

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Desarrollo, Ambiente y Territorio

Convocatoria 2016-2018

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Estudios Socioambientales

Más allá del pensamiento dicotómico, sentipensar desde la ecología popular y el ecofeminismo:

Un análisis a partir de la experiencia de la Ecoaldea Nashira en Colombia

Giuliana Fiore

Asesora: Anita Krainer

Lectores: Susan Poats y Marta Guerra

Quito, julio de 2019

A todas las mujeres poderosas del mundo que luchan y resisten con la sabiduría de sus ancestros,  
porque nos siguen demostrando que la vida sólo es posible gracias a sus grandiosos labores  
cotidianos...

...A todas las lideresas de Nashira

... A mi madre y abuelas

## Tabla de contenidos

<b>Resumen</b> .....	VII
<b>Agradecimientos</b> .....	VIII
<b>Introducción</b> .....	1
Apartado Metodológico.....	7
<b>Capítulo 1</b> .....	12
Marco Teórico.....	12
1. Romper con las dicotomías .....	14
2. La dicotomía cultura-naturaleza o sociedad-naturaleza .....	17
2.1. Androcentrismo como estrategia epistemológica.....	21
2.2. Modernidad y desarrollo: profundización de las dicotomías y alternativas en resistencia.....	23
2.2.1. El ecologismo popular como práctica cotidiana.....	28
3. La dicotomía entre lo productivo y lo reproductivo .....	31
3.1. El cuidado y el regalo como creadores de alternativas.....	32
<b>Capítulo 2</b> .....	38
Localización y contextualización del caso de estudio: La Ecoaldea Nashira .....	38
1. Localización geográfica y contexto socioambiental.....	38
1.1. Conflictos y problemáticas socioambientales.....	41
1.1.1. Monocultivo de caña y sus consecuencias .....	42
1.1.2. Conflicto social y político de Colombia.....	46
1.2. Hallazgos arqueológicos de la población “Malagana” .....	48
2. Movimiento de comunidades intencionales y nueva ruralidad .....	51
2.1. Ecoaldeas y comunidades sustentables: de iniciativas aisladas a redes de apoyo e intercambio.....	51
2.2. Redes del movimiento alternativo en Colombia.....	57
3. La Ecoaldea Nashira y su historia .....	60
3.1. Antecedentes de la Ecoaldea Nashira.....	60
3.2. Organización y objetivos de la Ecoaldea Nashira .....	64
3.3. La comunidad en continuo movimiento: Conformación y cambios en Nashira .....	66
<b>Capítulo 3</b> .....	73
Narrativas y prácticas de Nashira desde un ecologismo popular .....	73

1.	Agroecología y agricultura familiar campesina .....	73
1.1.	Saberes ancestrales y racionalidad ecológica .....	76
1.2.	Usos y cuidados de los cultivos según el género .....	80
2.	“Lo único que no puedes reciclar es el tiempo perdido”: la práctica del reciclaje en .....	83
	Nashira .....	83
2.1.	Recolección, separación y venta de material reciclable .....	84
2.2.	Transformación de reciclaje: “si para ti es basura, hay formas de que no sea basura” .....	86
3.	Ecoturismo desde el cuidado: “metálicos vs. hospitalarios” .....	88
4.	Cerámica: una reconexión con las ancestras .....	90
5.	“Las ecoaldeas no son sólo para los hippies”: .....	91
	<b>Capítulo 4</b> .....	96
	Dinámicas desde el cuidado: encuentros y desafíos .....	96
1.	Superar las dicotomías para plantearse alternativas .....	96
2.	Sentipensares desde el cuidado de la vida .....	99
3.	Territorio de paz: sanación de los cuerpos-territorio .....	101
4.	Desafíos, rupturas y la cocreación del futuro común .....	106
	<b>Conclusiones</b> .....	109
	<b>Anexo 1:</b> Actividades y núcleos productivos .....	115
	<b>Lista de siglas y acrónimos</b> .....	125
	<b>Lista de referencias</b> .....	126

## **Ilustraciones**

2.1. El Bolo San Isidro, en el Valle del Cauca, Colombia.....	38
2.2. Vista aérea de la Ecoaldea Nashira rodeada de monocultivos de caña de azúcar.....	41
2.3 Perímetro de la Ecoaldea Nashira en el año 2009.....	67
2.4. Vista aérea de la Ecoaldea Nashira en el año 2010.....	69
2.5. Vista aérea de la Ecoaldea Nashira en el año 2011.....	70
2.6. Vista aérea de la Ecoaldea Nashira en los años 2014 (izquierda) y 2016 (derecha).....	71
2.7. Vista aérea de la Ecoaldea Nashira en el año 2017.....	72
3.1. Conocimientos previos en agricultura según lugares de procedencia.....	74
3.2. Tipos de cultivos en porcentajes.....	76
3.3. Usos de los cultivos en porcentajes.....	81
3.4. Cuidado de cultivos.....	81

## **Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis**

Yo, Giuliana Fiore, autora de la tesis titulada 'Más allá del pensamiento dicotómico, sentipensar desde la ecología popular y el ecofeminismo: Un análisis a partir de la experiencia de la Ecoaldea Nashira en Colombia' declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de Investigación en Estudios Socioambientales concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, julio de 2019



Giuliana Fiore

## Resumen

En el contexto actual de crisis civilizatoria, la recuperación, re-significación y creación de formas de vida alternativas implica uno de los desafíos más grandes de nuestro tiempo. Afortunadamente existen numerosos ejemplos de comunidades y proyectos locales y regionales que trabajan en pos de este objetivo, uno de los ejemplos son las ecoaldeas o comunidades sustentables que se encuentran en distintos países del mundo. El objetivo de esta investigación ha sido conocer las formas alternativas de relacionamiento sociedad-naturaleza en la Ecoaldea Nashira, ubicada en el Valle del Cauca en Colombia, utilizando una perspectiva transversal de género.

Los principales resultados han demostrado que existen lógicas que rompen con el pensamiento dicotómico reduccionista de la modernidad y que logran crear “ontologías relacionales”. Por un lado, se realizan gracias a la fuerza del feminismo para re-valorizar las lógicas del cuidado y el regalo como formas de unificación comunitarias impulsadas por las lideresas que encabezan la comunidad; y por otro lado, se logra a partir de la ecología popular con las prácticas y conocimientos de la agroecología y el reciclaje de materiales. De este modo, las ecoaldeas o comunidades sustentables se presentan como una alternativa en creciente desarrollo que permiten re-pensar la forma de vivir, tanto en el ámbito rural como en el ámbito urbano, dando lugar a la re-valorización de aquellas lógicas relacionales que son apaciguadas e invisibilizadas en contextos de modernización y desarrollo.

Esta investigación ha sido realizada en el marco del proyecto de tesis para obtención de título de Maestría a partir del estudio de caso de la Ecoaldea Nashira. Se ha utilizado una metodología basada en los métodos etnográficos de observación participante y se ha complementado con entrevistas semi-estructuradas e informales a personajes clave, así como también se ha utilizado el método de mapas participativos de la geografía crítica para profundizar en los conocimientos y relaciones que se mantienen el territorio. Además, se ha recolectado información sobre la realidad socio-económica a través del método cuantitativo de encuestas realizadas a las familias de la comunidad

## **Agradecimientos**

Esta investigación ha sido posible gracias al enorme cuidado que me han brindado mis afectos más cercanos. Entre ellos debo agradecer en primer lugar a mi compañero, Joaquín, que estuvo desde el comienzo dando ánimos y participando en todas las etapas de esta tesis, sin su cuidado y acompañamiento este documento no habría sido posible.

A mi familia, mis padres y hermanos, que a la distancia me brindaron todo el apoyo posible para que sienta que sí lo lograría. A mi madre y abuelas, quienes han sido fuente de inspiración para sentipensar mis propias herencias generacionales y mi rol como mujer, hija, hermana, nieta, amiga y compañera. Siempre presentes en mi camino hacia la sanación de todas mis relaciones. A mis amigas, Laura, Anto, Dag, Isa, quienes me brindaron un oído en los momentos que más necesitaba, escucharon mis innumerables sentires en este camino académico que me es imposible divorciar de mi propio crecimiento personal. Gracias por su paciencia y acompañamiento.

Además, debo un enorme agradecimiento a toda la comunidad de Nashira, quienes me abrieron las puertas de sus hogares y corazones, permitiéndome relatar las historias, luchas y sentimientos en sus caminos hacia la construcción de una comunidad y transformarme junto a ellas.

Agradezco a toda la comunidad flacsiana, profesores, asesores, estudiantes, que me han permitido aprender y compartir en un nuevo país al que siempre tendré cerca. Gracias por tantas clases, conversaciones, discusiones y debates que me abrieron la posibilidad de llegar hoy a este momento presente de mi vida.

Por último, un enorme agradecimiento a todas las rutas, pueblos, ciudades, lagunas, montañas, playas y mares que me alojaron en mi vida nómada para abrigar mi sueño de escribir y contar esta historia.

## **Introducción**

### **Problematización y justificación**

A partir de la conquista de América y de su posterior incorporación al sistema-mundo, como proveedor de materias primas, se ha consolidado el sistema capitalista como dominante a nivel mundial. Este proceso ha penetrado con profundidad en todas las formas de vida en cada rincón del planeta. Aunque no es hasta la revolución industrial que este proceso se intensifica incrementando la explotación de los territorios y de las comunidades en pos del progreso civilizatorio (Wallerstein 2004).

Los avances científicos que acompañaron el despliegue de la revolución industrial han establecido una forma de relación sociedad-naturaleza de tipo mecanicista e instrumental que coloca a la naturaleza al servicio del hombre (Capra 1992). Este sujeto dominante es constituido en tanto hombre blanco heterosexual y capitalista conformando un sujeto y una cultura hegemónica que anulará y subyugará a todos aquellos sujetos y mundos que no se ajusten a los parámetros establecidos. Esta relación hombre-naturaleza se convierte en una relación antropocéntrica, y más específicamente androcéntrica, que se irá imponiendo a partir de la legitimidad otorgada a los conceptos de progreso y civilización (Plumwood 1997).

Sin embargo, en la historia de la humanidad es posible rastrear diferentes tipos de relacionamientos sociedad-naturaleza que divergen en gran medida de aquel relacionamiento androcéntrico e instrumental impuesto por la construcción social, política y cultural del capitalismo como sistema-mundo. Si bien estas formas de relacionamiento alternativo, como por ejemplo las estudiadas por el antropólogo Philippe Descola (2002), han sido de especial interés para la antropología, es preciso señalar que la propia forma de mencionar esta categoría como un relacionamiento de dos objetos u ámbitos separados reproduce una de las principales dicotomías de la modernidad: la de sociedad o cultura por un lado y naturaleza por otro (Latour 2004; 2010). El modelo de relacionamiento antropocéntrico con la naturaleza ha sido reforzado y re-impulsado a partir de la emergencia de la noción de desarrollo, acuñado en el discurso del presidente estadounidense Truman en 1949, como único modelo y camino posible para alcanzar el progreso

de la humanidad.<sup>1</sup> En este sentido, el modelo de desarrollo ha implicado la profundización de la sociedad de consumo y de la economía de mercado como constitutivas del modelo dominante de nuestra época, reforzado por la visión instrumental de la naturaleza como recursos naturales a ser explotados en beneficio de la humanidad.

No obstante, se han producido diversos acontecimientos en el mundo occidental que han dejado una marca en la construcción del desarrollo como modelo dominante de sociedad y que serán la inspiración de movimientos alternativos actuales. A finales de la década del '60, en el contexto de la Guerra Fría, se comenzaron a visibilizar con mayor fuerza aquellos impactos ambientales y sociales, producto de la profundización de este modelo de relacionamiento sociedad-naturaleza antropocéntrica e instrumental (tanto en las naciones capitalistas como en aquellas auto-proclamadas comunistas) y surgieron diversos movimientos sociales, conformados en mayor medida por sectores occidentales de clase media, que planteaban la necesidad de un cambio profundo en este sentido. El año 1968 fue protagonizado por movimientos ambientalistas, *hippies*, anarquistas, feministas y, sobre todo, de estudiantes que irrumpieron la vida social de los países del Norte y el Sur global con discursos y prácticas que pretendían cuestionar las bases de la sociedad moderna y que, en algunos casos pero no siempre, se sumaba a los cuestionamientos de clase de la izquierda comunista o socialista (Castoriadis 2009). Bajo estos movimientos nacen algunos de las primeras experiencias de comunidades alternativas en diferentes países de Europa. Al mismo tiempo en América Latina, a partir del impulso que tuvo en la región la Revolución Cubana de 1959, los diferentes movimientos sociales organizados se encontraban en efervescencia representando, no solo las demandas del proletariado, sino también la de los grupos campesinos e indígenas como símbolos de resistencia a un modelo capitalista de desarrollo modernizador (Donghi 2005). A diferencia de lo que sucedía en Europa, los reclamos en torno a la relación con la naturaleza se encontraban representados por los reclamos campesinos y en defensa de una forma de vida afectada por el continuo avance de los cercamientos de los bienes comunes para favorecer una “acumulación por desposesión” (Harvey 2003). Sin embargo, estos reclamos fueron desarmados, silenciados y desarticulados a partir de la implementación

---

<sup>1</sup> Truman, Harry. 1949. *Four Point Speech*. Discurso de investidura presidencial. Estados Unidos. Disponible on-line en <http://www.bartleby.com/124/pres53.html>

sistemática de la violencia y el terror por parte de los gobiernos dictatoriales que azotaron la región en la década del 70 y 80 (O'Donnell 1982).

