



ECOLOGISMO, FEMINISMO Y NO-VIOLENCIA EN INDIA. ANÁLISIS DE LOS FUNDAMENTOS DEL MOVIMIENTO CHIPKO

Environmentalism, Feminism and Nonviolence in India. Analysis of the Fundamentals of the Chipko Movement

Celia Maravillas Álvarez Pérez

Universidad Pontificia Comillas

Email: celia.alvarezperez99@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1719-7084>



Autora

Chipko es un movimiento conformado principalmente por mujeres del ámbito rural que se originó en India, en el Estado de Uttar Pradesh, en la década de 1970. Se ha caracterizado por perseguir fines sociales y medioambientales a partir de la resistencia no-violenta. Sin embargo, es objeto de debate si Chipko, como movimiento, puede caracterizarse como feminista y ecologista. Se argumenta que sus principales influencias son realmente el hinduismo y la propia cultura de India y que, en su origen, su pretensión solo era la supervivencia de las comunidades rurales. No obstante, Chipko se ha consolidado como movimiento en el tiempo y sus fundamentos y experiencias han tenido gran influencia en otros movimientos sociales dentro y fuera de India. Por ello, en este artículo defendemos que para comprender verdaderamente Chipko, este debe analizarse desde otra perspectiva: el ecofeminismo.



Resumen

Este artículo tiene como objetivo demostrar que Chipko debe ser considerado un movimiento ecofeminista y que sus métodos no-violentos han sido fuente de inspiración para otras causas sociales y movimientos ciudadanos. Se concluye con una reflexión más amplia sobre la necesidad de desoccidentalizar conceptos como feminismo y ecologismo para comprender su actual vigencia e influencia.

India; feminismo; ecologismo; pacifismo; bosques.

India; feminism; environmentalism; pacifism; forests.



Key words

Recibido: 11/02/2023. Aceptado: 27/04/2023



Fechas

Chipko is a movement made up mainly of rural women that originated in India, in the State of Uttar Pradesh, in the 1970s. It has been characterized for pursuing social and environmental goals based on non-violent resistance. However, it is a matter of debate whether Chipko fits within feminism and environmentalism. It is argued that its main influences are really Hinduism and India's own culture, and that, in its origin, Chipko's initial claim was only for the survival of rural communities. However, over time, Chipko has consolidated itself as a movement and its foundations and experiences have had great influence in other social movements both in India and beyond. Therefore, in this paper, we argue that to fully understand Chipko, it should be analyzed from a different perspective: ecofeminism.



This article aims to demonstrate that Chipko should be considered an ecofeminist movement and that its non-violent methods have been a source of inspiration for other social causes and grassroots movements. We conclude the paper, reflecting on the need to de-Westernize concepts like feminism and environmentalism to better understand their continuous relevance and influence today.

1. El origen de Chipko

En la actualidad existen distintos debates sobre el medio ambiente y el uso de los recursos naturales. La defensa y conservación de la naturaleza no implican necesariamente una postura ecocéntrica absoluta. Tienen cabida posturas antropocentristas, que sostienen que es esencial la supervivencia de los seres humanos, pero se deben encontrar formas de garantizar su bienestar sin dañar irremediablemente los ecosistemas que habita.

Estos debates no son homogéneos en todo el mundo; las circunstancias y los intereses influyen en la concepción de los movimientos ecologistas. Algunos historiadores han argumentado que el ecologismo es un fenómeno que solo nace en sociedades plenamente desarrolladas que empiezan a valorar materias como el aire limpio y las áreas silvestres cuando tienen cubiertas sus necesidades materiales (Gadgil y Guha, 1994, p. 130). Es lo que se denomina Posmodernidad y que es descrita a raíz de una serie de movimientos pertenecientes a distintas áreas (cultura, literatura, filosofía) que abogan por ir más allá de los valores materialistas imperantes en la Modernidad, definida como una articulación de procesos históricos desarrollados en los últimos cinco siglos en los que se han entrecruzado elementos diversos como capital y consumo; industria e imperio; naciones, ciudadanos y súbitos (Dube, y Capetillo, 2008, p. 84). Todo ello enfocado en alcanzar más libertades y mayor riqueza material para, en esencia, implementar mejoras en la vida de los ciudadanos. Por el contrario, la Posmodernidad ha abogado por defender otros valores como el ecologismo o el feminismo. Así, algunos académicos consideran que el ecologismo es un fenómeno fruto de un “estómago lleno”. Es decir, con la riqueza económica y las necesidades materiales básicas cubiertas, los ciudadanos pueden atender a otras necesidades diferentes como el cuidado del medio natural, tal y como señala Roderick Frazier Nash en su libro *Wilderness and the American Mind* (1982). Sin embargo, ese no tiene por qué ser el único origen válido del ecologismo. Así, algunos de los movimientos ecologistas más destacados del último siglo han surgido en países en vías de desarrollo y en comunidades empobrecidas (Gadgil y Guha, 1994, p. 131), como es el caso de la India.

La India todavía es un país predominantemente agrario (Gadgil y Guha, 1994, p. 131); aunque, tras la liberalización de su economía desde la década de 1990, sus sectores industrial y terciario han crecido sustancialmente, en un intento por integrarse en el sistema económico global con mayor celeridad. No obstante, eso ha generado problemas de sostenibilidad medioambiental que, a su vez, han provocado reacciones contrarias. En los últimos cincuenta años han surgido movimientos ecologistas que abogan por un desarrollo que no suponga la destrucción de lugares naturales que, en algunos casos, son considerados sagrados. A su vez, es habitual que “los movimientos ecologistas en países en desarrollo y en sociedades poscoloniales hayan articulado cuestiones medioambientales conectándolas con otras desigualdades económicas, raciales o sexuales” (Chae, 2015, p. 519).

Existe un amplio consenso que considera que el punto de partida de este tipo de movimientos en la India es el movimiento Chipko (Gadgil y Guha, 1994, p. 104). En abril de 1973, en Uttarkhand —entonces parte del Estado de Uttar Pradesh— un grupo de mujeres del ámbito rural se unieron para frenar la tala de árboles de un bosque local. Fueron ellas las que primero “vieron claramente las razones detrás de sus problemas [de subsistencia] y las necesidades de pura supervivencia las hicieron apoyar un movimiento que buscaba la preservación del equilibrio ecológico en la zona” (Jain, 1984, p. 1788). Inspiradas por el principio gandhiano de *Satyagraha*, las campesinas lograron impedir la tala con un simple gesto: abrazar árboles. Ese sencillo acto es lo que dio nombre al movimiento (Chipko significa en hindi “abrazar”) y su éxito lo convirtió en una inspiración para campesinos de otras zonas cercanas, en las que “las políticas forestales estatales habían favorecido constantemente los intereses comerciales externos a expensas de sus propias necesidades de subsistencia de combustible, forraje y madera” (Gadgil y Guha, 1994, p. 104). No obstante, y aunque Chipko comenzó siendo un movimiento plenamente autónomo, también ha tenido una amplia repercusión fuera de la India, inspirando otras actuaciones en defensa del medio ambiente a través de la resistencia no-violenta, como la labor de Greenpeace.

Además, Chipko ha adquirido mayor relevancia en la actualidad debido al contexto de emergencia climática. Si bien los efectos del cambio climático son notorios en todo el mundo, adquieren una mayor gravedad en el Sur Global. Ya sea por la escasa industrialización “haciendo que la actividad esencial de la población esté centrada en la agricultura o la ganadería” o porque empresas occidentales trasladan sus fábricas allí, estos países presentan menor regulación medioambiental. De ese modo, el Sur Global es el principal damnificado del cambio climático. Por ello, para sus habitantes es aún más esencial encontrar una manera de servirse de la naturaleza de forma sostenible. Y Chipko tiene valiosas propuestas para alcanzar ese objetivo en la India.

