(2011b): “Construcciones culturales sobre el clima”, en: Ulloa, Astrid (ed.): Perspectivas culturales del clima, Bogotá: Universidad Nacional – ILSA, 33-53.

(2011c): “The Politics of Autonomy of Indigenous Peoples of the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia: A Process of Relational Indigenous Autonomy”, en: Latin American and Caribbean Ethnic Studies, 6, 1, 79-107.

Working Papers published since February 2011:

1. Therborn, Göran 2011: “Inequalities and Latin America. From the Enlightenment to the 21st Century”.

2. Reis, Elisa 2011: “Contemporary Challenges to Equality”.

3. Korzeniewicz, Roberto Patricio 2011: “Inequality: On Some of the Implications of a World-Historical Perspective”.

4. Braig, Marianne; Costa, Sérgio and Göbel, Barbara (in preparation): “Global, Transnational or Entangled? Analyzing Inequalities in Latin America beyond Methodological Nationalism”.

5. Aguerre, Lucía Alicia 2011: “Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial”.

6. Acuña Ortega, Víctor Hugo 2011: “Destino Manifiesto, filibusterismo y representaciones de desigualdad étnico-racial en las relacines entre Estados Unidos y Centroamérica”.

7. Tancredi, Elda 2011: “Asimetrías de conocimiento científico en proyectos ambientales globales - La fractura Norte-Sur en la Evaluación de Ecosistemas del Milenio”.

8. Lorenz, Stella 2011: “Das Eigene und das Fremde - Zirkulationen und Verflechtungen zwischen eugenischen Vorstellungen in Brasilien und Deutschland zu Beginn des 20. Jahrhunderts”.

9. Costa, Sérgio 2011: “Researching Entangled Inequalities in Latin America. The Role of Historical, Social, and Transregional Interdependencies”.

10. Daudelin, Jean/Samy, Yiagadeesen 2011: “‘Flipping’ Kuznets: Evidence from Brazilian Municipal Level Data on the Linkage between Income and Inequality”.

11. Boatcă, Manuela 2011: “Inequalities Unbound. Transnational Processes and Transregional Entanglements”.

12. Rosati, Germán 2012: “Un acercamiento a la dinámica de los procesos de apropiación/expropiación. Diferenciación social y territorial en una estructura agraria periférica, Chaco (Argentina) 1988-2002”.

13. Ströbele-Gregor, Juliana 2012: “Lithium in Bolivien: Das staatliche Lithium-Programm, Szenarien sozio-ökologischer Konflikte und Dimensionen sozialer Ungleichheit”.

14. Ströbele-Gregor, Juliana 2012: “Litio en Bolivia. El plan gubernamental de producción e industrialización del litio, escenarios de conflictos sociales y ecológicos, y dimensiones de desigualdad social”.

15. Gómez, Pablo Sebastián 2012: “Circuitos migratorios Sur-Sur y Sur-Norte en Paraguay. Desigualdades interdependientes y remesas”.

16. Sabato, Hilda 2012: “Political Citizenship, Equality, and Inequalities in the Formation of the Spanish American Republics”.

17. Manuel-Navarrete, David 2012: “Entanglements of Power and Spatial Inequalities in Tourism in the Mexican Caribbean”.

18. Góngora-Mera, Manuel Eduardo 2012: “Transnational Articulations of Law and Race in Latin America. A Legal Genealogy of Inequality“.

19. Chazarreta, Adriana Silvina 2012: “El abordaje de las desigualdades en un contexto de reconversión socio-productiva. El caso de la inserción internacional de la vitivinicultura de la Provincia de Mendoza, Argentina“.

20. Guimarães, Roberto P. 2012: “Environment and Socioeconomic Inequalities in Latin America. Notes for a Research Agenda”.

21. Ulloa, Astrid 2012: “Producción de conocimientos en torno al clima. Procesos históricos de exclusión/apropiación de saberes y territorios de mujeres y pueblos indígenas”

desiguALdades.net

desiguALdades.net is an interdisciplinary, international, and multi-institutional research network on social inequalities in Latin America supported by the Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF, German Federal Ministry of Education and Research) in the frame of its funding line on area studies. The Lateinamerika-Institut (LAI, Institute for Latin American Studies) of the Freie Universität Berlin and the Ibero-Amerikanisches Institut of the Stiftung Preussischer Kulturbesitz (IAI, Ibero-American Institute of the Prussian Cultural Heritage Foundation, Berlin) are in overall charge of the research network.

The objective of *desiguALdades.net* is to work towards a shift in the research on social inequalities in Latin America in order to overcome all forms of "methodological nationalism". Intersections of different types of social inequalities and interdependencies between global and local constellations of social inequalities are at the focus of analysis. For achieving this shift, researchers from different regions and disciplines as well as experts either on social inequalities and/or on Latin America are working together. The network character of *desiguALdades.net* is explicitly set up to overcome persisting hierarchies in knowledge production in social sciences by developing more symmetrical forms of academic practices based on dialogue and mutual exchange between researchers from different regional and disciplinary contexts.

Further information on www.desiguALdades.net

Executive Institutions of desiguALdades.net

Freie Universität Berlin

Ibero-Amerikanisches Institut
Preußischer Kulturbesitz

Contact

desiguALdades.net
Freie Universität Berlin
Boltzmannstr. 1
D-14195 Berlin, Germany

Tel: +49 30 838 53069
www.desiguALdades.net
e-mail: contacto@desiguALdades.net

SPONSORED BY THE

Federal Ministry of Education and Research