Como resultado, durante estas décadas continuó el proceso de migración rural-urbano que contribuyó significativamente al aumento de las poblaciones urbanas y al crecimiento desorganizado de las ciudades latinoamericanas. Esta tendencia, a nivel mundial, ha generado que la población urbana mundial pasara del 43% en el año 1990 a un 54% en el año 2016, las cuales son responsables de un 70% de las emisiones globales de dióxido de carbono (UN-HABITAT 2016). En América Latina, esta tendencia ha sido aún más fuerte en proporción a su población total, ya que para 1950 se estimaba una población urbana del 40% que se transformó en un 70% para 1990 y en un 80% en la actualidad (UN-HABITAT 2012). Esto implica que actualmente un 80% de la población es urbana y, por lo tanto, la mayor parte de las nuevas generaciones han crecido en un entorno que se rige por los mandatos dominantes del desarrollo y la modernidad. Durante este período y a partir de esta configuración socio-política, que permitió el uso de la coerción legitimizada del Estado, se logró implementar en la región un modelo neoliberal que permitiría profundizar la explotación y capitalización de la naturaleza a partir del uso de la tecnología (O'Connor 1994). La tecnología ocupa un lugar predominante en la solución de los problemas que aquejan al mundo en todos los ámbitos, y ha sido la principal herramienta que el desarrollo modernizador ha ofrecido a la humanidad para la solución de sus problemas. Sin embargo, como es de público conocimiento, aunque los avances tecnológicos serán muy abruptos desde la mitad del Siglo XX hasta la actualidad, los impactos socio-ambientales de este modelo no han sido reducidos sino que todo lo contrario (Leff 2001). Estos implican entre tantos: la profundización del cambio climático y de sus efectos adversos relacionados; la ampliación de la frontera agrícola y el aumento de los índices de deforestación; los aumentos de la contaminación provocada en gran medida por patrones de consumo insólitos; la pérdida de biodiversidad acompañada por la muerte y extinción de innumerables especies de flora y fauna; el deterioro de ecosistemas complejos; la aparición de nuevas enfermedades y epidemias; la amenaza a la continuidad de formas de vida comunitarias alternativas (ya sean indígenas, campesinas o de otro tipo); la pérdida de conocimientos ancestrales y de la diversidad cultural; la desconexión con los orígenes espirituales del ser humano y la naturaleza; y un largo etcétera.

Las consecuencias a nivel económico, social, espiritual y ambiental han continuado profundizándose hasta la actualidad y las proyecciones a futuro comprometen la misma continuidad de la especie humana como tal. Es en este sentido, que se ha comenzado a hablar de la “crisis civilizatoria” para reflejar el estado crítico en el que se encuentra la humanidad a partir de la confluencia de múltiples crisis entre las que se encuentran la crisis energética, alimentaria, hídrica, ambiental, climática y económica como producto y consecuencia de las acciones impulsadas por la cultura occidental en su conjunto (Leff 2004).

En este sentido, comienzan a resurgir en la región proyectos e iniciativas individuales y colectivas que, muchas veces en confluencia y diálogo con los movimientos sociales de base territorial antes mencionados, han perseguido el objetivo de construir alternativas al modelo de desarrollo dominante a partir de prácticas de sustentabilidad y de la construcción y reconstrucción de culturas conscientes de las complejas dimensiones de la naturaleza humana y no humana.

Si bien se han realizado diversos intentos por reunir estas iniciativas en un movimiento social conjunto, éstas han prosperado en términos de generar redes y comunicación entre las mismas, permaneciendo aún hoy en proceso de formación (Siqueira 2012). Algunas de estas redes son a nivel mundial: la *Global Ecovillage Network* (GEN),<sup>2</sup> creada en 1991 a partir de la experiencia de la Ecoaldeia Findhorn en Escocia,<sup>3</sup> con 558 ecoaldeas inscriptas en los 5 continentes en el año 2012; y la *Fellowship for Intentional Community*<sup>4</sup> (FIC) con 2717 comunidades inscriptas en su registro al año 2012. Estas comunidades difieren en su forma de auto-identificarse en tanto se las puede encontrar como: comunidades sustentables, ecoaldeas, comunidades intencionales y comunidades alternativas (Siqueira 2012).

En la región latinoamericana, la necesidad de crear un movimiento que permita resistir a las presiones políticas y militares implicó la temprana creación en Brasil, de la red *Associação Brasileira de Comunidades Autossustentáveis* (ABRASCA) en el año 1978, que realiza

---

<sup>2</sup> Su página web oficial es <https://ecovillage.org/> - Consultada el 20 de Julio de 2017.

<sup>3</sup> “GEN International Constitution”. Global Ecovillage Network. Disponible On-line <https://ecovillage.org/about/reports/> Consultado el 20 de Julio de 2017.

<sup>4</sup> Su página web oficial es <http://www.ic.org/> - Consultada el 20 de Julio de 2017.

encuentros anuales entre las comunidades enlazadas llamados *Encontro Nacional das Comunidades Aquarianas* (ENCA) (Siqueira 2012). En Colombia, la red de ecoaldeas nace de forma más tardía en el año 2000 bajo la denominación de Red Colombiana de Ecoaldeas y Comunidades Alternativas (RENACE). A partir del año 2006, retoma mayor fuerza y se comienzan a realizar encuentros nacionales y anuales de ecoaldeas y comunidades sustentables denominados “El Llamado de la Montaña”, los cuáles se realizan hasta el día de hoy.<sup>5</sup> Más tarde, en el año 2012, Colombia albergó un encuentro iberoamericano de ecoaldeas que dio lugar a la red CASA (Consejo de Asentamientos Sustentables de América Latina) incluyendo las redes nacionales de cada país de América Latina. Estas redes incluyen comunidades con una amplia variedad en cuanto a su procedencia, composición y organización, entre ellas se encuentran comunidades de tipo religiosas, étnicas e intencionales.<sup>6</sup>

La particularidad del contexto social y político colombiano ha dejado profundas grietas en las comunidades rurales y urbanas. Ya que en el último cuarto del siglo XX, los procesos de despojo y desplazamiento forzoso han dejado a más de 3 millones de desplazados, la búsqueda del desarrollo ha generado que un 60% de la población reciba sueldos menores a los de la línea de la pobreza (Escobar 2010), y las redes de narcotráfico y los grupos armados de guerrilla y paramilitar han disparado los niveles de violencia social (Henderson 2012). Uno de los grupos más vulnerables en este contexto social han sido las mujeres y los niños de origen campesino y/o indígenas, esta es una de las razones por las que se ha escogido a la Ecoaldea Nashira para enfocar la investigación. Ya que esa ecoaldea se encuentra conformada por 88 mujeres campesinas cabezas de familia que han sufrido la violencia de género, condiciones de pobreza, el maltrato y el despojo de sus tierras siendo obligadas, algunas de ellas, a trasladarse a tugurios urbanos para sobrevivir. Con el objetivo de encontrar un mejor espacio de vida para sus familias, estas mujeres han resuelto regresar a la ruralidad para crear esta ecoaldea organizada en once núcleos productivos que, con la utilización de una moneda propia y a partir de prácticas

---

<sup>5</sup> CASA Colombia: Tejiendo Redes sustentables. 29 de Septiembre de 2012. Última reproducción el 2 de Noviembre de 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=DISIPMzrYT0>

<sup>6</sup> Página oficial Consejo de Asentamientos Sustentables de América Latina (CASA Latina). Última visita: 2 de noviembre de 2017. <http://redcasalatina.org/pt/>

sustentables y ecológicas, les permite obtener ingresos suficientes para recrear una vida sencilla, libre de violencia, pobreza y en convivencia justa con la naturaleza.<sup>7</sup>

De este modo, el estudio focalizado en la ecoaldea Nashira realiza un aporte en torno a aquellas dinámicas que han surgido como respuesta a un contexto económico, social, político y ambiental injusto y desfavorable para el desarrollo de la vida humana en comunidad. Por ello, se pretende enfocar la investigación en estos procesos de conformación comunitaria, producción sustentable y justicia de género que les ha permitido elaborar prácticas, narrativas y sentires que rompen con muchos de los mandatos de la modernidad. A partir de este proyecto, van más allá de la búsqueda del crecimiento y el desarrollo como solución de la pobreza, y se enfocan en dinámicas ecológicas y feministas que les permiten revalorizar sus conocimientos campesinos y reinventar la relación con su propia naturaleza.

Para ello, las preguntas que guían esta investigación son:

- ¿Cuál es la influencia de las prácticas comunitarias en la construcción de una relación sociedad-naturaleza alternativa?
- ¿Qué tipo de prácticas sustentables se realizan en la comunidad, cómo y por qué se realizan?
- ¿De qué manera estas prácticas pueden relacionarse con los saberes u ontologías alternativas?
- ¿Son las ecoaldeas posibles plataformas sobre las cuales construir o reconstruir formas de vida más sustentables y justas?
- ¿Cuál es la relación entre los ámbitos productivo y reproductivo de la comunidad? Y esa relación, ¿Cómo influye en el rol que mujeres y hombres cumplen en la comunidad?

### **Objetivo General de la investigación**

Analizar la construcción de una relación sociedad-naturaleza alternativa desde una perspectiva transversal de género, en la Ecoaldea Nashira ubicada en Palmira, Valle del Cauca, Colombia.

---

<sup>7</sup> Sitio oficial de Ecoaldea Nashira. Última visita: 30 de Octubre de 2017. <http://www.nashira-ecoaldea.org/nosotros.php>

Los objetivos específicos de esta investigación son:

1. Registrar las prácticas comunitarias de la Ecoaldea Nashira y analizar su relación con las prácticas sustentables que se realizan en su territorio.
2. Distinguir las narrativas que definen las relaciones comunitarias para los habitantes de la Ecoaldea Nashira.
3. Identificar cómo se estructuran o re-estructuran las relaciones de género entre los miembros que conforman la comunidad; así como las formas de participación y toma de decisiones en los distintos ámbitos en que confluyen.

### **Apartado Metodológico**

Para alcanzar los objetivos descritos se utilizaron métodos de tipo cualitativos combinados con datos cuantitativos. Para ello, se realizó una primera fase de levantamiento de datos a través de la investigación bibliográfica de fuentes secundarias; en notas periodísticas, material audiovisual, ensayos e investigaciones académicas; sobre la Ecoaldea Nashira, otras comunidades sustentables de Colombia y de la región latinoamericana, así como también del resto del mundo. Este material aportó información relevante sobre el proceso de creación de comunidades sustentables y ecoaldeas y brindó herramientas para discutir el abordaje teórico que acompañará el resto de la investigación.

En la segunda fase de levantamiento de información y trabajo de campo se utilizaron técnicas etnográficas para facilitar el acercamiento y comprensión profunda de las dinámicas que ocurren al interior del caso de estudio escogido. Para ello, se realizó un mes de observación participante en la Ecoaldea Nashira, conviviendo con una de las familias que facilitó el alojamiento durante este tiempo en su propia casa.

Durante esta etapa se obtuvo la información mediante la escritura del diario de campo, recolectando las narraciones y apreciaciones cotidianas sobre las relaciones de la comunidad, relaciones de género y prácticas sustentables, así mismo se complementó con un registro fotográfico de las actividades y lugares importantes del territorio (Ver Anexos 1,2 y 3). En el período de observación participante se trabajó en conjunto con los diferentes núcleos productivos

en sus tareas cotidianas que, generalmente, se realizaban por las mañanas. Por las tardes y durante los fines de semana, las distintas familias de la comunidad fueron abriendo las puertas de sus hogares para compartir comidas, charlas y experiencias que enriquecieron enormemente el conocimiento sobre sus sentipensares.<sup>8</sup>

En este momento también se realizaron entrevistas semi-estructuradas e informales con el objetivo de priorizar la voz de los sujetos en la investigación. Éstas fueron realizadas a personas que se encontraban ocupando cargos de liderazgo en la comunidad o que tuvieran antigüedad en la misma. Las preguntas guías (ver en Anexo 4) se escogieron en base a los objetivos específicos señalados con anterioridad.

Durante la etapa de la observación participante, surgió la necesidad de realizar encuestas por hogares para obtener mayor conocimiento sobre: la situación socioeconómica de la comunidad, la participación en núcleos o actividades comunitarias, las características de sus huertos familiares, el conocimiento de otras ecoaldeas y la opinión sobre la continuidad de la comunidad como ecoaldea (Ver modelo en Anexo 5). Esta información fue de gran importancia para incluir a aquellas familias con las que no se había tenido contacto en los núcleos productivos o que tenían poca participación en la comunidad.

Por último, se realizó un taller de mapeo participativo junto a los niños de la comunidad para representar el territorio, los espacios más importantes y los cultivos, árboles y animales que son significativos para la comunidad (Ver registro fotográfico del taller en Anexo 3). Luego, este mapa fue compartido con las familias durante el ejercicio de las encuestas y muchas mujeres, y en menor medida hombres, ayudaron a complementar la información que creían faltante. El taller surge ante la necesidad de la propia comunidad frente al desafío de realizar un recorrido a visitantes y turistas que incluya todos los sectores, elementos, caminos e historias que son importantes para sus integrantes. Además, la comunidad solicitó realizar algún tipo de taller que

---

<sup>8</sup> Concepto rescatado desde las comunidades del Pacífico Colombiano a través de los estudios del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda y también popularizada por el poeta y escritor uruguayo Eduardo Galeano. Este concepto remite al accionar “tanto desde el corazón como desde la cabeza”. Actualmente ha sido recuperado por el antropólogo colombiano Arturo Escobar en el ámbito de la ecología política y la antropología (Escobar 2015).  
<https://www.youtube.com/watch?v=op6qVGOGinU> Video de Orlando Fals Borda -  
<https://www.youtube.com/watch?v=wUGVz8wATls> Eduardo Galeano.

incluyera a los niños y, a partir de este pedido, se pensó que sería una buena oportunidad para integrar la visión de los niños y adolescentes y también lograr mayor confianza los adultos de la comunidad, que luego también realizarían sus aportes en el mapa.