Así pues, el propósito de este artículo es analizar en profundidad Chipko y las principales cuestiones que se plantean sobre cómo calificar este movimiento: ¿puede ser considerado un movimiento feminista por estar protagonizado por mujeres, o la participación femenina es algo accidental? ¿Es un movimiento ecologista por su defensa del medio ambiente o simplemente las personas que lo componen quieren mantener los recursos que fundamentan su sustento? ¿Cómo de profunda es su inspiración gandhiana o religiosa?

2. La teoría y la perspectiva en el estudio

Las teorías y categorías que sirven para explicar fenómenos sociales occidentales resultan generalmente insuficientes para comprender fenómenos no-occidentales. Y su inadecuada aplicación puede llevar a hacer un análisis incorrecto, a la par que incompleto, que no lleve a conclusiones ni válidas, ni valiosas. Es decir, toda realidad política se fundamenta sobre la base de un contexto

Chipko ha adquirido mayor relevancia en la actualidad debido al contexto de emergencia climática

complejo y concreto, por lo que “no se puede intentar estudiar esta en un vacío científico. La experiencia individual y colectiva y la naturaleza de los objetivos condicionan el horizonte de lo posible a través de la opinión pública y la cultura política” (López Areu, 2020, p. 18).

Pese a ello, un movimiento social sí puede definirse atendiendo a unos rasgos básicos presentes en cualquiera de sus vertientes y manifestaciones. Esto es el tipo ideal, según la metodología de Max Weber. De acuerdo con Weber, las ciencias sociales no pueden estudiarse sobre leyes absolutamente generales: “no se puede pensar en un conocimiento de los fenómenos culturales que no sea sobre la base del significado que tengan para nosotros determinados aspectos concretos de la siempre individualizada realidad” (Weber, 2017, p. 122). Sin embargo, en la segunda parte de su metodología, Weber distingue entre concepto genérico —la parte que tienen en común varios fenómenos de la realidad— y *concepto genético* o *tipo ideal*. Este tipo es un modelo que sirve de referencia para analizar fenómenos; es una imagen mental que se genera a partir de un conjunto de características objetivamente posibles, pero que no existe en la realidad. Con el tipo ideal se comparan las realidades para descubrir sus elementos más importantes, de manera que puedan comprenderse (Weber, 2017, p. 145).

Desde este enfoque, el objetivo del artículo es analizar cualitativamente las bases y fundamentos de Chipko para determinar si merece o no tres calificativos: feminista, ecologista y pacifista. Por ello, en primer lugar, es fundamental encuadrar las tres teorías y cómo han explicado Chipko diversos autores desde ellas.

Con relación al primero (feminista), una correcta aproximación debe suponer una síntesis de clase, raza, género y sexualidad (Amos y Parmar, 1984, p. 18), pero hay una tendencia a mantenerse sobre la perspectiva interpretativa de una mujer blanca, de clase media y occidental, y analizarlo todo desde ahí. Por ello, ante los nuevos retos que se plantean en la actualidad para las mujeres de todo el mundo, y en particular para las mujeres del Sur Global, el feminismo es más consciente que nunca de su necesidad de readaptarse. Con la tercera ola, llegaron nuevas voces al feminismo que abogan por garantizar la emancipación de las mujeres creando un mundo más igualitario, justo y libre (Nancy Fraser en *De cómo cierto feminismo se convirtió en criada del capitalismo. Y la manera de rectificarlo* del 2014) y por desafiar las definiciones universales de lo que es ser mujer (Judith Butler en *Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del “postmodernismo”* del 2001).

En el caso concreto que nos atañe, se observan discrepancias sobre cómo debe interpretarse la participación de las mujeres en Chipko. Autores como Payal Mago, Isha Gunwal, Vandana Shiva o Bina Agarwal han argumentado de distintas formas que Chipko sí es un movimiento feminista. Mago y Gunwal hacen referencia a la cercana relación entre las mujeres y la naturaleza “[que] llevó al surgimiento de la teoría del ecofeminismo [...]. Es un campo de estudio que une la ética ecológica y el feminismo [y] busca explorar las conexiones conceptuales entre la degradación ambiental y la opresión sexista” (Mago y Gunwal, 2019, p. 4). Mientras, Agarwal considera que Chipko no puede ser entendido sin tener en consideración el rol específico que cumplen las mujeres que protagonizaron este movimiento, pues “las mujeres a menudo tienen una larga historia [...] de funcionamiento cooperativo dentro de las redes sociales tradicionales caracterizadas por la reciprocidad y la dependencia mutua, especialmente en las comunidades rurales de los países en desarrollo” (Agarwal, 2000, p. 305). En suma, estos autores comparten la tesis de que tanto la óptica feminista como la óptica ecologista son importantes para entender Chipko, y por ello se habla de que es un movimiento “ecofeminista”.

Desde este enfoque, el objetivo del artículo es analizar cualitativamente las bases y fundamentos de Chipko para determinar si merece o no tres calificativos: feminista, ecologista y pacifista

Sin embargo, otros autores prescinden de la teoría feminista para analizar Chipko. En particular, Ramachandra Guha afirma que “Chipko es solo uno de una serie de movimientos de protesta contra la silvicultura comercial que datan de los primeros días de la intervención estatal” (1989, p. 174). Por su parte, Cecile Jackson argumenta que un movimiento mayormente protagonizado por mujeres no se convierte de forma automática en un movimiento de corte feminista *per se*. Señala que, si Chipko contó con una mayoría femenina, fue porque eran las mujeres las que estaban disponibles en su aldea para formar parte del movimiento, cuyos principales líderes originales fueron dos hombres: Sunderlal Bahuguna y Chandi Prasad Bhatt (1993, p. 404).

Respecto al ecologismo, estos movimientos suelen estudiarse sobre la base de la Posmodernidad: se asume que solamente surgen cuando la población tiene cubiertas sus necesidades, porque es cuando se presenta la necesidad de encontrar una forma menos destructiva de usar los recursos naturales. Sin embargo, la Modernidad no ha llegado de la misma forma a todo el mundo: en Occidente —Estados Unidos, Canadá, Australia, Nueva Zelanda y Europa, según la división de Samuel Huntington en *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (1996)— se desarrolló con la idea de mejorar la vida de sus ciudadanos. Mientras, en el Sur Global, llegó buscando recursos para garantizar el bienestar de otros. En concreto, en la India, la Modernidad llegó de la mano del Imperio Británico, que la convirtió en un Estado colonial en 1858. Con ello, llegó a la población india las ideas de democracia, resistencia pasiva y activa, entre otros conceptos (Kaviraj, 1997, p. 12); pero también supuso configurarla como “una herramienta para conseguir una más eficiente extracción de los recursos económicos indios” (López Areu, 2019, p. 109). En este contexto, resulta plausible que el ecologismo surja porque las personas quieren proteger sus recursos naturales; porque los necesitan para subsistir.

Guha considera Chipko como uno de los movimientos clave en el origen del ecologismo en la India. A su vez, lo califica de ejemplo paradigmático de por qué el ecologismo del Sur Global es diferente al de Occidente. Guha afirma que, en democracias como Estados Unidos “el ecologismo es un movimiento popular que es, de hecho, un producto inconfundible de una economía posindustrial y una sociedad posmaterial” (Gadgil y Guha, 1994, p. 131). Es decir, en las sociedades postindustriales occidentales, los movimientos ecologistas buscan paliar las amenazas a la salud de las personas y las opciones de ocio —amenazas originadas por los efectos nocivos de la industrialización—.