En la tercera fase de procesamiento de datos y redacción de la investigación se organizó, categorizó y trianguló la información, por un lado, aquella información obtenida a partir de las entrevistas, observación participante y mapeo participativo, en torno a los temas: prácticas y narrativas sustentables, relaciones de género y narrativas e historia comunitaria y contextual. Y, por otro lado, se procesaron los datos de las encuestas para obtener gráficas y comparaciones que fortalecieran el conocimiento de la dinámica comunitaria y socio-económica general.

En la última y cuarta fase, se procedió a escribir la investigación en torno a los resultados obtenidos que luego fue retroalimentada por diversas personas del ámbito académico y no académico con el objetivo de mejorar y enriquecer el resultado final de la misma.

En este sentido, la presente tesis cuenta con cuatro capítulos divididos de la siguiente forma: el primer capítulo, cuenta con el análisis académico y bibliográfico del marco teórico en el que se enmarca esta investigación. Se ha decidido separarlo en tres partes en las que, la primera, introduce a las discusiones sobre el pensamiento dicotómico y sus implicaciones, la segunda considera la dicotomía sobre sociedad y/o cultura – naturaleza y, la tercera, la dicotomía producción – reproducción.

El segundo capítulo, realiza una descripción y análisis sobre el contexto social, ecológico, económico, cultural y político de la región en la que se encuentra la comunidad y, luego, se profundiza en el contexto histórico de las comunidades sustentables y sobre la conformación de la Ecoaldeas Nashira en sí misma.

En el tercer capítulo se analizan las distintas prácticas que, focalizadas en los núcleos productivos, se entremezclan con las narraciones sobre la naturaleza, la sustentabilidad, la comunidad y las relaciones de género en la propia ecoaldeas. Este capítulo se focalizó en aquella información que permitiera trascender la dicotomía sociedad – naturaleza.

Y para finalizar, en el cuarto capítulo, se encuentran los análisis de género y desafíos en torno a las formas alternativas de sentipensar la comunidad y su territorio. Allí se focalizó en las dinámicas y relaciones que permearan la dicotomía producción – reproducción.

### **Desafíos metodológicos**

Principalmente durante el período de observación participante y al llevar a cabo los distintos métodos previstos de levantamiento de información, se presentaron algunos desafíos que modificaron el curso de la investigación e influyeron en su resultado final, por lo que se considera importante su mención.

La llegada a la comunidad se programó y conversó con la Coordinadora Externa de la misma quién es la encargada y responsable de las visitas que llegan a la ecoaldea. El desafío surgió porque existían ciertos conflictos internos entre la coordinadora interna y la coordinadora externa de la comunidad. Esta situación requirió mayor tiempo del planificado para conocer a toda la comunidad y explicar los objetivos de esta investigación para que todas las familias se sintieran a gusto con la misma y quisieran participar. Aun así, muchas personas sólo se acercaron durante los últimos días de la instancia de observación participante y se tiene presente que no se pudo llegar a la totalidad de la misma.

Por otro lado, las limitaciones presupuestarias no permitieron realizar una segunda fase de observación participante, que hubiera sido ideal para repensar junto a ellas muchas de las categorías de investigación aquí presentadas. También hubiera sido útil para profundizar en los procesos de largo plazo que ocurren en las comunidades y que no han podido reflejarse durante el período corto de estadía en la misma.

La elaboración de las encuestas no llegó a completar el número de hogares que sería representativo en términos estadísticos (se realizaron encuestas a 61 hogares de 80 en total) por lo que los números de la situación socio-económica no representa una rigurosidad adecuada. Sin embargo fueron de gran utilidad para realizar un acercamiento a aquellas familias que de otra forma no hubiera sido posible escuchar. Durante las encuestas muchas mujeres y hombres se

animaron a conversar y narrar historias que al encontrarse con más miembros de la comunidad no habían expresado.

Algo similar ocurrió con las entrevistas semi-estructuradas, ya que durante la grabación se sentía una cierta presión por la presencia del grabador que, cuando éste era apagado y la entrevista había concluido, comenzaban a conversar sobre temas que no habían querido abordar ante la presencia del grabador.

También existieron ciertas limitaciones para reflejar con exactitud las narraciones escuchadas durante el trabajo en los núcleos productivos y, por lo tanto, muchas palabras y expresiones específicas no pudieron ser debidamente registradas en el proceso de escritura del diario de campo. Al encontrarse realizando las actividades cotidianas de trabajo, no era posible detenerse a grabar o escribir con detalle las expresiones o frases mencionadas y aunque luego se realizó el esfuerzo de recordar y transcribir de mejor manera las conversaciones, el contenido de la información perdió las expresiones específicas que las personas pronunciaban.

Por último, la condición de que la investigadora sea extranjera fue positiva en cuanto permitió tener cierta distancia para valorar mucha información que podría haberse obviado, pero también significó un desafío en cuanto a la comprensión de las formas de expresión oral, los nombres de ciertos cultivos y particularidades ecosistémicas con las que no estaba familiarizada. Por lo tanto, hecha esta aclaración, se trató de rescatar la mayor información posible tal como se había mencionado, pero debe entenderse que esta distancia también puede incurrir en una omisión de ciertas particularidades contextuales y cotidianas de la comunidad.

## **Capítulo 1**

### **Marco Teórico**

#### **Introducción**

La presente tesis se apoyará en la discusión teórica que abordan autores de diversas disciplinas académicas en torno al pensamiento dicotómico que ha sentado las bases de la racionalidad moderna. Este modo de limitar las formas de pensamiento a través de constructos dicotómicos ha sido una de las principales críticas que se han realizado al pensamiento científico (Capra 1983; Morin 2007) y a las ciencias sociales (Souza Santos 2006; Escobar 2016a). Si bien no se pretende realizar una discusión filosófica sobre este tema, ya que se reconoce la amplitud y multitud de discusiones al respecto, sí se considera de especial importancia la discusión llevada sobre la manera en la que este tipo de pensamiento ha influido en las formas de entender y vivir la vida moderna y cuáles han sido las alternativas que han surgido desde los márgenes para superarlo. Desde esta discusión teórica se desprenden dos dicotomías centrales que se han escogido para comprender la problemática de la presente investigación. Las mismas son: aquella creada entre sociedad-cultura y naturaleza, y por otro lado, entre los ámbitos productivos y reproductivos como división territorial y de género.

En primer lugar, para abordar la dicotomía sociedad-cultura y naturaleza, se ha utilizado como recurso las discusiones de la antropología que, durante los últimos años, han tomado este eje como punto central de debate y reflexión. A partir de este binomio se explicará el modelo antropocentrista que ha caracterizado a la modernidad en su relacionamiento con la naturaleza desde los estudios de Philippe Descola (2002; 2001). Esta discusión se reforzará con los aportes que realiza Bruno Latour (2007) sobre los mecanismos empleados por el discurso de la modernidad para divorciar los ámbitos de la sociedad y la naturaleza, así como también con su referencia a la antropología simétrica como una forma de rebatir esta división. Por último, se incorporarán los escritos del antropólogo escocés Tim Ingold (2000), quien busca superar esta dicotomía a partir de la incorporación del sentir de la experiencia como punto de partida para el entendimiento de la ecología de la vida. Sus aportes sostienen una revalorización de los conocimientos intuitivos sobre el territorio y su relación con el ambiente.

Así mismo, en la primera subsección, se integrará la noción del modelo androcentrista, desarrollado inicialmente por Plumwood (1996; 1997; 2003), Merchant (1983) y recuperado por Warren (2000), para comprender de qué forma ha influido la dominación de los constructos dicotómicos patriarcales en una forma específica de comprender el mundo, la naturaleza y el rol de las mujeres en intrínseca relación con ésta. Este eje servirá para profundizar en el debate sobre cuál es el modelo que se encuentra en discusión y desde qué tipo de cuestionamientos parten las experiencias de las ecoaldeas o comunidades sustentables. La variable de género pasa a ser de gran importancia en cuanto al tipo de relacionamiento con la naturaleza y el tipo de sociedad conformada.

En la segunda subsección se realizará un recorrido sobre las discusiones acerca del desarrollo y la modernidad tomando como referencia aspectos puntuales, como su construcción discursiva y la creación del binomio desarrollo-subdesarrollo, que serán de utilidad para comprender de qué manera ha influido en la aparición de las alternativas actuales y su importante influencia en la construcción de políticas de Estado (Por ejemplo Leff et.al 2005; Latouche 2007; Rist 2002; Esteva 2000; Svampa 2011; Gudynas 2012; Escobar 2012).

En la tercera subsección se incorporará el concepto de ecología popular o ecologismo de los pobres acuñado por Joan Martinez Alier (1992; 2003), para hacer referencia a los movimientos que luchan, resisten y crean alternativas en respuesta de la crisis ambiental y civilizatoria actual desde una posición de clase. Este concepto será de especial importancia para comprender el contexto social y económico desde el que se posicionan las integrantes de la Ecoaldea Nashira en su praxis cotidiana.

En segundo lugar, se focalizará en la dicotomía de los ámbitos productivo y reproductivo, creados a partir de la dominación patriarcal y el modelo androcentrista de entender el mundo. Esta dicotomía nos servirá para abordar las formas de organización comunitaria que se han elaborado en Nashira a partir del liderazgo de las mujeres en su construcción cotidiana. Para ello se partirá de los estudios realizados por el feminismo en su corriente ecofeminista y desde la economía feminista.

A partir del debate sobre la dicotomía creada entre los ámbitos productivo y reproductivo, se profundizará a cerca de la economía del regalo (Vaughan 1997; 1999) y el cuidado (Boff 2002) como lógicas que irrumpen en la escena social, política y económica de una forma muy estrecha con el sentir con la tierra que enseñan las mujeres. Estos conceptos permitirán descubrir las nuevas relaciones que se logran establecer a partir de lógicas que no se relacionan con la producción de capital ni la acumulación del dinero, sino desde la confianza practicada desde el compartir y el sentir de forma desinteresada. Este tipo de dinámicas se encuentran por fuera del supuesto de separación entre estos dos ámbitos y es por ello, que se las escoge para abrir esta dicotomía.

### **1. Romper con las dicotomías**

Este primer eje teórico engloba la discusión de esta investigación que aborda la necesidad de romper con el pensamiento dicotómico que ha caracterizado a la modernidad desde sus comienzos. Esta es de vital importancia para el tema de esta investigación ya que permitirá cuestionar, desde la experiencia de la Ecoaldea Nashira, la visión reduccionista del mundo que promueve el discurso de la modernidad.

La discusión sobre la superación de las dicotomías ha sido un tema de debate que permea a todos los sectores del conocimiento científico y de la sociedad en general. Se pueden encontrar abordajes sobre estas discusiones desde ámbitos, que parecen tan distantes, como los de la física cuántica y la filosofía oriental. Por ejemplo, autores como Fritjof Capra (1983) se han preguntado de qué manera los avances de la ciencia moderna han abordado la superación del pensamiento dicotómico a través de los descubrimientos de la física cuántica. Para ello realiza un paralelismo que acerca este conocimiento a los postulados milenarios de la filosofía oriental. En su prefacio de la segunda edición, realiza las siguientes observaciones que coloca a su investigación en relación estrecha con el contexto histórico reciente de gran interés para esta investigación:

Las décadas de los años 60 y 70 generaron toda una serie de movimientos sociales que parecían converger en una misma dirección. La creciente preocupación por la ecología, el intenso interés por el misticismo, el surgimiento de la conciencia feminista y el redescubrimiento de los enfoques holísticos sobre la salud y la curación, son todas manifestaciones de una misma tendencia evolucionaria. Todas ellas vienen a contrarrestar el excesivo énfasis puesto en lo racional, en las

actitudes y los valores masculinos y tratan de recuperar el equilibrio entre los aspectos masculino y femenino de la naturaleza humana (Capra 1983, 13).

Con esto, el autor remite a la supremacía del conocimiento racional por sobre otros tipos de conocimientos descalificados, como el intuitivo, y colocados en una posición inferior por no cumplir con los métodos de experimentación científica. De este modo, el conocimiento intuitivo aparece como otra forma de consciencia que produce saberes desde una experiencia que no puede ser probada por los métodos de la ciencia moderna y por ello ha sido devaluado como conocimiento válido. Sin embargo, los descubrimientos de la física moderna han llegado a conclusiones muy similares a las de las enseñanzas transmitidas por los grandes sabios del misticismo oriental. Esto quiere decir que también se encuentra abierta una nueva concepción dentro de la misma ciencia que rompe con las perspectivas reduccionistas y mecanicistas de la ciencia newtoniana (Capra 1992).

En el campo de la ecología ha sido muy difícil generar conocimientos completos desde la perspectiva de la ciencia clásica, en la que predomina una lógica secuencial y lineal de pensamiento, que permitan entender la relación de los múltiples factores que se relacionan en los procesos de la naturaleza:

El mundo natural es un mundo de infinitas variedades y complejidades, un mundo multidimensional que no contiene líneas rectas ni formas absolutamente regulares, donde las cosas no suceden en secuencias sino todas juntas, un mundo –como dice la física moderna- donde incluso el espacio vacío es curvo (Capra 1989, 39).

Edgar Morin (2007) señala, en este mismo sentido, que existe una necesidad de replantear epistemológicamente el conocimiento de las ciencias, ya que si bien se ha incorporado la noción de complejidad, esta ha sido considerada de forma restringida como sucede en el caso de la noción de emergencia. Esta noción sobreviene a partir de la aparición de nuevas características o funciones de un sistema vivo al ser analizado desde la relación de las partes con el todo. Sin embargo, no se realiza el salto hacia el análisis general desde una epistemología de la complejidad, sino que se reserva para casos puntuales o sistemas específicamente complejos.