Por el contrario, en países como la India, país mayoritariamente agrario, “la degradación ambiental [producida en mayor medida por las acciones de las industrias occidentales en su búsqueda de recursos] y la consiguiente escasez de recursos amenazan directamente la supervivencia y el sustento” (Gadgil y Guha, 1994, p. 132). Chipko es un ejemplo claro de movimientos ecologistas basados en el concepto de “conservacionismo utilitario” (Narain, 2002, p. 129). Es decir, es un movimiento compuesto por individuos cuya principal motivación es conservar la naturaleza lo mejor posible porque su supervivencia depende de ello. Así, “los movimientos ecologistas en la India no son, por tanto, para una Tierra ‘verde’ y ‘limpia’, [...] sino que son para la supervivencia de los pobres” (Misra, 2007, p. 138).

Además, la India es un caso particular porque gracias a “la disponibilidad de ‘espacio democrático’ en el país, el movimiento ecologista ha crecido rápidamente durante las últimas décadas” (Narain, 2002, p. 130). De hecho, se ha logrado crear cierta conciencia ciudadana sobre el medio ambiente y mostrar oposición a determinados proyectos que perjudicarían intereses medioambientales. Algunas de esas protestas han tenido cierto éxito; pero, para proteger verdaderamente la sostenibilidad ambiental resultaría necesario “construir un orden político en el

Guha considera Chipko como uno de los movimientos clave en el origen del ecologismo en India

que el control de los recursos naturales lo ejerzan hasta donde sea posible, las propias comunidades que depende de dichos recursos” (Narain, 2002, p. 133).

Sin embargo, dada la búsqueda de diferentes objetivos entre Occidente y el Sur Global, hay voces que discrepan sobre si realmente existen movimientos ecologistas en países como la India. Al final, el objetivo de estos “movimientos” solo es mantener recursos para sobrevivir; no hay un deseo de proteger la naturaleza realmente, sino de utilizarla, egoístamente, para satisfacer las necesidades propias. Bajo esta perspectiva, autores como Cecile Jackson rechazan el calificativo de ecologista para Chipko porque afirman que, “parece más una afirmación conservadora de una economía moral particular, constituida por ciertas estructuras de poder, incluidas las que subordinan a las mujeres” (Jackson, 1993, p. 403).

A este respecto, es importante analizar también el ecofeminismo. Es un movimiento que auna los objetivos de ambas teorías, reconociendo un papel predominante de las mujeres en la protección del medio ambiente. En Occidente, ecologismo y feminismo han ido por separado, considerándolas excluyentes. Esto se debe al rechazo que genera la idea de que la mujer, más próxima a la Madre Naturaleza, es más benévola y está dedicada al cuidado; mientras que el hombre, más beligerante, puede contribuir y participar de los avances tecnológicos de la civilización (Puleo, 2002, p. 37). La mujer occidental aspiraba a romper con ese tópico, buscando progresar igual que el hombre, y así lo han reflejado, de distintas maneras, los feminismos liberal, radical y socialista. Y es que, la idea de progreso tiene unas connotaciones muy concretas en Occidente desde la época de la Ilustración: el ser humano, a través de la razón, puede controlar la naturaleza y ponerla a su servicio. Consecuentemente, “se piensa que los deberes morales sólo pueden referirse a los seres humanos porque la naturaleza es axiológicamente neutra” (Lecaros, 2008, p. 24).

No obstante, este paradigma sobre el progreso de las mujeres carece de sentido fuera de Occidente porque la vida de la mayor parte de las mujeres es radicalmente distinta. En economías de subsistencia, las mujeres son las principales víctimas de la destrucción del entorno natural. Así, una importante reivindicación que se le hace al feminismo es que, si pretende mantener una vocación internacionalista, “deberá pensar también en términos ecologistas ya que las mujeres pobres del Sur Global son las primeras víctimas de la destrucción del medio natural llevada a cabo para producir objetos suntuarios que se venden en el Primer Mundo” (Puleo, 2002, p. 37).

Finalmente, el tercer calificativo que ha recibido Chipko es el de ser un ejemplo de movimiento inspirado en la doctrina y en los principios éticos que guiaron la lucha sociopolítica de Mahatma Gandhi. Si bien este aspecto no se discute demasiado, sí hay mayor debate sobre si, más allá de la labor de Gandhi dentro del movimiento nacionalista indio, su legado puede servir a otros movimientos para conseguir cambios similares o si, por el contrario, lo que logró Gandhi a través de la no-violencia es algo irrepetible.

A priori, conviene señalar que son numerosos los autores que, aun incluso no considerándose feministas, encuentran que las opiniones de Gandhi sobre las mujeres son indescriptiblemente retrógradas, por lo que puede parecer incoherente que Gandhi se convirtiera en una influencia tan notable de Chipko. El editor y escritor S. Anand argumentó esta postura recordando un episodio en el que, en la Granja Tolstoy, ante el acoso de un niño hacia dos niñas, Gandhi llegó a la conclusión de que, si las mujeres fueran despojadas de su cabello largo, estarían más seguras y alejadas del ojo del pecador (Lal, 2008, p. 59). Sin embargo, “muchas feministas, indias más que occidentales, aprecian sus esfuerzos por llevar a las mujeres a la lucha por la libertad, y han

Este paradigma sobre el progreso de las mujeres carece de sentido fuera de Occidente porque la vida de la mayor parte de las mujeres es radicalmente distinta

entendido que el hecho de Gandhi recurriera a la lucha no-violenta facilitó su participación en ella” (Lal, 2008, p. 59). De ese modo, con independencia de la crítica legítima a algunos actos y actitudes de Gandhi; el estudio, revisión y aplicación de sus ideas han resultado útiles en movimientos futuros.

Así, autores como Vandana Shiva consideran que la inspiración de Gandhi ha resultado determinante. En concreto, Shiva señala que el principio de *Satyagraha* que inspiró la Marcha de la Sal, “se extendió rápidamente a las regiones forestales del país y se convirtió en el ‘*Satyagraha* de los bosques’ contra la apropiación británica de los bosques comunitarios” (Shiva, 2021, p. 82).

La Marcha de la Sal fue una manifestación pacífica liderada por Gandhi que sintetizó la fuerza de la acción no-violenta en 1930. El objetivo era alcanzar un estatuto de autonomía como el de otras colonias británicas (para estar más cerca de una independencia plena). Gandhi insistió en alcanzar ese objetivo por medios no-violentos, como ejerciendo su derecho a recoger y producir sal, desafiando el monopolio del imperio sobre su producción. Así, tras un largo recorrido a pie desde la ciudad de Ahmedabad hasta la costa, Gandhi realizó un sencillo gesto: recoger un puñado de sal para arrojárselo después al suelo. La respuesta de la administración británica fue violenta, pero los seguidores de Gandhi no respondieron con violencia, sino que imitaron su gesto. La conclusión fue la capitulación de los británicos ante la presión por haber actuado con violencia contra una protesta pacífica.

Posteriormente, el *Satyagraha* inspiró otras protestas contra el control británico, como movimientos de protección de los bosques comunitarios, también sometidos a las normas británicas para convertir los bosques en plantaciones industriales. Esto generó un importante impacto ecológico y afectó con severidad a la población cercana. Así, la Marcha de la Sal fue el detonante para que en Tilarí (en el distrito de Tehri Garhwal) se realizaran protestas pacíficas. Es aquí donde se considera que Chipko tiene sus raíces (Shiva, 1991, p. 102).

En la actualidad, la no-violencia se mantiene como instrumento común de lucha política en Asia Meridional; es “un camino para la reflexión sobre las formas de abordar la desigualdad, la injusticia y cómo la ‘posverdad’ se ha apropiado de ‘la verdad’” (Rai y Mani Tiwary, 2021, p. 122).

Esta actitud pacífica ante un escenario de violencia puede resultar incomprensible para la mentalidad occidental. Sin embargo, en la India, la no-violencia es la esencia misma del principio *Satyagraha*, que se traduce como “fuerza verdadera” y se usa para referirse a la resistencia no violenta (Gadgil y Guha, 1994, p. 120). Conformado por dos palabras (*satya* y *agraha*, verdad e insistencia), implica que “los individuos buscan su versión de la verdad sobre la base de la conciencia de elección y obedecen la ley que uno se da a sí mismo” (Rai y Mani Tiwary, 2021, p. 125). Gandhi buscó, inspirado por el *Satyagraha*, una verdadera transformación política reclamando la libertad de la India.

3. Análisis

El siguiente análisis sobre Chipko y sus características parte de tres teorías: feminismo, ecologismo y la no-violencia. Así, el análisis cualitativo se basa en el estudio de diversas fuentes que explican las características de las tres teorías y su evolución junto con lo que otros, como Bina Agarwal, Vandana Shiva o Ramachandra Guha han argumentado de Chipko. El objetivo es determinar si Chipko es un movimiento merecedor de los calificativos de feminista, ecologista y pacifista.

*En la actualidad,
la no-violencia se
mantiene como
instrumento común
de lucha política en
Asia Meridional*

3.1. Chipko feminista

El feminismo busca alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres en el espacio público y privado. Esta es una premisa que debe ser considerada en abstracto, pues, según la teoría de Weber, es un tipo *ideal*; una imagen mental de la que partir para entender distintas realidades. Si las circunstancias son distintas, los objetivos y la forma de alcanzarlos también lo son. Además, hay autoras, como Judith Butler, que reivindican que no existe un tipo *ideal* de mujer (2001, p. 33). El mismo argumento sostiene Vandana Shiva y su escuela de pensamiento.

Por ello, el análisis comienza con una premisa básica: un movimiento feminista en Occidente se manifiesta de una forma diferente respecto de un movimiento feminista en el Sur Global. Sin embargo, ambos son feministas porque el objetivo último sigue siendo alcanzar la igualdad efectiva. Así, es importante tener en cuenta conceptos como la interseccionalidad (Crenshaw) y el empoderamiento, así como las particularidades del feminismo poscolonial.

Chipko surgió con el objetivo original de proteger el bosque, habiendo entonces un mayor número de mujeres disponibles para acometer esa tarea. Sin embargo, como señala Shiva, “aunque el movimiento empezó como un movimiento conservacionista/ecologista se desarrolló también como movimiento feminista hacia finales de los años setenta” (Kumar, 2015, p. 428). Es decir, en otros movimientos sociales (con objetivos, *a priori*, no feministas), algunas mujeres han logrado adquirir roles importantes y eso; *a posteriori*, les ha permitido plantear también cuestiones específicas sobre el género. Por ejemplo, en actividades sindicales, por su gran número y por asumir ciertas posiciones de liderazgo, las mujeres pudieron plantear problemas de carácter socioeconómico y familiares que les afectaban de forma específica a ellas (Kumar, 2015, p. 429).

Así, Chipko fue precursor de futuros movimientos que lucharon por incluir a las mujeres dentro de la gestión comunitaria. El objetivo era reivindicar una participación más activa, especialmente en lo relativo a tomar decisiones importantes para la comunidad y la economía local, teniendo ellas, además, una visión más sostenible sobre la gestión de recursos. De ese modo, las mujeres empezaron a realizar protestas contra la explotación comercial de los bosques del Himalaya; algunas conjuntas con los hombres de la comunidad, pero también “en contradicción con los deseos de los hombres de la aldea, debido a las diferencias en las prioridades sobre el uso de los recursos” (Agarwal, 1989, p. 60). Esto queda reflejado en el caso de Bachni Devi de Adwani, que lideró una protesta contra Bakhtawat Singh, su esposo y jefe de la aldea al descubrir que había firmado un contrato para talar árboles. Así, “las activistas de Chipko se enfrentaron a los funcionarios forestales encendiendo linternas durante el día, dando un ejemplo de *Satyagraha* e impartiendo una lección sobre el valor del bosque” (Kumar, 2015, p. 428).

A ello se suma que Chipko fue una oportunidad para que las mujeres, “siendo las guardianas domésticas del medio ambiente y de la familia, insistieran primero en la igualdad de derechos sobre el uso y la gestión de los recursos” (Dalal, 2019, p. 150). Sin embargo, esto requiere una matización: Chipko “se fortaleció a partir de la colaboración de género contra las prácticas inapropiadas de manejo de los bosques de montaña. Las mujeres jugaron un papel importante en el movimiento, al igual que sus homólogos masculinos” (Bandyopadhyay, 1999, p. 881). No obstante, quizás es precisamente por eso que las mujeres vieron lo importante que era tener la misma posición activa que los hombres en el resto de aspectos de la gestión local.

Todo esto es muy significativo si tenemos en cuenta que las activistas de Chipko eran mujeres del ámbito rural de la India y empobrecidas. Sin embargo, las demandas de este calibre tien-

Chipko fue precursor de futuros movimientos que lucharon por incluir a las mujeres dentro de la gestión comunitaria

den a minusvalorarse en Occidente en comparación con “otras grandes y clásicas demandas feministas”, como el derecho a la educación. Esto se debe a que las mujeres que tienen voz en feminismo —mujeres blancas occidentales de clase media-alta— tienen el poder de determinar si las diferencias interseccionales de otras mujeres no-blancas se incorporan o no a la lucha feminista (Crenshaw, 2012, p. 114).

Por ello resulta tan fundamental tener en cuenta la interseccionalidad, es decir, el hecho de que otras categorías más allá del género, como la sexualidad o la etnia, están interconectadas en los casos de discriminación. Como señala Nivedita Menon, dicha interseccionalidad debe servir para configurar una perspectiva global del género que tenga en cuenta el conocimiento de lo local (2015, p. 43). En el caso de las mujeres de Chipko, la marginalización de las mujeres es “un resultado de la intersección y la subordinación conferida por casta, clase y etnia, así como por género. Esto es especialmente así en las aldeas indias, que están altamente estratificadas” (Agrawal et al., 2006, p. 8). Al tener en cuenta la intersección de esas discriminaciones, así como las circunstancias del lugar en que se encuentran las activistas, los actos de Chipko cobran más valor. Aceptar ese hecho implica abandonar una postura dominante para asumir que las demandas de Chipko sí son feministas.

Del mismo modo, conviene remarcar las victorias feministas de Chipko, sobre todo con relación al empoderamiento. En líneas generales, el empoderamiento implica que una persona pueda tomar una decisión que antes le estaba vetada. En términos más concretos, se entrelazan tres elementos: recursos (financieros y sociales), *agency* (potencialidad de cambio para lograr un verdadero poder de decisión) y logros (Hajdarowicz, 2018, p. 4). Dichos elementos resultan determinantes porque lo que el feminismo realmente busca no es solo que la mujer “esté” sino que pueda “hacer”; es decir, la oportunidad de participar activamente.