En las ciencias sociales este esquema se repite. Por ello ha sido de gran importancia el concepto sobre la “sociología de las ausencias” propuesta por De Sousa Santos en su “epistemología del sur”, debido a que permite elaborar una estrategia metodológica más allá de los vicios de la racionalidad “perezosa o indolente” que imposibilita dilucidar la complejidad de la realidad social. Su propuesta consiste en atacar lo que él llama “racionalidad metonímica”,<sup>9</sup> la cual reduce la realidad a dicotomías simplistas escondiendo procesos que permitirían entender mejor el tiempo presente. Él considera que es posible salir de ese esquema prestando atención a las “ausencias”, es decir, a aquellas partes de la realidad social que son obviadas u omitidas por el pensamiento dicotómico (Sousa Santos 2006).

De este modo, el autor considera que:

La razón metonímica (...) se basa en dos ideas: una de ellas es la simetría dicotómica, que oculta siempre una jerarquía. Nosotros vivimos en un conocimiento perezoso que es, por naturaleza, un conocimiento dicotómico: hombre/mujer, norte/sur, cultura/naturaleza, blanco/negro. Son dicotomías que parecen simétricas, pero sabemos que ocultan diferencias y jerarquías (Souza Santos 2006, 21-22).

Las dicotomías aparecen aquí como una forma de esconder relaciones de dominación que, a partir de la simplificación de las experiencias del presente, dejan de lado un rico contexto social, cultural y ecológico. Este tipo de razón “perezosa” no legitima ninguna forma de pensar que se escape a estas dicotomías y permita pensar otros mundos. Por ello en esta investigación se han retomado las dicotomías cultura/naturaleza y producción/reproducción, para repensarlas y desenmascarar realidades que siempre han estado allí y han sido dejadas de lado bajo estas formas totalizadoras de captar el presente.

---

<sup>9</sup> El autor utiliza el concepto de razón metonímica en referencia al recurso literario que significa “tomar la parte por el todo”. Por ello lo utiliza para expresar el reduccionismo que caracteriza a la razón occidental moderna por considerar que la totalidad se encuentra conformada por partes homogéneas dejando por fuera todo lo que no se encuentre en esa totalidad. De modo que la experiencia del presente es reducida a ese tipo específico de totalidad por falta de una visión más amplia.

Según De Souza Santos, a partir del cuestionamiento de estas dicotomías surge la estrategia epistemológica de reforzar la mirada en aquellas relaciones, aspectos o experiencias que no hayan sido incluidas. Y para lograrlo propone aplicar lo que él llama la “sociología de las ausencias”:

Lo que debemos buscar es si en estas realidades no hay cosas que están por fuera de esta totalidad: qué hay en la mujer que no depende de la relación con el hombre, qué hay en el sur que no depende de la relación con el norte; que hay en el esclavo que no depende de la relación con el amo. Es decir, pensar por fuera de la totalidad (Souza Santos 2006, 22).

El pensamiento basado en las dicotomías ha producido una simplificación de la experiencia humana que no permite la aceptación de una convivencia de diferentes mundos y alternativas de vida (Souza Santos 2006). Éste reduce las formas de vida y concepciones del mundo posibles a la dominación del modelo moderno por sobre las demás formas de existencia y coexistencia humana en este planeta. Por ello es tan importante repensar las experiencias que se investigan a partir de estrategias que permitan obtener resultados más enriquecedores y no simplificadores. En línea con este pensamiento, Arturo Escobar (2016a) considera la epistemología del sur como una herramienta útil para nombrar aquellas ontologías ocultas bajo las consideraciones eurocéntricas de la academia. Para hablar de ellas, el autor las nombra como “mundos u ontologías relacionales” (Escobar 2016a, 94) haciendo uso del concepto de Souza Santos de la sociología de las ausencias. Las mismas hacen justicia a la complejidad de la raza humana como tal en tanto seres infinitamente diversos poseedores de una multiplicidad de conocimientos, capacidades y sentires que no pueden ser limitados bajo el racionalismo de la modernidad y que surgen como producto de “las luchas en defensa del territorio y la diferencia cultural” (Escobar 2016a, 94). Y es justamente en esta diversidad que se encuentran las posibilidades de producir modelos alternativos que conduzcan a una transformación de la crisis civilizatoria actual: “Pensar nuevos pensamientos, por ende, requiere salir del espacio epistémico de la teoría social Occidental y entrar en las configuraciones epistémicas asociadas con las múltiples ontologías relacionales de mundos en lucha.” (Escobar 2016a, 94).

## **2. La dicotomía cultura-naturaleza o sociedad-naturaleza**

El antropólogo Philippe Descola (2002; 2001) es uno de los autores que, desde la antropología ecológica, ha puesto en discusión uno de los principales constructos de occidente por sobre los

que se han fundamentado las distintas disciplinas científicas en la modernidad. Este es el dualismo cultura-naturaleza por sobre el que se han elaborado la mayoría de los estudios de la antropología desde su existencia como disciplina científica. Éste ha sido trasladado a las formas de comprender las culturas no occidentales obstaculizando el entendimiento de las diferentes lógicas culturales.

La necesidad de superar el dualismo cultura-naturaleza parte desde los datos etnográficos recogidos en sus estudios de campo, en los que no hacía ningún sentido realizar esta distinción debido a que no correspondía a los sistemas culturales de poblaciones indígenas (Descola 2001). La propia definición de lo que es naturaleza ya se encuentra atada a una concepción occidental de la misma, debido a que muchas comunidades indígenas no poseen este concepto como parte de sus términos lingüísticos, ni conciben una realidad en la que los seres humanos se encuentren retirados del contacto con otras especies, seres y hábitats.

Descola define a la naturaleza en la cosmología occidental, “como esa parte ordenada de la realidad que existe independientemente de la acción humana” (2001, 105). Separa así el mundo de lo humano, del mundo de lo no-humano y elabora una tipología de la ecología simbólica. Ésta se encuentra elaborada a partir de las siguientes categorías: los modos de identificación entre el ser y la otredad, los modos de relación y los modos de categorización. A partir de este modelo, el autor define los tipos animistas, totémicos y naturalistas de relacionamiento entre la cultura y la naturaleza como formas otras al modelo antropocéntrico de la sociedad occidental (Descola 2001).

De este modo, Descola realiza un gran aporte al reforzar la idea de que existen cosmologías diferentes a la forma antropocéntrica de la sociedad moderna y que perciben esta relación desde otro tipo de sentidos, ya que la noción de naturaleza como ente divorciado de la realidad social es una construcción que corresponde a occidente.

Sin embargo, estos estudios antropológicos solo atañen a comunidades indígenas y limitan la posibilidad de encontrar otros tipos de relacionamientos en comunidades que debieran estar

integradas a la sociedad occidental pero que ensayan otras formas de relacionamiento sociedad-naturaleza como puede ser el caso de las comunidades sustentables o ecoaldeas.

Sobre este tema, es útil el abordaje que Bruno Latour (2007) realiza sobre la ontología de la sociedad moderna. El autor sugiere la posibilidad de realizar una antropología simétrica de la modernidad que dé cuenta de los híbridos que han sido silenciados y ocultos en el análisis crítico. Ya que, a partir de su explicación teórica, la modernidad se ha basado en la separación de dos procesos: el de traducción, realizado por las redes del trabajo científico en relación estrecha con el mundo de lo no humano, y el de purificación, que separa dos “zonas ontológicas” en aquella perteneciente al mundo de lo humano y otra perteneciente al mundo de lo no-humano. Estos procesos descubren la disociación de un mismo mundo que permite la continua proliferación de híbridos: “cuanto más se prohíbe uno pensar los híbridos, más posible se vuelve su cruce: esa es la paradoja de los modernos que al fin permite captar la situación excepcional en que nos encontramos” (Latour 2007, 29).

En la descripción que realiza la antropología de las sociedades tradicionales o “pre-modernas” se han realizado numerosos análisis sobre los procesos que recaen en esta relación sociedad-naturaleza. Sin embargo, surge el cuestionamiento sobre por qué no es posible analizar de igual modo a la sociedad moderna, considerando que la sociedad y la naturaleza no son ámbitos diferenciados que deben ser reconciliados, sino que siempre han sido una misma unidad aunque estudiados de forma separada. En este sentido, Latour considera que “nunca fuimos modernos” ya que esta separación lógica entre sociedad y naturaleza, que la modernidad supone propia, no existe en términos materiales y sólo esconde la “proliferación de híbridos” sobre los cuales no se puede pensar (Latour 2007).

De forma complementaria, Tim Ingold (2000) propone hablar de una “ecología de la vida” para superar la discusión sobre el binomio cultura-naturaleza que ha dominado a la antropología moderna. El autor recupera el escrito de Gregory Bateson “la ecología de la mente”, para construir el concepto de “ecología de la vida”. Para ello, en coincidencia con Descola (2002; 2001) realiza una argumentación acerca de las consecuencias contraproducentes del relativismo de la antropología cultural, en tanto que ha reforzado la pretensión de autoridad de la ciencia para

describir la naturaleza “tal cuál es”, reservando la perspectiva antropológica a la descripción contextual de la misma. Este proceso es uno de los que Latour (2007) consideraba como el proceso de purificación necesario para completar la separación de los mundos de lo social y lo natural. Esta forma de abordar la categoría de relación cultura-naturaleza ha generado una doble dicotomía: la primera es una dicotomía entre cultura y naturaleza, y la segunda, entre indígenas que viven en la cultura y los iluminados modernos que viven en la civilización.

El autor propone reemplazar estas dicotomías por la sinergia dinámica entre organismo y medio ambiente. Para ello retoma el escrito de Bateson, pero aclara que, si bien el autor era un gran rebatidor de dicotomías, mantuvo una de las principales al sostener la división entre forma y sustancia. Él sostenía que existían dos tipos de ecología, una de intercambios de materia y energía, y otra de intercambio de ideas, y la relación entre ambas se establecía a partir de una revelación a partir de lo que él denominaba ecología de la mente (*ecology of mind*). Sin embargo, Ingold pone en entredicho esta última dicotomía a partir de las relaciones que establece el antropólogo Lévi-Strauss sobre la forma y la sustancia, de manera que la información externa era procesada a partir de una decodificación del cerebro humano. Esta distinción entre los procesos de decodificación y revelación son claves para su posterior formulación de una ecología de la vida (Ingold 2000).

El autor agrega que es posible entender la percepción del medio ambiente, superando las dicotomías entre forma y sustancia, al tener en cuenta las formas de sentir. Este sentir implica que los seres humanos van descubriendo el sentido que ese medio ambiente tiene para sí mismos a partir de ciertas “llaves” que le permiten incorporarlas mediante la experiencia. La percepción del ambiente implica un acto de atención en el que se logra interiorizarlo a partir del sentir que los conecta:

It is knowledge not of a formal, authorized kind, transmissible in contexts outside those of its practical application. On the contrary, it is based in feeling, consisting in the skills, sensitivities and orientations that have developed through long experience of conducting one’s life in a particular environment (Ingold 2000, 25).

De este modo, Ingold (2000) incorpora la noción de “ecología sintiente” para romper con una de las principales dicotomías que rigen en la sociedad moderna occidental, ésta es la dicotomía entre cultura y naturaleza, entre sustancia y forma. La incorporación del sentir como parte de la experiencia válida y necesaria para construir conocimientos y prácticas, permite incorporar nociones y sensibilidades que han sido siempre colocadas en el extremo binario débil y desacreditado. Éste es el extremo que ha sido relacionado con lo femenino, sensible, intuitivo y natural (Capra 1983) y que, al mismo tiempo, ha sido jerarquizado y menospreciado como inferior en relación al par masculino, racional y moderno (Maffia 2016).

### **2.1. Androcentrismo como estrategia epistemológica**

Desde la década de 1970 y 1980 autoras provenientes del ecofeminismo,<sup>10</sup> como Vandana Shiva, Ariel Salleh, Karen Warren, Caroline Merchant y Val Plumwood, han comenzado a señalar la importancia de revisar el concepto de antropocentrismo, a partir del concepto de androcentrismo acuñado a comienzos del siglo XX. Este incorpora la crítica a un modelo social y cultural desde el que se han construido las nociones dominantes de la cultura y de la organización social occidental, a partir de la colocación de la mujer en cercanía a la naturaleza y en una jerarquía inferior a la del hombre blanco y heterosexual.

En este caso, el término androcentrismo permite incorporar críticas más amplias que incluyen los postulados del feminismo como centro transversal al señalar que la relación antropocentrista de la sociedad con la naturaleza ha sido construida en función de la dominación del hombre por sobre el Otro construido como mujer (Perez Marina 2009). Algunos autores sugieren la utilización de este término como una estrategia epistemológica, que permite la deconstrucción articulada de los binarios construidos para asegurar la supremacía de un grupo particular (Fabri 2014).

---

<sup>10</sup> Sobre el ecofeminismo, González García (2008, 118-119) explica los cambios producidos desde la auto-crítica del movimiento feminista: “mientras que los primeros ecofeminismos consideraban inherente a la naturaleza femenina su mayor sensibilidad con la naturaleza, reivindicando los valores maternos y la “cultura femenina”, enfoques posteriores defienden que las mujeres adquieren la capacidad de empatía con “lo otro” a través de procesos de socialización y asimilación de estereotipos socioculturales. Más recientemente, se ha criticado que los ecofeminismos consideran a las mujeres como una categoría única, sin distinción de clases, castas, razas, religiones, etnias y edades, cuando “ser mujer” se hace en la práctica, en la relación con los otros en escenarios particulares y en combinación con otras construcciones identitarias. Esta autocrítica desde dentro del feminismo y los estudios de género propició el giro hacia un tipo de análisis que considerara la diversidad entre las mujeres y sus experiencias. Frente a la concepción esencialista de la mujer y su vínculo con la naturaleza, los nuevos enfoques entienden el género como una relación, y la vinculación entre mujer y naturaleza como construida en la práctica en contextos específicos.”