No obstante, es importante aceptar que la idea de “poder” puede entenderse de distintas maneras. Por un lado, el “poder sobre” se acerca más a la idea de “dominación” y se considera ilustrativo del patriarcado/violencia. Por el contrario, el “poder para” es “la capacidad de un actor individual para alcanzar un fin o una serie de fines” (Allen, 1998, p. 34). Esta última acepción encaja con la idea de empoderamiento que resulta valiosa para el feminismo. El poder no debe entenderse solo vinculado a la violencia o a la rebelión. Tener “poder” para cuidar o para proteger a otro también es empoderante socialmente. Así, el rol de las mujeres de Chipko puede ser visto como una forma alternativa de empoderamiento, pues aprovechan los recursos del bosque de manera sostenible.

Es un hecho que en lugares como la India existe una importante dependencia de los bosques y los recursos de propiedad común, sobre todo en comunidades pobres. Y “cuanto mayor es la pobreza en los hogares, más centrales se vuelven las mujeres para garantizar la supervivencia de los hogares y, en consecuencia, asumen una mayor responsabilidad por la provisión de recursos de los bosques y las tierras comunales” (Agrawal et al., 2006, p. 12). No obstante, estas mujeres, pese a ser esenciales para la economía local, carecían de voz para decidir qué hacer con los recursos forestales y no podían ostentar derechos de propiedad. Ante esta realidad, la decisión de las activistas de Chipko de proteger el bosque cuando se vio amenazado resultó muy significativa; era un ejemplo de unión de los habitantes de una aldea (recursos sociales) ejerciendo una posición activa al abrazar los árboles para protegerlos (*agency*) y consiguiendo con ello frenar su tala (logro).

Y aunque no parezca empoderante —por una falsa convicción de que proteger un bosque perpetúa el rol de “cuidadoras” de las mujeres—, se ha observado que la participación femenina

Resultó un ejemplo de unión de los habitantes de una aldea (recursos sociales) ejerciendo una posición activa al abrazar los árboles para protegerlos (agency) y consiguiendo con ello frenar su tala (logro)

en formas de gobierno descentralizado en comunidades forestales en la India sí es valiosa para la comunidad y, por ende, para ellas. Un estudio llevado a cabo por Arun Agrawal, Gautam Yaddama, Raul Andrade y Ajoy Bhattacharya concluyó que “los esfuerzos para abordar la equidad de género en la participación aumentan considerablemente la probabilidad de una gobernanza sostenible de los recursos forestales” (2006, p. 50). Añaden a su vez que “los funcionarios del gobierno y de las comunidades locales pueden hacer mucho más para involucrar a las mujeres en la toma de decisiones relacionadas con la gobernanza y la protección de los bosques” (2006, p. 50), pero sin duda, su inclusión activa es algo positivo a todos los efectos.

Por todo ello, parece evidente que Chipko es un ejemplo de movimiento feminista poscolonial. Chipko encaja en los aspectos señalados por Chanadra Talpadre Mohanty y que definen una idea de feminismo poscolonial: su opresión, además de por razón de género, tiene una base imperialista y racista; la lucha por la supervivencia o la interrelación entre las luchas feministas y racistas (Olivia Portolés, 2004, p. 14). Y, en concreto, Chipko se encuadra en la tercera fase del feminismo de la India, que se basó en hacer frente a la explotación de las mujeres a través de organizaciones mayoritariamente femeninas.

En conclusión, como señala Bina Argwal, Chipko es actualmente un movimiento que busca afrontar las desigualdades relacionadas con el género. Lo que comenzó como la defensa de un bosque ha llevado a “una movilización a gran escala contra el alcoholismo masculino y la violencia doméstica asociada y el despilfarro” (1989, p. 61) y a que muchas mujeres se pregunten por qué no pueden formar parte de los miembros de los consejos de sus pueblos (*panchayats*). Por ende, concluimos que Chipko sí es feminista.

3.2. Chipko ecologista

La teoría ecologista surgió como una reacción a la degradación medioambiental. Esto es un *tipo ideal*, que solo tiene sentido en abstracto. La realidad es que la degradación medioambiental no se ha manifestado igual en todo el mundo. En el caso de la India, se señala a Chipko como punto de inflexión del ecologismo. La pregunta es si su motivación de querer proteger la naturaleza por garantizar la propia supervivencia encaja dentro de la teoría ecologista.

En primer lugar, conviene resaltar el concepto de “conservacionismo utilitario”, que es una de las principales argumentaciones a favor de que Chipko sea definido como un movimiento ecologista. En la India contemporánea “los conflictos agrarios e industriales más convencionales plantean importantes problemas de justicia distributiva y eficiencia económica” (Gadgil y Guha, 1994, p. 103). Esos problemas enlazan con las cuestiones relativas a la sostenibilidad ambiental, donde chocan las posturas de los agricultores de subsistencia y las grandes industrias. Es decir, en la medida que no se distribuyan de forma justa y se protejan debidamente los recursos naturales, se mantendrán los problemas relativos al desarrollo de la sociedad india. En este contexto, Chipko destacó sobremanera tanto por sus técnicas novedosas como por mostrar una postura clara ante este debate de la sostenibilidad ambiental.

A su vez, los movimientos ecologistas que responden a la idea de “conservacionismo utilitario” pueden verse como reacciones contra una visión reduccionista de la naturaleza. Son una afirmación categórica de una visión ecológica muy concreta; “una respuesta civilizatoria contraria a un modelo de desarrollo (modelo occidental de desarrollo industrial) basado en la destrucción ecológica por un lado y la creación de pobreza por el otro” (Bandhyopadhyay y Shiva, 1987, s.n.).

Chipko es actualmente un movimiento que busca afrontar las desigualdades relacionadas con el género

De ese modo, se podría llegar a defender que los movimientos encuadrados dentro del conservacionismo utilitario son aún más ecologista, pues querer proteger la naturaleza para garantizar la propia supervivencia resulta una motivación mucho más férrea que simplemente querer tener una Tierra *verde* por cuestiones estéticas o de ocio. Porque, aunque es innegable que la degradación ambiental afecta a todo el planeta, las consecuencias son mucho más severas en el Sur Global, donde la realidad es que “los recursos naturales se desvían para producir energía y productos básicos para los ricos” mientras que “los pobres deben soportar los costes sociales y ambientales del desarrollo económico, ya sea en forma de disponibilidad decreciente de recursos naturales, un medio ambiente más contaminado o, cada vez más, desplazamientos físicos” (Gadgil y Guha, 1994, p. 119). En contraposición, las consecuencias en Occidente se perciben de forma más amortiguada y no afecta con la misma severidad a la supervivencia de las personas.

En segundo lugar, no se trata de una casualidad que este tipo de ecologismo se haya desarrollado en la India, pues constituye un caso particular de democracia en Asia. El hecho de que se haya logrado crear una conciencia sobre la necesidad de proteger el medio ambiente es fruto de dos hechos: la evidente degradación ambiental y el establecimiento de una democracia propiamente india.

Por ejemplo, dado que algunos recursos naturales son gratuitos, como el agua que se puede obtener de los pozos en la India rural, resulta lógico para un empresario contaminar su entorno antes que invertir en tecnología no contaminante (porque lo primero supone obtener un mayor beneficio económico). Ante esta situación, en los países industrializados “uno de los principales focos del movimiento ambiental ha sido presionar al Estado para que apruebe leyes y cree organismos encargados de hacer cumplir la ley para controlar la contaminación” (Gadgil y Guha, 1994, p. 117). Por el contrario, en la India llevar a cabo esos actos contaminantes se perciben como algo mucho más grave, porque hay más dependencia de los recursos naturales. Sin embargo, “el aparato estatal indio alterna entre ser ‘blando’ y ‘depredador’; [es decir] las leyes no se hacen cumplir [...] o los infractores compran el cumplimiento oficial” (Gadgil y Guha, 1994, p. 117). No obstante, la India es una democracia y por ello “las acciones de los ciudadanos pueden actuar como un correctivo parcial incluso cuando el Estado abdica de su papel” (Gadgil y Guha, 1994, p. 117).