Plumwood (1997) ha sido una de las autoras que desde los años 70 ha incorporado esta noción como herramienta central de visibilización de las dicotomías que han marcado a la modernidad. Ella analiza la forma en la que se construyen estas imágenes dicotómicas de inferioridad, tanto de la naturaleza en contraposición con la cultura, como de la mujer en contraposición con el hombre. Las variables a partir de las que elabora su análisis son: 1. Exclusión radical, para señalar al Otro como inferior y radicalmente separado; 2. Homogeneización del Otro, presentado como reemplazable, intercambiable y homogéneo; 3. Negación del Otro, en tanto que se niega que sea esencial y se oculta su relación de dependencia al mismo; 4. Incorporación, en tanto se define al Otro como dependiente del sujeto del Centro; 5. Instrumentalización, al momento en que es considerada pasiva y su valor social radica en su servicio para el sujeto del Centro. Para la autora, este modelo de análisis de las estructuras de dominación céntricas, refleja la razón por la cual las luchas y resistencias de los sujetos oprimidos se han entrelazado históricamente sirviendo unas a las otras (Plumwood 1997).

Los análisis a partir de la interseccionalidad de los sujetos oprimidos, considerando al género como otra variable central a tener en cuenta, permite realizar estudios más complejos que escapen a las simplificaciones dicotómicas (Viveros Vigoya 2016). Al tener en cuenta las variables clase, raza, género y lugar, se logran combinar diversos estereotipos de opresión que conviven en la cotideaneidad de las prácticas sociales. Al entender el androcentrismo a partir de una lupa interseccional se comprende que las formas de vida alternativas a las del hombre blanco y heterosexual han sido jerarquizadas como inferiores gracias a estos mecanismos de división y exclusión.

La imagen de la mujer ha sido asociada a la imagen de la naturaleza, pasando a ser desacralizada e inferiorizada al mismo tiempo que la naturaleza es contrapuesta con la cultura (Ortner 1979). La creación de estos postulados dicotómicos han funcionado a un nivel discursivo creando categorías de dominación material y simbólica persistentes en el tiempo. En la historia humana se ha asociado a la mujer con la naturaleza en dos sentidos simbólicos: uno de ellos es el de la madre que cria y alimenta a sus hijos; y el otro es el de la fuerza incontrolable y salvaje que trae caos generalizado en forma de tormentas, sequías y desastres naturales. En el momento en que la naturaleza es desacralizada y puesta al servicio de la ciencia y la tecnología en el nombre del

iluminismo, la modernidad y el progreso, las dos imágenes que asociaban a la mujer y a la naturaleza se transforman. La imagen que simbolizaba a la tierra como madre protectora y orgánica es modificada por la frialdad con la que el mecanicismo de la ciencia precisa explotar sus recursos, sin embargo, la imagen que relaciona tanto a la mujer como a la naturaleza como fuerzas destructoras que deben ser controladas, persiste a lo largo de los años como símbolo que refuerza la dominación patriarcal sobre la vida (Merchant 1983).

Las razones en las que ambas autoras, Merchant y Plumwood, centran su análisis del origen del androcentrismo dista en que, la primera, señala al mecanicismo y reduccionismo científico, en tanto Plumwood lo hace señalando al racionalismo como base filosófica de la modernidad (Warren 2000). Sin embargo, estas razones son consideradas como complementarias para la autora de esta investigación, ya que no presentan contradicciones entre sí mismas sino que nutren de forma completa el análisis socio-histórico.

De este modo, el antropocentrismo que ha caracterizado a la sociedad moderna ha sido conformada, no como una ontología en la que el ser humano es el centro, sino que ha sido una ontología centrada en la dominación del hombre blanco heterosexual específicamente. La expresión histórica del antropocentrismo en occidente ha sido androcentrista (Warren 2000). Por ello, es de especial importancia la mención de esta diferencia para centrar la discusión en la particularidad que ello sugiere en un estudio con perspectiva transversal de género. La noción de androcentrismo también permite profundizar la crítica ecológica y ambiental al incorporar interseccionalidades que no son consideradas con total importancia bajo la noción de antropocentrismo (Plumwood 1996).

## **2.2. Modernidad y desarrollo: profundización de las dicotomías y alternativas en resistencia**

Luego de la segunda guerra mundial, más concretamente el 20 de enero de 1949, el entonces presidente estadounidense Truman realizaba su discurso de asunción colocando la palabra subdesarrollo en los oídos de una gran población mundial. Si bien esta palabra no fue inventada por Truman, ésta fue la primera vez que se esparció por sobre un gran público teniendo gran acogida y convirtiendo automáticamente a más de dos mil millones de personas en subdesarrolladas. Esto implicó que la gran diversidad que siempre ha representado la población

humana sea vista a través de una única perspectiva de comparación desde el lenguaje de la economía (Esteva 2000). El binario desarrollo-subdesarrollo llega entonces a colonizar el pensamiento moderno simplificando la realidad social a una condición basada en índices económicos de desarrollo (Gudynas 2014).

Tal como señala Latouche (2007), este término no es de uso global o universal y ello es fácilmente comprobable al realizar una búsqueda del término en otros lenguajes no occidentales e intentar traducir el término. Para ello cita a Gilbert Rist cuando señala que “los bubi de Guinea ecuatorial usan el término que significa a la vez crecer y morir, y los ruandeses construyen el desarrollo a partir de un verbo que significa caminar, desplazarse, sin que ninguna direccionalidad particular esté incluida en la noción” y añade que “esta laguna no tiene nada de sorprendente, indica sencillamente que en otras sociedades no consideran que su reproducción dependa de una acumulación continua de conocimientos y bienes que presupongan un futuro mejor que el pasado” (Latouche 2007, 53).

El término desarrollo como tal, antes de ser utilizados en los términos modernos de la economía, era utilizado para describir los procesos de la vida biológica. Rist, en su descripción del desarrollo como un mito occidental, señala cuatro características que corresponden al proceso de desarrollo de un ser vivo que han sido desplazados en el significado de desarrollo utilizado para describir el cambio social, estas son: 1) Discrecionalidad, en referencia al crecimiento con un sentido y objetivos específicos pre-fijados desde un comienzo; 2) Continuidad, en referencia al continuo proceso de cambio que no se detiene durante la vida de ningún organismo; 3) Carácter acumulativo, esto se refiere a la acumulación progresiva de fases o etapas que llevan a la inminente maduración del organismo; 4) Irreversibilidad, en tanto el proceso de desarrollo no permite posibilidad de regresar a un estado anterior de crecimiento así como una planta no puede regresar a su momento de germinación. Estas cuatro características, que han caracterizado al desarrollo de los seres vivos y a los procesos biológicos, han sido incorporadas a las características del cambio social. En las palabras del autor:

Mediante esta analogía se relaciona un fenómeno social con un fenómeno natural, haciendo como si lo que es verdadero en uno, debería serlo necesariamente en el otro. Es pues esta metáfora, es decir, este traslado de lo natural a lo social, lo que conviene analizar primero (Rist 2002, 38).

De este modo, el desarrollo ha sido considerado un objetivo deseable para todas las civilizaciones del planeta tierra, sin posibilidad que algún pueblo objete este mandato inevitable de la evolución humana hacia la modernidad.

De esta manera, se llega al cuerpo de pensamiento crítico definido como postdesarrollo. Esta corriente de pensamiento llega a renovar la crítica del desarrollo que se había sostenido durante las décadas de 1970 y 1980, de modo que desde la crítica postestructuralista de Foucault deconstruye y analiza los cimientos mismos del desarrollo convencional. Uno de sus principales exponentes es el colombiano Arturo Escobar, quien permite abrir las puertas hacia una genealogía del concepto que revele sus cimientos más profundos (Gudynas 2015). Al mismo tiempo, las diferentes formas de vida, que siempre han existido y resistido a este concepto totalizador de las realidades, comienzan a elevar su voz como posibilidades reales de mantener y reproducir.

A partir de los estudios de la “antropología de la modernidad”, Arturo Escobar (1995) realiza un considerable aporte al explicar la creación del concepto de tercer mundo y subdesarrollo, que nace al mismo tiempo que el desarrollo, sin necesidad de utilizar un lenguaje economicista y sirviéndose de la metodología de la antropología para describir su ontología en todas sus dimensiones. Al realizar la genealogía del concepto “pobreza” encuentra que su resignificación en el contexto de subdesarrollo se ha colocado como parte fundamental del discurso de desarrollo.<sup>11</sup> Es decir, que una de las metas del desarrollo ha sido la de eliminar la pobreza entendida como una patología del subdesarrollo. Al funcionar como un discurso, el desarrollo

---

<sup>11</sup> “El postdesarrollo analiza al desarrollo como un ‘discurso’, aunque debe tenerse presente que este término en su sentido postestructuralista es mucho más amplio que la palabra dicha o escrita. En efecto, incluye ideas, pero también las prácticas, tanto las instituciones como las acciones concretas, y los modos por las cuales éstas son legitimadas. De esta manera, el desarrollo como discurso explica, por ejemplo, las ideas básicas sobre el papel clave del crecimiento económico o su linealidad histórica; las formas bajo las cuales se lleva esto a la práctica, sea en políticas sectoriales, como podrían ser la promoción de la minería, o proyectos específicos como la construcción de un puerto; sus institucionalidades y formas de gobernanza.” (Gudynas 2015, 64).

reproduce lógicas de poder específicas que legitiman cierto tipo de contenido y ciertos emisores como válidos dejando otros tantos por fuera de la posibilidad de legitimidad:

El sistema de relaciones establece una práctica discursiva que implanta las reglas del juego: quién puede hablar, desde qué punto de vista, con qué autoridad, y de acuerdo a qué criterio de experticia; establece las reglas que deben seguirse para este o aquel problema, teoría, u objeto para ser nombrado, analizado y eventualmente transformado en una política o plan (Escobar 2012, 41).<sup>12</sup>

Al mismo tiempo, el discurso del desarrollo es acompañado por una forma antropocéntrica de entender la naturaleza y nuestra relación con ella, de modo que las prácticas que se llevan a cabo a partir de su enunciación mantienen un patrón de extrañamiento con el ambiente simulando la posibilidad de que el ser humano viva como un Dios en la tierra, posibilidad actualmente socavada por sus consecuencias devastadoras (Esteva 2000). Un ejemplo de ello es el caso de los países latinoamericanos que, luego de haber pasado por un período neoliberal que arrasó con pueblos enteros en nombre del desarrollo y el crecimiento, se ha observado un cambio político regional hacia una izquierda popular desde la década del 2000 hasta hoy, que ha dejado ver que el discurso del desarrollo sigue profundamente arraigado en el imaginario político, aunque esta vez el desarrollo aparece en su forma neo-extractivista para, nuevamente, ofrecerse como una solución que promete terminar con la pobreza (Svampa 2011). En el desarrollo, entonces, subyace una racionalidad económica que se contrapone con la racionalidad ambiental que promueven los grupos indígenas, étnicos y campesinos (Leff et. al. 2005).

Sin embargo, es notable el giro eco-territorial (Svampa 2011) que ha brotado desde entonces en la región latinoamericana. A partir de una revalorización de los saberes y conocimientos indígenas y campesinos han comenzado a esparcirse las formas de vida otras que sugieren alternativas reales al desarrollo. Ejemplo de ello es el Buen Vivir como horizonte estratégico adoptado por los países andinos como Bolivia y Ecuador (Gudynas 2014). Aunque cabe resaltar, que este tipo de alternativas aparecen de forma más clara en experiencias locales territoriales que en las instituciones de gobierno, que aún no han podido integrar este concepto de forma acabada

---

<sup>12</sup> Cita traducida del inglés al español por la autora. Cita original: “the system of relations establishes a discursive practice that sets the rules of the game: who can speak, from what points of view, with what authority, and according to what criteria of expertise; it sets the rules that must be followed for this or that problem, theory, or object to emerge and be named, analyzed, and eventually transformed into a policy or a plan” (Escobar 2012, 41).

en la política pública por encontrarse absortas en las dinámicas de globalización (Leff et. al. 2005; Escobar 2010). Gudynas (2012) se referirá a ellos como alternativas al desarrollo frente a las alternativas de desarrollo, entre estas últimas se encuentra el desarrollo sostenible, concepto que se establece desde la publicación del informe Brundtland “Nuestro Futuro Común” en 1987. Su principal diferencia con las alternativas al desarrollo radica en que, por ejemplo, el desarrollo sostenible sigue manteniendo los principios básicos de desarrollo (tal como lo describe Rist 2002) entre los que se encuentran el crecimiento económico como requisito primordial y, nuevamente, el binomio desarrollo-subdesarrollo desde una racionalidad económica que simplifica la complejidad y diversidad social (Leff et. al. 2005).

Por otro lado, las alternativas al desarrollo implican la proliferación de formas de vida en relación con el territorio y con los saberes locales y ancestrales. La sustentabilidad aparece aquí como un elemento central que recupera las formas de relacionamiento sociedad-naturaleza practicadas de forma ancestral por tantos pueblos indígenas del Sur global. Estas poblaciones han resistido años de dominación para finalmente hoy mostrar soluciones al problema mundial de crisis civilizatoria, y es desde sus formas de comprender y experimentar el territorio que la práctica de la sustentabilidad encuentra una base sólida desde la que nutrirse (Leff et. al. 2005).