La dependencia de los recursos naturales y la corrupción con relación a cuestiones medioambientales existen en Occidente y en la India. La diferencia entre ambos estriba en la reacción de la población: en Occidente simplemente esperamos que el Estado regule o actúe; mientras que, en la India rural, el Estado a veces no llega y, por tanto, la sociedad civil es la que afronta directamente los problemas.

Ese rechazo en la India a actos que supongan una excesiva explotación de recursos naturales o que formen parte de un proceso de industrialización no es casual. Este hecho no se explica atendiendo solo a las diferencias de valores occidentales —como el individualismo, la libertad o el libre mercado, tan imperantes en países como Estados Unidos— e indios (aunque es un factor importante). Ese distanciamiento voluntario respecto de la industrialización tiene también que ver con la percepción de la propia Modernidad occidental en el subcontinente. La llegada de los occidentales supuso para las sociedades asiáticas un dilema: aceptar su modelo de “modernidad” o ser avasalladas por ella (Ianni, 2006, p. 61). Y es que la Modernidad occidental puede presentar dos caras. Por un lado, el éxito económico, logrado gracias a la Revolución Industrial, que permitió que gran parte de la población occidental alcanzará un alto nivel de vida. Sin embargo, eso fue posible porque el imperialismo y el colonialismo propiciaron una explotación de los recursos del Sur Global. Si la India, como colonia del Imperio británico,

No se trata de una casualidad que este tipo de ecologismo se haya desarrollado en la India, pues constituye un caso particular de democracia en Asia

conoció principalmente solo esa segunda cara, resulta lógico que la Modernidad Occidental y todo lo que conlleva genere rechazo o, como mínimo, desconfianza en la sociedad.

Así, la India buscó crear su propia “Modernidad” basada en una confluencia de factores: ideas políticas occidentales y la propia ética y tradiciones hindúes, como el carácter sagrado de los animales, las montañas, los ríos y los bosques. En concreto, ciertos sectores de los bosques se considera que “están dedicados a deidades o espíritus ancestrales” y por ello “permanecen intactos y sin perturbaciones durante un cierto periodo de tiempo, lo que a su vez permite la conservación de plantas y vida silvestre” (Misra, 2007, p. 138). La ética ambiental está fuertemente arraigada en la vida cotidiana de los hindúes, como se ve en prácticas como “el vegetarianismo, numerosos festivales que celebran los ciclos de cultivo [...], el culto a la tierra (por su fecundidad) y la albahaca sagrada (debido a sus propiedades medicinales) [...] y el Yoga” (Misra, 2007, p. 138). Dada la importancia que se le da a la naturaleza hasta en las cosas más sencillas de la cotidianeidad, es lógico que el conservacionismo utilitario sea actualmente un valor fundamental de la Modernidad India, así como la Revolución Industrial ha definido la Modernidad Occidental.

Conviene con ello recordar que la religión es, en muchos casos, un elemento esencial en los procesos ecológicos-políticos. Esto se refleja en “la articulación de posicionamiento individuales, la producción de diversas construcciones teóricas y corpóreas de la naturaleza, la legitimación de la gobernanza interpersonal a través de formas ambientales, y como catalizadores de movimientos de resistencia” (Wilkins, 2020, p. 290). De ese modo, movimientos como Chipko se han visto reforzados por el espiritualismo hinduista.

En consecuencia, la conciencia ambiental india es única. Nace de una confluencia de factores, valores e ideas, como son la resistencia pasiva, la ética ambiental o el conservacionismo utilitario. Y aunque aún está por desarrollarse, es real. Chipko es un ejemplo de sus comienzos. Igualmente, es una muestra clara de las particularidades del ecologismo indio. Además, es importante tomar conciencia de que “el medio ambiente no sólo equivale a plantar árboles o proteger a los tigres, sino también a profundizar en la democracia” (Narain, 2002, p. 133), pues es la forma de garantizar que las protestas se transformen en políticas efectivas.

Así pues, con los argumentos aportados en el apartado anterior y en este, afirmamos que Chipko es un movimiento ecofeminista, aunque conviene examinar algunas cuestiones para reforzar esa afirmación.

En primer lugar, el hecho de que en Occidente ambas posturas vayan por separado no implica que en el Sur Global suceda lo mismo. En el caso de Chipko, se muestra de forma clara “la disposición de las mujeres a reaccionar ante el agotamiento del recurso forestal [porque] tuvo un profundo impacto en su sustento, ya que eran las protectoras domésticas de la familia” (Dalal, 2019, p. 149).

No obstante, hay quienes rechazan esa idea con rotundidad. Autores como Cecile Jackson aseveran que “las mujeres actúan como agentes ambientales de manera tanto positiva como negativa” (1993, p. 413) y que por ello se debe obviar la supuesta predisposición de las mujeres a la conservación. Sin embargo, el hecho de que las mujeres campesinas hayan tenido un papel tan significativo en los movimientos ecologistas no es casual. No se debe realmente al hecho de que sean mujeres *per se*, sino porque “más que cualquier otro grupo, todavía mantienen (incluso si uno argumenta forzosamente, dada la división sexual de trabajo) un vínculo recíproco con los recursos de la naturaleza” (Agarwal, 1989, p. 60). Bina Agarwal argumenta

La religión es, en muchos casos, un elemento esencial en los procesos ecológico-políticos

a su vez que, si bien los vínculos entre las mujeres y la ecología pueden verse como una construcción cultural y social (y no una determinación biológica), la realidad es que esos vínculos existen e importan (1989, p. 60).

Además, el hecho de que las mujeres hayan luchado por asegurarse una posición en la toma de decisiones de la comunidad es muy significativo. Su inclusión es positiva porque aportan conocimientos concretos sobre cómo utilizar recursos naturales de forma sostenible; es una sabiduría que procede de la experiencia de las mujeres como agentes y custodias (Hernández Piñero, 2012, p. 346). Prescindir de ese saber ha llevado a lo que Shiva denomina “feminización de la pobreza”; es decir, las sociedades “que han tenido que soportar los costes de la destrucción de recursos” han sufrido a su vez “la destrucción de las tecnologías tradicionales, respetuosas de la ecología, que suelen crear y emplear las mujeres, junto con la destrucción de su base material” (Shiva, 1995, p. 43). Y esa destrucción convierte a las mujeres en “prescindibles”. Chipko se posiciona en contra de esa “cancelación”.

Por último, dentro de las distintas posturas del ecofeminismo, Chipko se entiende mejor desde el ecofeminismo espiritualista o el constructivista. En el primer caso, los actos de Chipko encajan en la formulación de Shiva sobre la importancia de reconocer cierta connotación política en las prácticas cotidianas de las mujeres. Por su parte, la postura constructivista de Agarwal reafirma que esos actos no tienen una justificación biológica, sino que se vinculan al origen de las responsabilidades en la economía familiar: la desigualdad de género.

3.3. Chipko pacifista

Existe un amplísimo consenso que afirma que Chipko es un movimiento pacifista. La esencia del pacifismo se basa en usar métodos no-violentos (abrazar árboles) para oponerse a medidas violentas (destruir un bosque para obtener un futuro beneficio económico a corto plazo).