En estas alternativas no solo importa la colección de técnicas que permitan la autosuficiencia en un sentido económico y científico, sino que juega un rol muy importante el conocimiento sobre las formas de vida en comunidad. La comunidad ofrece una posibilidad de autonomía que no es posible lograr a partir de ninguna receta prefabricada, sino que esta experiencia debe ser construida en comunión con cada individuo que la conforma. En ella, además, existen lógicas que integran los conocimientos del territorio con las esferas económicas productivas y reproductivas de la vida social redefiniendo las necesidades que guían sus actividades. Según Esteva:

Una de las más interesantes facetas de la regeneración en curso en los nuevos ámbitos de comunidad que están creando hombres y mujeres ordinarios es precisamente la recuperación de su propia definición de necesidades, desmantelada por el desarrollo en la percepción y en la práctica. Al fortalecer formas de interacción insertas en el tejido social y al romper el principio económico del intercambio de equivalentes, están recuperando sus formas autónomas de vivir (Esteva 2000, 19).

En este mismo sentido, Toledo (2009) menciona que en América Latina se encuentran diversas iniciativas ciudadanas y rurales que, desde una base campesina e indígena, han logrado demostrar que existen formas de vida que se ajustan al parámetro de sustentabilidad necesario para mostrarse como alternativas al desarrollo. Estas alternativas se encuentran ligadas al territorio y a un saber específico sobre el mismo, así como también, incluyen formas de organización social que brindan el poder social necesario en un marco de autonomía para con las políticas de gobierno y con las instituciones políticas tradicionales. Sobre esto, Vandana Shiva (2008) realiza un interesante análisis sobre la necesidad de superar el “monocultivo de la mente” impuesto por las políticas de desarrollo, progreso y modernización que socavan la diversidad de alternativas ligadas a los territorios. De este modo, ella compara las formas de operar del discurso del desarrollo con el establecimiento de formas de monocultivo agrícola que terminan con la diversidad en el suelo.

### **2.2.1. El ecologismo popular como práctica cotidiana**

A partir de la ecología política y siendo uno de los principales exponentes de la economía ecológica, Martínez Alier (2006) propone el marco conceptual del ecologismo popular o ecología de los pobres para nombrar aquellos procesos de resistencia y lucha del Sur global.<sup>13</sup> El ecologismo de los pobres<sup>14</sup> viene a demostrar que el término ecologistas o ambientalistas, que ha sido utilizado desde un preconceito elitista como si este tipo de luchas sólo fueran posible llevarse por las clases media y alta de una sociedad, también se corresponde con las luchas que llevan a cabo tanto desde una clase baja como desde los países del sur.

Los movimientos sociales de los pobres están frecuentemente relacionados con sus luchas por la supervivencia, y son por tanto ecologistas - cualquiera que sea el idioma en que se expresen - en

---

<sup>13</sup> Esta expresión hace referencia a lo que comúnmente se mal-denomina “Tercer Mundo” y no se corresponde con una estricta posición geográfica. Como explicamos en la sección 2.2. esta forma de nombrar a los países que no se encuentran entre los “desarrollados” ha promovido una visión binaria del mundo, como si fuera posible colocar toda la diversidad global dentro de este concepto que, además, reproduce una perspectiva colonialista de los países del Primer Mundo hacia el Segundo y Tercer Mundo. Por ello se ha escogido hablar de los países del Sur global ya que corresponde a una forma de resistencia hacia la reproducción de los discursos colonizantes del desarrollo.

<sup>14</sup> Sobre ello se recomienda la lectura del ya mencionado estudio sobre la genealogía de la pobreza realizado por Arturo Escobar en el marco del discurso del desarrollo desde un marco teórico post-estructuralista. Ver Escobar, Arturo. 2012 (1995). *Encountering Development: the making and unmaking of the third world*. Nueva Jersey: Princeton University Press.

cuanto que sus objetivos son definidos en términos de las necesidades ecológicas para la vida: energía (incluyendo las calorías de la comida), agua, espacio para albergarse. También son movimientos ecologistas porque tratan de sacar los recursos naturales de la esfera económica, del sistema de mercado generalizado, de la racionalidad mercantil, de la valoración crematística (reducción del valor a costos-beneficios) para mantenerlos o devolverlos a la oikonomia (en el sentido con que Aristóteles usó la palabra, parecido a ecología humana, opuesto a crematística) (Martínez Alier 1992, bajo “El ecologismo no es un movimiento de las clases medias de los países del Norte”).

El autor distingue tres corrientes del ambientalismo que en los últimos años se han acentuado fuertemente. En primer lugar, menciona “el culto a lo silvestre” como la primera corriente del ambientalismo que aparece a partir de las acciones de la biología de la conservación desde organizaciones como el Sierra Club de Estados Unidos. Esta rama de la biología ha permitido contar con el índice de HANPP (Apropiación Humana de la Producción Primaria Neta de Biomasa - por sus siglas en inglés) que ha sido de gran utilidad para las mediciones en torno a la pérdida o aumento de la biodiversidad, aunque no profundiza en las relaciones geopolíticas extractivistas de los países del Norte global en aquellos del Sur global. Además esta corriente hace énfasis en una sacralización de la naturaleza desde lo que se ha llamado la ecología profunda o *deep ecology*, ya sea desde fundamentos religiosos como estéticos o morales, que ha conducido a la defensa de la creación de Parques Nacionales y Reservas Naturales. El principal problema de esta corriente es que en el afán de conservación se dejan de lado las relaciones ser humano-naturaleza, sin lograr establecer críticas realmente profundas que conduzcan modos de vida amigables con su entorno (Martínez Alier 2006).

En segundo lugar, menciona lo que él denomina como “el evangelio de la eficiencia”. Esta corriente se encuentra muy ligada a la perspectiva del desarrollo sustentable en la que el crecimiento económico, así como en el culto a lo silvestre, tampoco es puesto en duda. El énfasis es puesto en las tecnologías como agente de salvación planetaria. La idea de que nuevas y mejores tecnologías lograrán solucionar los problemas ante la escasez de recursos naturales que permitan sostener el actual modo de vida (Martínez Alier 2006).

En tercer lugar y por último, se encuentra la ya mencionada corriente del ecologismo de los pobres o justicia ambiental. Esta es la única corriente que busca alternativas y genera un pensamiento crítico en torno de las consecuencias del crecimiento económico. Por ello se encuentra fuertemente ligada a la economía ecológica (Martínez Alier y Roca Jusmet 2010) y nutre a la ecología política con los conflictos ecológico-distributivos. Ya que implica un cuestionamiento desde la base por la defensa del sustento de vida de una comunidad o población (Martínez Alier 2006).

Esta corriente contradice los supuestos del desarrollo sustentable en el que se establece a la pobreza como agente de degradación ambiental y responsable de la contaminación de los recursos naturales. El ecologismo popular se encuentra en resistencia desde todo tipo de movimiento social que luche por el acceso y uso de los recursos apropiados por el mercado. Y en este punto es interesante recuperar la pregunta sobre si este reclamo implica una voluntad de conservación. Según Martínez Alier, el simple hecho de que tanto el Estado como el mercado no asuman los costos ecológicos de las actividades económicas hace que el darle acceso a la población, aumente su conservación en tiempo debido a la economía de subsistencia que practican (Martínez Alier 1992).

Entre los grupos sociales que más se han destacado en la lucha del ecologismo popular, han sido las luchas de las mujeres por la preservación de los recursos de subsistencia. Ejemplo renombrado de ello ha sido el movimiento Chipko en India, el cual ha sido considerado como un estandarte de las luchas ecofeministas (Martínez Alier 1992; González García 2008). En esta investigación se han tomado como prácticas del ecologismo popular las prácticas llevadas a cabo por las mujeres de la Ecoaldea Nashira, focalizando en sus prácticas más importantes, estas son: la agroecología y agricultura familiar, el reciclaje, la cerámica, el ecoturismo y sus interconexiones directas con las tareas de la reproducción de la vida. Estas actividades económicas logran integrar la vida en sus propias dinámicas, ya que en ellas colocan el trabajo al servicio de la vida y evitan caer en la exclusividad de la acumulación de dinero como único sentido de la producción. A partir de ellas, producción y reproducción forman parte del mismo entretejido comunitario.

### **3. La dicotomía entre lo productivo y lo reproductivo**

Desde los estudios del feminismo se han realizado numerosos análisis a cerca de los orígenes e implicaciones de los ámbitos de producción y reproducción de la sociedad capitalista, que han permitido incorporar una perspectiva feminista a los análisis materialistas (González García 2008). Como mencionamos en la sección 1, las construcciones dicotómicas del pensamiento resultan de estrategias de perpetuación de los sujetos dominantes que se refugian en la cultura para producir condiciones materiales específicas, y este constructo reproducción-producción no es la excepción.

Las condiciones materiales definen el control y el acceso a los medios de producción que, en el sistema capitalista, delimitan las condiciones de clase de los sujetos y sus roles sociales esperados. Silvia Federici (2010) realiza una importante contribución, desde una perspectiva feminista, sobre el proceso histórico de acumulación originaria descrito por Marx. Agrega a este análisis los detalles sobre el modo en el que a partir del proceso de cercamiento y de instauración de la propiedad privada, y del proceso de caza de brujas en Europa, luego también reproducido en América con la colonización; se logró la construcción social de los binarios producción-reproducción condenando a la mujer al trabajo desvalorizado e inferior del ámbito reproductivo (Federici 2010).

La autora relata de qué manera este proceso histórico significa una ruptura de las relaciones de reciprocidad y solidaridad comunitarias que mantenían la base de las sociedades pre-capitalistas. A pesar de que en estas sociedades la mujer también ocupaba un lugar inferior, existían fuertes vínculos comunitarios que le permitían moverse con mayor flexibilidad entre lo que hoy conocemos como esferas de la producción y de la reproducción (Federici 2010). Los vínculos comunitarios permitían mantener viva una tradición de regalo y cuidado, así como también, de reciprocidad desde una red de contención que se quiebra a partir de la creación de la propiedad privada y el confinamiento de la mujer en el ámbito privado y reproductivo.

El trabajo social y la producción para el intercambio, dos actividades comunitarias centrales en la vida de las mujeres, fueron redefinidos y apropiados por privados en el proceso de acumulación originaria lo cual definió a las mujeres, ya no como adultos sociales, sino con el estatus de

“esposas” dependientes de los hombres. La unidad económica pasó de ser la comunidad a la familia patriarcal, en la que el hombre era quien poseía la propiedad privada y debía ganar un salario en el ámbito productivo, y la mujer se encargaría de realizar el trabajo que asegurara la reproducción de la fuerza laboral. Muchas veces, también se veía obligada a participar del ámbito productivo de forma simultánea y bajo pésimas condiciones (Sacks 1979), tal como ocurre en la actualidad. Como se analizará en los próximos capítulos, este continúa siendo un desafío para las mujeres de Nashira.

Ariel Salleh propone “introducir el nexo naturaleza-mujer-trabajo como una contradicción fundamental, el ecofeminismo afirma la primacía de una división del trabajo basada en una explotación de género, y simultáneamente lleva el análisis hacia una problemática ecológica” (1994, 38). Sin embargo, las demandas de los movimientos feministas liberales se han basado en la incorporación de las mujeres al mercado laboral del ámbito productivo, sin tener en cuenta que la profunda división entre las esferas productivas y reproductivas, y la responsabilidad exclusiva de la mujer en el ámbito reproductivo, continúa existiendo (Salleh 1994). El trabajo del cuidado aún es exclusivamente femenino y, al visibilizar esta dicotomía, se abre paso a la posibilidad de cuestionar la responsabilidad compartida del mismo.

El marco teórico y las discusiones que se abren desde el ecofeminismo son de gran utilidad para esta investigación debido a que colocan en el debate las variables de género, capital, trabajo y naturaleza (Salleh 1992). Esta corriente comienza a tomar fuerza desde la década de 1970 y su marco teórico ha ido modificando sus perspectivas a partir de la auto-crítica del mismo movimiento feminista (González García 2008). En lo que respecta a esta investigación, servirá de soporte para comprender las lógicas del cuidado y el regalo que se explicarán a continuación como lógicas alternativas y diferentes a las que promueve el capital.

### **3.1. El cuidado y el regalo como creadores de alternativas**

Se ha tomado el análisis del teólogo brasileño Leonardo Boff (2002) sobre el cuidado esencial como un instrumento clave para romper con la dicotomía creada entre los ámbitos de producción y reproducción. En sus palabras, el cuidado aparece como uno de los principales nexos entre el cuerpo y el espíritu, que se manifiesta de forma integral en la vida del ser humano. De este modo,

el concepto del cuidado permite abrir discusiones acerca de las lógicas que rigen las prácticas cotidianas invisibilizadas por considerarlas del ámbito de lo privado. Además, desde la perspectiva de este autor se pretende correr la discusión sobre una “economía del cuidado” que se enfoque principalmente en las tareas y oficios que requiere el ámbito de la reproducción (Rodríguez 2005), para subrayar la importancia del cuidado como una forma de ser, hacer y sentir. El cuidado como un sentipensar hacia todas las formas de vida.

Como se ha expuesto en la sección 3 de este capítulo, la dicotomía creada entre el ámbito productivo y reproductivo ha colocado en una posición inferior al trabajo del cuidado, al intentar confinarlo específicamente al ámbito reproductivo. Ello sugiere que la lógica del cuidado, sin la cual los seres humanos no logran desarrollarse como seres independientes, forma parte del par ubicado como inferior y menos importante por no encontrarse relacionado con la producción, generación y acumulación de dinero. Sin embargo, el cuidado implica un punto de partida y una forma de hacer desde la que se tejen realidades complejas que permean a los seres humanos y al territorio en todas sus dimensiones. Por ello, el autor sugiere que “conviene explicitar la imagen de ser humano que subyace en nuestras visiones del mundo, en nuestros proyectos y en nuestras prácticas, pues así tomamos conciencia de lo que queremos ser” (Boff 2002, 32).

Boff (2002) contrapone el “modo-de-ser-cuidado” con el “modo-de-ser-trabajo” para comprender las diferentes ontologías que aparecen al ubicarse en uno u otro modo de ser, esta separación es exclusivamente analítica a los fines de comprensión de las diferentes lógicas propuestas. Ya que se encuentran interconectadas y fundidas en la cotidianidad aunque, como veremos, el “modo-de-ser-cuidado” ha sido normalizado, invisibilizado, naturalizado y considerado un mandato de las mujeres al interior del hogar.

El “modo-de-ser-cuidado” sugiere una comunión, interacción y convivencia entre todos los seres y las cosas. Este modo de ser tiene su centro ocupado por “pathos”, por el sentimiento, y se concentra en el valor intrínseco de las cosas y no en un valor utilitarista de las mismas (Boff 2002). Este no se opone al trabajo como tal, sino que le otorga otros sentidos y además “gracias al cuidado dejamos de ver como objetos la naturaleza y todo lo que existe en ella” (Boff 2002, 78), creando relaciones sujeto-sujeto con todos los seres. De este modo, “la relación no es de

dominio sobre, sino de con-vivencia. No es pura intervención, sino interacción y comunión” (Boff 2002, 79). Los desafíos que surgen bajo este modo-de-ser-cuidado son superados con mucha paciencia y perseverancia. La dominación da lugar a una convivencia “al lado de y junto al otro” (Boff 2002, 79).

Por otro lado, el “modo-de-ser-trabajo” sugiere que la relación trabajo-naturaleza se convierta en la relación trabajo-capital. Esto ha implicado que la naturaleza, los seres y las cosas se ven envueltos en una relación de dominación, conquista y sometimiento que ha caracterizado al antropocentrismo de la modernidad. Bajo este modo de ser, la objetividad se convierte en una proyección sólo de la razón, dejando de lado la complejidad de los procesos que acompañan la realidad social y ecológica (Boff 2002).

Estos dos modos-de-ser no son considerados por el autor como opuestos o antagónicos, sino que han sido comprendidos como modos separados y colocados bajo una jerarquía de dominación del modo-de-ser-trabajo por sobre el modo-de-ser-cuidado desde el proceso histórico de industrialización del siglo XVIII. Por ello, Boff considera urgente la revalorización y recuperación del modo-de-ser-cuidado ante la crisis civilizatoria que atañe al planeta:

Admitir la centralidad del cuidado no significa dejar de trabajar y de intervenir en el mundo. Significa renunciar a la sed de poder que reduce todo a objetos desconectados de la subjetividad humana. Significa rechazar todo despotismo y toda dominación. Significa imponer límites a la obsesión por la eficacia a cualquier precio. Significa derrocar la dictadura de la racionalidad fría y abstracta para dar lugar al cuidado (Boff 2002, 84).

De este modo, el cuidado aparece aquí como un elemento central que da lugar a lógicas que corresponden mucho más a una capacidad intrínseca del ser humano por sentir y actuar a partir de este sentir. Implica dejar en evidencia un lazo de conexión más allá de los lazos formales que, tal como el autor lo explica, no corresponden a una capacidad limitada según el género, sino que se manifiesta a partir de la energía femenina que se encuentra presente en todos los seres humanos (Boff 2002).

En suma y continuando con la lógica de la “sociología de las ausencias” propuesta por De Sousa Santos en la sección número uno del presente capítulo, se incorporará el concepto de “gift economy” o “economía del regalo” elaborado por la lingüista Genevieve Vaughan<sup>15</sup> en pos de considerar una de las principales formas de relacionarse de las lideresas de Nashira. La lógica incorporada a través del sentir del cuidado, tal como lo expresa Boff, posibilita la acción del regalo, es decir la acción de dar de forma unilateral, como una interacción internalizada de manera inconsciente por las familias de la comunidad (Vaughan 1997).

La autora se remite a la relación madre-hijo, así como al funcionamiento de la naturaleza en sí misma, para ejemplificar los actos básicos de regalo en los que se da, sin esperar una retribución u objeto a cambio. En este tipo de relación no existe un intercambio basado en la cuantificación del valor de lo que se da sino que, por el contrario, prima una lógica basada en la compasión que permite brindar una alternativa a la satisfacción de necesidades basada exclusivamente a partir del intercambio:

El paradigma del regalo enfatiza la importancia de dar para satisfacer la necesidad del otro. Está orientado por la necesidad y no por las ganancias. El satisfacer gratuitamente las necesidades del otro—el nutrir o cuidar al otro, es a menudo descontado y suele parecer invisible o vacío de información en nuestra sociedad, porque se basa en lo cualitativo y no en lo cuantitativo. Sin embargo, el satisfacer las necesidades crea un vínculo entre los que dan y los que reciben. Reconocer la necesidad del otro y actuar para satisfacerla convence al que da de la existencia del otro. Análogamente, recibir del otro algo que satisface una necesidad prueba la existencia del otro para el que recibe (Vaughan 1997, 14).

El regalo aparece aquí como una alternativa que rompe con lógicas fuertemente internalizadas del dar de forma medida y calculada a partir del intercambio. Este tipo de relacionamiento es considerada por la autora como base de la “co-muni-cación”, palabra a la que se remite su raíz del latín “muni” que significa regalo, y al mismo tiempo es el elemento principal que une y fortalece a la “co-muni-dad”, nuevamente analizado a partir de su raíz lingüística en el regalo

---

<sup>15</sup> La incorporación de esta autora al marco teórico, ha sido de gran importancia para los hallazgos de esta tesis y ha sido gracias a la mención de la fundadora de la Ecoaldea Nashira en una de las entrevistas realizadas durante el período de observación participante (0131ANG1).

(Vaughan 1997). La comunicación ha sido establecida como el primer y más básico regalo que se puede dar, el cual tiene el poder de cuidar, proteger y acompañar:

Desde la perspectiva feminista basada en la maternidad, la relación entre el mundo y las palabras consiste en una relación entre regalos en diferentes niveles, donde la realidad misma es un regalo, desde la percepción de los sentidos hasta la experiencia de lo dado. El mundo se hace accesible para los seres humanos a través de los regalos del lenguaje en los múltiples niveles, resultando en la transmisión de mensajes, ideas e información, y en la legación de la cultura. De hecho desde este punto de vista, podríamos llamar a nuestra especie *homo donans* y no *homo sapiens*. El dar y el recibir son anteriores a—y necesarios para—nuestra manera humana de conocer. Son la base de una ‘gramática’ universal no sólo del lenguaje sino de la vida (Vaughan 1997, 24).

En este sentido, la maternidad aparece aquí como un ejemplo que no pretende encerrar a las mujeres en su rol de madres, sino que viene a resaltar un vínculo madre-hijo/a basado en las necesidades biológicas del niño. De este modo, la autora no coloca el centro en una madre universalmente cuidadora, que podría caer en el peligro de esencializar el rol de las mujeres exclusivamente como madres<sup>16</sup>, sino en la necesidad biológica de cuidado que exige la vida humana desde sus inicios (Vaughan 1997).

Esta constante social no depende tanto de la naturaleza biológica de las madres como de la naturaleza biológica de los niños, quienes nacen completamente dependientes. Si nadie se encarga de satisfacer sus necesidades, ellos sufrirán y morirán. Además, la satisfacción de esas necesidades se produce fuera del intercambio, porque los infantes no pueden devolver el equivalente de lo que reciben (Vaughan 1997, 18).

Por lo tanto, el paradigma del regalo permite recuperar y visibilizar prácticas cotidianas que nacen desde el altruismo y que fundamentan los cimientos de una comunidad. Su relación con las

---

<sup>16</sup> Se han realizado numerosas críticas al pensamiento ecofeminista por considerarse que en su base esencializa y limita a las mujeres en su rol de madres debido a sus características fisiológicas (Ver sobre ello Gonzalez García 2008; Salleh 1994). Sin embargo, la intención de discutir acerca del cuidado y el regalo es rescatar una forma de comprender el mundo por fuera de los cánones de la economía clásica y ampliar el espectro de relaciones posibles a crear entre seres humanos de este mundo. El ecofeminismo realiza grandes aportes en torno a la gran diversidad de formas de relacionarse de los seres humanos, específicamente de las mujeres, con el territorio en el que viven, así como en su relación con el capital y la naturaleza. Además permite incorporar nociones que pertenecen al orden del complejo sentir desde “lo femenino” que no implica una limitación sólo a las mujeres sino a todos los géneros que conviven con estas sensibilidades.

mujeres y con la naturaleza viene a cuestionar las formas de economía basadas exclusivamente en el intercambio que perpetúan la lógica de extracción de recursos de forma ilimitada. Por esto, la separación de los ámbitos reproductivos y productivos, tal como se ha explicado en el apartado tres, ha permitido conservar el paradigma del regalo exclusivamente en el ámbito privado, negando toda posibilidad de unir las familias en una comunidad ampliada (Vaughan 1999).

## Capítulo 2

### Localización y contextualización del caso de estudio: La Ecoaldea Nashira

#### 1. Localización geográfica y contexto socioambiental

La Ecoaldea Nashira se encuentra ubicada en el corregimiento del Bolo San Isidro del Municipio de Palmira, a 6 kilómetros de la Ciudad de Palmira, dentro del departamento del Valle del Cauca, en el suroeste de Colombia. La región en la que se encuentra la ecoaldea, se sitúa en el centro del Valle justo entre las cadenas montañosas centrales y occidentales de las Cordilleras de los Andes del territorio Colombiano (fig. 2.1.).

Figura 2.1. El Bolo San Isidro, en el Valle del Cauca, Colombia



Fuente: Google Earth 2018

El Municipio de Palmira posee una diversidad de pisos climáticos y ecosistémicos correspondientes a su variedad altitudinal, que va desde los 0 m.s.n.m. hasta alcanzar una altura de 4200 m.s.n.m. Por ello, es posible encontrar cuatro zonas de especial importancia que son: en primer lugar el páramo ubicado en la parte más alta de la Cordillera Central; en segundo lugar, el bosque natural de las zonas de ladera, correspondiendo un 17.44% del territorio municipal; en tercer lugar, el bosque plantado, realizado específicamente con objetivos de protección de las cuencas hidrográficas y para explotación maderera; y el bosque de guadua, ubicado con mayor frecuencia en las riveras del Río Amaime.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Municipio de Palmira. Julio de 2008. Informe final Convenio 063 de 2007. Perfil Ambiental Urbano. Última consulta 13 de Agosto de 2018. Disponible on-line: [http://www.idea.palmira.unal.edu.co/paginas/proyectos/paginas/perfil\\_amb/perfil\\_ambiental.pdf](http://www.idea.palmira.unal.edu.co/paginas/proyectos/paginas/perfil_amb/perfil_ambiental.pdf)

El clima de la parte baja de Palmira es considerado de tipo “As” de acuerdo con la clasificación climática Köppen-Geiger. Eso significa, que la región se encuentra clasificada como un tipo de clima tropical de sabana o tropical seco. La temperatura anual de la región de Palmira es de 23.8°C, con mínimas de 18 °C y máximas de 30°C aproximadamente, las oscilaciones rondan 1 °C entre la mínima y máxima descrita. Recibe una precipitación de 1045 mm anuales, principalmente durante los meses de abril y mayo (143 mm y 122mm respectivamente) y durante los meses de octubre y noviembre (142mm y 111mm respectivamente); el mes más seco es julio con 34mm de lluvia.<sup>18</sup>

El corregimiento del Bolo San Isidro, así como los corregimientos aledaños a la Ecoaldea, son caracterizados en términos ecosistémicos como de “Cultivos anuales o transitorios del zonobioma alterno higrico y/o subxerofítico tropical del Valle del Cauca”,<sup>19</sup> ya que en la región el uso del suelo es destinado principalmente a la agricultura intensiva de monocultivo de caña de azúcar siendo esta su principal actividad económica.

La caña de azúcar es el principal cultivo de la zona que ha sido cosechado de forma sistemática desde tiempos de la colonia a mediados del siglo XVI, ya que la misma fue introducida por conquistadores españoles. Debido al clima privilegiado de la región, esa actividad ha florecido y se ha mantenido hasta el día de hoy. Una de las razones de que esto sea así es que en esta región, a diferencia de otros lugares del mundo, es posible cosechar los 12 meses de año sin contar con una gran amplitud térmica que lo dificulte. Actualmente, la caña de azúcar se encuentra cultivada en 225.560 hectáreas del valle geográfico del río Cauca dentro de 47 municipios, de las cuales el 25% son cultivos de los ingenios y un 75% pertenecen a cultivadores de caña.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Información recolectada de la página web “Climate Data”. Consultada el 12 de Mayo de 2018. <https://en.climate-data.org/location/53578/>

<sup>19</sup> Mapa sobre “Ecosistemas continentales, costeros y marinos de Colombia”. Elaborado a partir de información obtenida por el Instituto de Hidrología, Meteorología y Estudios Ambientales (IDEAM), Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC), Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt (IAvH), Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico Jhon von Neumann (IIAP), Instituto de Investigaciones Marinas y Costeras José Benito Vives de Andrés (INVEMAR) e Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas (SINCHI). 2007, escala 1:500.000. MAPA SIGOT - (Ver Anexo III)

<sup>20</sup> Centro de Investigación de la Caña de Azúcar en Colombia (CENICANÑA). “Fechas históricas de la agroindustria de la caña en Colombia”. Consultado el 14 de Mayo de 2018. [http://www.cenicana.org/quienes\\_somos/agroindustria/historia.php](http://www.cenicana.org/quienes_somos/agroindustria/historia.php) - (Ver mapa de la región azucarera en el Anexo II).