El principio de *Satyagraha* ilustra una concepción más específica del pacifismo que ha inspirado a personajes como Gandhi. En el caso de Chipko, es una muestra clara de un grupo de mujeres que no deseaban cooperar con un sistema y unas políticas que consideran contrarias a su humanidad y sus principios. Por ello se considera un ejemplo de compasión y empatía, reflejando la convicción de que, para que el ser humano pueda vivir, debe hacerlo en consonancia con la naturaleza. Sin ese equilibrio, la vida no es posible. Como el propio Gandhi señaló: “la Tierra tiene suficiente para las necesidades de todos, pero no para la codicia de unos pocos” (Pyarelal, 1958, p. 668).

No obstante, la lógica detrás de *Satyagraha* va más allá; actuar según este principio implica asumir que la violencia es deshumanizante. Esta conclusión permite al individuo hacer autocrítica de sus actos, lo que supone un autocrecimiento personal. No en vano, *Satyagraha* es la fuerza del amor y la capacidad de sentir empatía hacia el otro; “es la disposición humana que permite la sociabilidad pacífica a través de la autoimposición moral de límites a nuestras ambiciones personales” (López Areu, 2018, p. 94). En un mundo que parece sostenido por el uso de la violencia, Chipko se muestra contrario a esa tendencia y refleja que “la fortaleza de la verdad [*Satyagraha*] consiste [...] en mostrar el carácter real y efectivo de todo aquello que acontece sin concurso de la violencia” (Hernández Piñero, 2012, p. 350).

Chipko, además, es un ejemplo de cómo funciona la democracia india. Al contrario que las democracias occidentales —mucho más formales, donde la voluntad general se manifiesta con

La lógica detrás de Satyagraha va más allá; actuar según este principio implica asumir que la violencia es deshumanizante

claridad en actos periódicos como votar—, la India es una democracia más orgánica. Esto implica una participación muy activa de la población para materializar su voluntad, como han hecho las mujeres de Chipko a través de una protesta pacífica.

Así pues, solo resta una cuestión que sí ha generado más debate: ¿son realmente relevantes y eficaces los actos no-violentos? El pacifismo entraña ciertos problemas que se resumen en que resulta demasiado utópico afirmar que, por el hecho de que algunos actúen de forma pacífica, se podrá inspirar a los demás a actuar igual.

Pese a que no se ha podido frenar por completo la tala de árboles en el Himalaya, Chipko sí abrió el debate sobre la conciencia medioambiental en la India y sirvió para lograr algunas mejoras medioambientales a nivel local en el Estado de Uttar Pradesh. Del mismo modo, en países como Canadá, hay grupos ecologistas que se han servido de las mismas técnicas que Chipko para proteger cedros y abetos centenarios del bosque de Fairy Creek, en la isla de Vancouver. Chipko también inspiró la labor de la activista ambiental Julia “Butterfly” Hill, que vivió durante dos años en una centenaria secuoya de California para evitar su tala a finales de los años 90 del siglo pasado. Sobresale también el ejemplo de Greenpeace, cuyas campañas en defensa del medio ambiente se basan en la acción no violenta.

En consecuencia, la postura firme y compasiva de las mujeres de Chipko sí apeló a la empatía de otras personas del mundo.

Sobresale también el ejemplo de Greenpeace, cuyas campañas en defensa del medio ambiente se basan en la acción no violenta

4. Reflexión y conclusión: el legado de Chipko

El mundo contemporáneo presenta numerosos retos y sobre ellos surgen debates y opiniones variadas. Un problema que hemos examinado es cómo en esos debates a veces se ignoran o subestiman ciertas posturas y circunstancias. La realidad es que Occidente debería atender a lo que acontece en el Sur Global, porque allí se han dado grandes movimientos que merecen nuestra atención, como Chipko. Por ello se ha procedido a hacer un profundo estudio de su origen y legado para concluir que Chipko es un movimiento ecofeminista y pacifista de gran relevancia.

Sin embargo, se da la paradoja de no ser muy conocido en Occidente o su magnitud y relevancia teórica y práctica son cuestionadas por quienes sí saben de su existencia. Esto se debe a que, generalmente, partimos de unos parámetros muy rígidos —y occidentales— para entender los distintos movimientos que suceden. Sin embargo, estancarse en esa visión eurocéntrica puede ser la condena de las teorías utópicas. Si quieren seguir desarrollándose y ser relevantes, deben volver la mirada hacia lo que acontece más allá de Occidente.

Así pues, en relación con el feminismo, hemos destacado la necesidad de que el feminismo abrace las diversas sensibilidades y preocupaciones que muestran las mujeres a lo largo del mundo, como son las cuestiones ecologistas. Además, el esfuerzo de tantas mujeres del Sur Global para lograr el poder necesario para cuidar de los entornos naturales no es algo baladí. Actuar por mantener ese rol activo y ese poder ha acabado teniendo efectos positivos tanto en la vida de esas mujeres como en el desarrollo de sus comunidades. Además, Chipko es un ejemplo claro de movimiento feminista poscolonial.

Por otro lado, Chipko supuso un punto de inflexión en el desarrollo del ecologismo en la India. Fue el origen de una conciencia ambiental genuinamente india basada en la idea del “conser-

vacacionismo utilitario”, conciencia que a su vez se desarrolló gracias a su particular contexto democrático. Así, para la mayor parte de la población india conservar la naturaleza resulta vital porque de ello depende su supervivencia. Es una postura que difiere del ecologismo occidental, donde la degradación ambiental se percibe de forma más atenuada. No obstante, esto no debería ser un impedimento para que Occidente se replantee su relación con el medio ambiente y la estructura de su Estado de Bienestar.

Con ello, conviene señalar que la teoría ecologista debe “desoccidentalizarse” para entender que la importancia de vivir en armonía con la naturaleza va más allá de los postulados posmodernistas. No es solo una cuestión de rebelarse contra los valores materialistas de la Modernidad Occidental; sino que realmente existe una necesidad latente en todas las sociedades de encontrar esa armonía entre los seres humanos y el medio ambiente, porque es indispensable para que la vida siga. De ese modo, el ser humano “como eslabón fundamental en la cadena biológica debe abstenerse de ejercer funciones y actividades que vayan en contra del equilibrio natural y cuando quiera que él sea violentado deben ponerse los medios para restituir las condiciones de equilibrio” (Aguirre, 2005, p. 92).

A su vez, ser conscientes de este equilibrio lleva aparejada la necesidad de hacerse otras preguntas sobre nuestro modo de vida. En concreto, Occidente podría preguntarse si su estado de bienestar es en verdad un estado de *muchotener*. Se podría discutir sobre si el verdadero sentido de *bienestar* debería incluir en su lugar propuestas sobre el *bienser* y el *bienvincularse*, rechazando así las agresivas ideas del *muchotener* (Riechmann, 2014, p. 427).

De este modo, aunando el feminismo y el ecologismo, hemos definido a Chipko como movimiento ecofeminista. Ante esta cuestión, “el desafío para las académicas eco/feministas es descubrir cómo articularnos en esta comunidad, genealogía, y descubrir qué debemos hacer (para) nosotras mismas” (Moore, 2011, p. 18).

Aunque las cuestiones ecologistas son fundamentales para todos, en Occidente, feminismo y ecologismo han ido de forma más habitual por separado. Sin embargo, “si creemos que el feminismo ha de plantear horizontes utópicos en el sentido etimológico de Utopía (*ou-topos*, aquello que todavía no ha tenido lugar, pero puede tenerlo), podemos ver que el feminismo ecologista tiene mucho que aportar” (Puleo, 2002, p. 39).

Finalmente, conviene reflexionar sobre la importancia de cómo el feminismo y el ecologismo se articulan para lograr sus objetivos. Sobre ese aspecto, el pacifismo es una hoja de ruta a seguir. Los métodos pacifistas pueden no ser perfectos y tardar años en alcanzar sus objetivos, pero, tal y como muestra Chipko, aseguran el crecimiento individual, de la población y de la democracia.

Chipko [...] se ha beneficiado del espiritualismo hindú y la filosofía de Gandhi. Además, las prácticas tradicionales hindúes de ecogestión, las escrituras hindúes, la tradición y el ritual tienen el potencial de abordar la crisis ambiental y fomentar la conservación ambiental. (Misra, 2007, p. 142)

Con todo ello, Chipko es un ejemplo de la importancia de aprender y dejarse inspirar por los actos de estas personas y ha hecho grandes aportaciones al feminismo, ecologismo y pacifismo. Estas teorías utópicas tienen que “desoccidentalizarse” para dar cabida a la realidad de muchas personas con preocupaciones diferentes, pero igualmente importantes e innovar en la forma de abordar sus objetivos. Porque el mundo está lleno de personas que viven en diversas realidades y merecen que sus voces también se escuchen.

Occidente podría preguntarse si su Estado de bienestar es en verdad un Estado de muchotener

Referencias

- Agarwal, B. (1989). Rural Women, Poverty and Natural Resources: sustenance, sustainability and struggle for change. *Economic and Political Weekly*, 24(43), 46-65.
- Agarwal, B. (2000). Conceptualising Environmental Collective Action: Why Gender Matters. *Cambridge Journal of Economics*, 24(3), 283-310. <https://doi.org/10.1093/cje/24.3.283>
- Agrawal, A., Yadama, G., Andrade, R. y Bhattacharya, A. (2006). *Decentralization and environmental conservation: Gender effects from participation in joint forest management* (No. 577-2016-39201).
- Aguirre Pe, J. (2005). Conciencia moral y ambiente sostenible. *Ciencia e Ingeniería*, 26(3), 81-94.
- Allen, A. (1998). Rethinking power. *Hypatia*, 13(1), 21-40. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1998.tb01350.x>
- Amos, V. y Parmar, P. (1984). Challenging imperial feminism. *Feminist Review*, 17(1), 3-19. <https://doi.org/10.1057/fr.1984.18>
- Bandyopadhyay, J. y Vandana S. (1987, febrero). Chipko, Seminar, N.º 330.
- Bandyopadhyay, J. (1999). Chipko Movement: Of Floated Myths and Flouted Realities. *Economic and Political Weekly*, 15(34), 880-882. <http://www.jstor.org/stable/4407841>
- Butler, J. (2001). Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del “postmodernismo”. *Revista de Estudios de Género, La Ventana*, 2(13), 7-41.
- Chae, Y. (2015). Poscolonial ecofeminism in Arundhati Roy’s “The God of Small Things”. *Journal of Poscolonial Writing*, 51(5), 519-530. <https://doi.org/10.1080/17449855.2015.1070010>
- Crenshaw, K. (2012). Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. En Raquel Lucas (coord.), *Intersecciones: Cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 87-122). Editorial Bellaterra.
- Dalal, A. (2019). Explicating Environmental Patriarchy: An Examination through Gender and Environment Perspectives. *Antyajaa: Indian Journal of Women and Social Change*, 4(2), 145-159. <https://doi.org/10.1177/2455632719880849>
- Dube, S. y Capetillo, M. (2008). Asuntos de la modernidad. *Estudios de Asia y África*, 43(1), 83-109. <https://doi.org/10.24201/ea.v43i1.1852>
- Gadgil, M. y Guha, R. (1994). Ecological Conflicts and the Environmental Movement in India. *Development and Change*, 25(1), 101-136. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7660.1994.tb00511.x>
- Guha, R. (1989). *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya, Dehli*. Oxford University Press.
- Hajdarowicz, I. (2018). Does participation empower? The example of women involved in participatory budgeting in Medellín. *Journal of Urban Affairs*, 44(1), 1-16. <https://doi.org/10.1080/07352166.2018.1431048>
- Hernández Piñero, A. (2012). La apuesta política de Vandana Shiva: los saberes de las mujeres y la sostenibilidad de la vida. *Dilemata*, (10), 329-355.

- Ianni, O. (2006). La occidentalización del mundo. En *Teorías de la Globalización* (pp. 59-73). Editorial Siglo XXI.
- Jackson, C. (1993). Women/nature or gender/history? A critique of ecofeminist 'development'. *Journal of Peasant Studies*, 20(3), 389-418. <https://doi.org/10.1080/03066159308438515>
- Jain, S. (1984). Women and people's ecological movement: A case study of women's role in the Chipko movement in Uttar Pradesh. *Economic and Political Weekly*, 19(41), 1788-1794. <http://www.jstor.org/stable/4373670>
- Kumar, R. (2015). The Women's Movement in India. *Indian Journal of Public Administration*, 61(3), 423-444. <https://doi.org/10.1177/0019556120150307>
- Lal, V. (2008). The Gandhi everyone loves to hate. *Economic and Political Weekly*, 55-64.
- Lecaros, J. A. (2008). El puesto del hombre en la naturaleza: el problema del antropocentrismo. *Bioética & debat: tribuna abierta del Institut Borja de Bioètica*, 14(54), 22-25.
- López Areu, M. (2018). *Pensamiento político y modernidad en la India: Tagore, Gandhi, Ambedkar, Nehru*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- López Areu, M. (2019). Los orígenes de la modernidad en el pensamiento político indio (1858-1909). *Res publica*, 22(1), 105-121. <https://doi.org/10.5209/RPUB.63887>
- López Areu, M. (2020). La teoría política ante el desafío de un mundo multipolar. *Revista de Estudios Políticos*, (188), 13-40. <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.188.01>
- Mago, P. y Gunwal, I. (2019). Role of Women in Environment Conservation. <https://doi.org/10.2139/ssrn.3581051>
- Menon, N. (2015). Is Feminism about 'Women'? A Critical View on Intersectionality from India. *Economic and Political Weekly*, 37-44
- Misra, S. (2007). Spirituality, Culture and the Politics of Environmentalism in India. *The Journal of Entrepreneurship*, 16(2), 131-145. <https://doi.org/10.1177/097135570701600201>
- Narain, S. (2002). El ecologismo en evolución. Nuevos retos para el movimiento ecologista en la India. *Debates ambientales*, 24, 129-134
- Olivia Portolés, A. (2004). Feminismo Poscolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental. *Cuadernos de trabajo*, 6, 1-27
- Puleo, A. H. (2002). Feminismo y ecología. Un repaso a las diversas corrientes del ecofeminismo. *El ecologista*, 31, 36-39
- Pyarelal, N. (1958). *Mahatma Gandhi: The last phase* (vol. 10). Navajivan Publishing House.
- Rai, D. y Main Tiwary, R. (2021). Gandhi and Satyagraha— A Quest for Global Transformation: A Review Essay on the International Seminar. *Social Change*, 51(1), 121-131. <https://doi.org/10.1177/0049085721991586>
- Riechmann, J. (2014). Hacia un ecologismo epicúreo. En *Buena vida, buen vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad* (pp. 399-433). CEIICH-UNAM.
- Shiva, V. (1991). *Ecology and the politics of survival, conflict over natural resources in India*. United Nations University Press/SAGE Publications.
- Shiva, V. (1995). *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*. Horas y HORAS.

- Shiva, V. (2021). Satyagraha: The highest practise of democracy and freedom. *Social change*, 51(1), 80-91. <https://doi.org/10.1177/0049085721993160>
- Wilkins, D. (2020). Where is religion in political ecology? *Progress in Human Geography*, 46(2), 276-297. <https://doi.org/10.1177/0309132520901772>