En cuanto a los centros urbanos cercanos a la ecoaldea, la ciudad más importante del departamento es su capital, Cali, con 2.401.000 de habitantes, según el Censo de 2012. La misma se encuentra a 32 km aproximados de la Ecoaldea Nashira, contando con transporte público y privado de fácil acceso para su traslado. En el departamento de Palmira, su ciudad capital del mismo nombre posee 350.000 habitantes según el Censo de 2012 y se encuentra a 10 Km de la ecoaldea. La dinámica demográfica del Municipio de Palmira ha presentado una especial correlación con la actividad azucarera de la zona, observándose tasas de crecimiento poblacional de entre el 4 y 5%, debido a la fuerte migración motivada por el aumento de la actividad azucarera con la llegada del ferrocarril desde 1917. A partir de 1973, las tasas de crecimiento demográfico se han desacelerado hasta llegar a una tasa del 1% en 1993, coincidiendo con la pérdida de expectativas del sector azucarero.<sup>21</sup> Estas ciudades son ambas muy cercanas a la ecoaldea, y sus habitantes viajan a menudo a las ciudades en búsqueda de trabajos temporales, realización de trámites burocráticos, compra de mercadería, así como también a visitar familiares y amigos.

Por otro lado, el corregimiento del Bolo San Isidro es considerado por la Cámara de Comercio de Palmira como uno de los mayores centros poblados del Municipio, es decir, que “presentan un desarrollo relativo de la infraestructura por prestación de servicios públicos y sociales”. Este asentamiento es de tipo lineal, ya que se encuentra ordenado a lo largo de ejes viales principales, que en este caso se refiere a la Vía Palmira-Candelaria de alto tránsito.<sup>22</sup> Esta vía principal es utilizada por transportes de carga, incluyendo el tren cañero de cinco acoplados, y transporte de pasajeros público y privado, lo que ha significado una alta tasa de accidentes viales en la zona producto del tránsito constante en una vía simple de doble mano. También ha generado una alta presencia de polvo y gases contaminantes provenientes del transporte así como una fuerte contaminación auditiva para los habitantes del sector.

Estas configuraciones socio-espaciales del sector en el que se encuentra ubicada la Ecoaldea Nashira resalta el contraste entre la calidad de vida de los vecinos que viven por fuera de la

---

<sup>21</sup> Cámara de Comercio de Palmira. 2016. “Situación económica de Palmira y su área de influencia (Pradera, Florida y Candelaria). Consultado el 14 de mayo de 2018. Disponible on-line:

<http://www.ccpalmira.org.co/portal/estudios/estudios/situacion-economica>

<sup>22</sup> Disponible on-line: <http://www.ccpalmira.org.co/portal/estudios/estudios/situacion-economica>

ecoaldea por sobre los habitantes de Nashira (fig. 2.2.). Por este motivo, muchas de las personas encuestadas y entrevistadas hacían un fuerte hincapié en la diferencia entre vivir dentro de Nashira y fuera de Nashira. Por otro lado, el contexto socio-histórico que han vivido las familias que ahora residen en la ecoaldea y el contraste con las formas de producción agrícola industrial y sus consecuentes conflictos socio-ambientales, han sido parte de muchas de las conversaciones formales e informales durante el período de observación participante por lo que se ha considerado pertinente incluir una presentación al tema en los siguientes apartados. De la misma manera ocurre con los hallazgos arqueológicos de la población “Malagana” muy cercanos a la comunidad y que influyen en la historia e identidad de la ecoaldea.

Figura 2.2. Vista aérea de la Ecoaldea Nashira rodeada de monocultivos de caña de azúcar



Fuente: Google Earth 2018. Etiquetas agregadas por la autora

### 1.1. Conflictos y problemáticas socioambientales

En el presente apartado se desarrollarán detalles sobre algunas de la problemáticas y conflictos socioambientales que atañen a la zona en la que se encuentra la ecoaldea ya que la comunidad ha sido parte de estos y ha sufrido, en gran medida, las consecuencias de los mismos. Los conflictos han sido generados, en su mayoría, por las dinámicas creadas por la producción a gran escala de caña de azúcar y por el contexto social del conflicto armado colombiano.

### **1.1.1. Monocultivo de caña y sus consecuencias**

Tal como se ha descrito en la sección primera de este capítulo, la actividad económica generada por el cultivo de caña ha sido una de las históricas protagonistas de la región. La misma ha marcado ritmos sociales y económicos, así como también, ha generado fuertes impactos socioambientales a partir de la implantación de su forma de cultivo en grandes parcelas como monocultivo. La Ecoaldea Nashira se encuentra rodeada del mismo e inmersa en las dinámicas que la misma impone a toda la región.

Durante su desarrollo en el Siglo XX este cultivo transformó el paisaje, los ecosistemas y la variedad de actividades económicas desarrolladas en la región colindante al Río Cauca. Esta transformación ha sucedido gracias al impulso del sector agroindustrial en alianza con las agencias gubernamentales que vigilan el desarrollo del sector (Uribe-Castro 2014), tales como la Corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca (CVC) creada en 1954 para “promover el desarrollo integral de la región del Valle del Cauca”.<sup>23</sup> Esta institución, muy presente en las actividades de formación de la Ecoaldea Nashira, ha sido paradójicamente una de las principales instituciones en velar por el desarrollo agroindustrial del sector cañero en el departamento.

El surgimiento de la CVC significó darle cabida a un imaginario de desarrollo de corte moderno puesto que presupuso definir la región geográfica de cara a la intensificación de los cultivos y al mejoramiento de las importaciones; en este contexto la finca tradicional con su agricultura variada y sus productos de pancoger se ve arrasada ante la intensificación de los monocultivos y las relaciones de producción de corte capitalista (Arrechea & García 2003 en Uribe-Castro 2014, 21).

Esta actividad ha alcanzado su mayor auge en el contexto internacional de guerra fría en el que se realiza el bloqueo económico a Cuba en 1969. De este modo, el mayor productor y exportador de caña de azúcar de la región latinoamericana quedaba fuera de juego dando lugar a la expansión de la actividad en la zona cañera de Colombia, territorio del valle geográfico del río Cauca, al aumentar su demanda internacional. En este período de tiempo, también se crean las principales instituciones que hasta el día de hoy nuclean la generación de información (Centro de Investigación de la Caña de Azúcar de Colombia – CENICANA), manejan las negociaciones

---

<sup>23</sup> “Así nació la CVC”. Página web oficial de la Corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca (CVC). 3 de octubre de 2012, consultado el 19 de mayo de 2018. <https://www.cvc.gov.co/asi-es-cvc/asi-nacio-la-cvc>

internacionales (Asociación de Cultivadores de Caña de Azúcar de Colombia - ASOCAÑA) y comercialización (Comercializadora Internacional de Azúcares y Mieles S.A. - CIAMSA), así como realizan la capacitación y la transferencia de tecnologías al sector (Asociación Colombiana de Técnicos de la Caña de Azúcar - TECNICAÑA) (Uribe-Castro 2014).

Cabe mencionar que si bien, según la ASOCAÑA, la agroindustria cañera genera una producción de 35.000 puestos de trabajo directos,<sup>24</sup> no se ha encontrado información acerca de la composición de género de los mismos. En el caso de la Ecoaldea Nashira se ha corroborado que de los 61 hogares encuestados (de 80 hogares totales), se encuentra solo un hogar en el que un hombre trabaja en la línea de cultivo y cosecha de caña de azúcar de forma temporal y en condiciones de informalidad.

En este sentido, se puede afirmar que, para la comunidad de Nashira, esta actividad no representa una fuente de trabajo directa importante ni para las mujeres cabezas de familia ni para sus familias. De este modo, la comunidad de Nashira enfrenta principalmente el impacto negativo que este modelo arroja a su paso y por ello, se ha considerado importante describirla en este apartado.

El suelo de la zona plana del Municipio de Palmira ha sido clasificado en un 54.4% como parte de los suelos más fértiles del valle geográfico del río Cauca, ubicados en las categorías agrológicas I, II y III. En coincidencia, Palmira, es el Municipio en el que se encuentra el mayor porcentaje de suelo cultivado con caña de azúcar de la región, significando 32.175 ha cultivadas. Sin embargo, a diferencia de las afirmaciones del gremio azucarero sobre “las tierras excepcionalmente fértiles del Valle del Cauca”, sólo un 11% de este territorio puede considerarse como parte de la categoría I, es decir, que sólo este porcentaje de tierra es el que logra resistir a las fuertes presiones del monocultivo (Cortez 2010).

---

<sup>24</sup> “El sector azucarero colombiano en la actualidad”. Sector agroindustrial de la Caña. Consultado el 13 de Agosto de 2018. <http://www.asocana.org/publico/info.aspx?Cid=215>

En primer lugar, la forma de cultivo intensivo de monocultivo, implementada en un contexto de modernización agrícola,<sup>25</sup> ha supuesto un aumento de usos de agroquímicos en la caña de azúcar que resultan altamente contaminantes para la población rural, en este caso del Bolo San Isidro. En la región, las poblaciones rurales se encuentran en extrema cercanía a los cultivos que son fumigados con pesticidas altamente tóxicos (estos son Diurón, 2,4D, Terbutrina, Glifosato, Fusilade y Ametrina). Estudios realizados de ingeniería ambiental han encontrado, estudiando el monocultivo de caña del Valle del Cauca, que los mismos son altamente tóxicos y no son biodegradables al ser utilizados en los ecosistemas sin previo tratamiento<sup>26</sup> (Barba-Ho y Becerra 2011). Esto significa un alto riesgo de toxicidad para las napas de agua subterráneas, así como para las fuentes hídricas de humedales y ríos de la región. Lo mismo sucede con los otros cultivos, que no son de caña de azúcar, y los animales, los cuales se encuentran potencialmente afectados por la dispersión de los pesticidas a través de vías aéreas e hídricas.<sup>27</sup>

En segundo lugar, la actividad productiva de la caña de azúcar ha sido acompañada por la práctica de la quema de cañas para facilitar su cosecha, lo cual también ha implicado graves consecuencias socioambientales para la región cañera. Esta práctica se lleva a cabo desde la década de 1970, debido a que aumenta la productividad del cortero en un 100%, facilitando el corte y aumentando la concentración de sacarosa en los tallos. Si bien han existido intentos de regulación por parte de las instituciones gubernamentales, la práctica continúa siendo una realidad que afecta enormemente la salud de la población local. Diversos estudios ya han encontrado una relación directa entre el aumento de enfermedades respiratorias en niños y ancianos y la práctica de la quema de caña, considerándose una externalidad de alto costo para la población (Dávalos 2007).

---

<sup>25</sup> Este modelo agrícola se ha implantado con fuerza desde el período posterior a la segunda guerra mundial hasta llegar a convertirse en el modelo hegemónico de la actualidad. Sus efectos en la sociedad y en la naturaleza han sido devastadores allí donde se ha instalado implicando graves consecuencias ambientales, sociales, políticas y culturales en la población. Uno de los primeros libros de denuncia sobre las consecuencias de este modelo ha sido el de “La primavera silenciosa” de Rachel Carson en 1962. También se recomienda el documental de la directora francesa Marie-Monique Robin, “El mundo según Monsanto”.

<sup>26</sup> “El Diurón y el Glifosato son los plaguicidas más tóxicos y menos biodegradables de los seis estudiados. Presentaron porcentajes de inhibición sobre los microorganismos del lodo inoculo del 49.5% y 43.5% para concentraciones de 800 mg O<sub>2</sub> L<sup>-1</sup>; y porcentajes de biodegradación del 20.6% y 22.7% respectivamente. Se puede considerar que el Diurón y el Glifosato son los plaguicidas que ofrecen más riesgo para el medio ambiente y la salud del ser humano, pues son los que presentan una mayor toxicidad, menor biodegradabilidad y mayor persistencia en el ambiente” (Barba-Ho y Becerra 2011, 17).

<sup>27</sup> Rodero, Pablo. 2017. “El humo asfixiante del cañaveral colombiano”. *El País*. 17 de octubre de 2017. [https://elpais.com/elpais/2017/09/09/planeta\\_futuro/1504956828\\_166419.html](https://elpais.com/elpais/2017/09/09/planeta_futuro/1504956828_166419.html)

Por último, se agregan las graves consecuencias que ha significado el aumento del tráfico de transporte de carga y los trenes cañeros por las vías principales del sector. Los trenes cañeros consisten en transportes de carga de 4 a 5 acoplados en los que se transporta la caña de azúcar cosechada hacia los ingenios y plantas procesadoras. La principal problemática consiste en la enorme cantidad de accidentes viales en la zona, que se encuentra rodeada por instituciones educativas y corregimientos residenciales. Además, esto aumentó la contaminación sonora de la cual no se poseen datos certeros, pero que son de fácil comprobación al acceder a la vía Palmira-Candelaria.<sup>28</sup>

Por otro lado, en conversaciones informales con vecinas de Nashira se ha mencionado graves conflictos con las reservas hídricas que han sido utilizadas durante muchos años de forma indiscriminada para realizar la irrigación del monocultivo. En primer lugar, el conocido Humedal Timbique que se encuentra rodeando la zona de cultivos en el Bolo San Isidro, así como otros humedales de la región que alimentan el curso del río, se han visto fuertemente afectados por la contaminación con desechos y escorrentías cargadas con pesticidas y fertilizantes. Y en segundo lugar, vecinas del Bolo relatan cómo la zona ha sufrido una fuerte transformación del paisaje al realizarse un cambio de curso del Río El Bolo para la construcción de la carretera principal, así como también, su actual estado de contaminación:

La señora nos contó de los tiempos en que el Río El Bolo no estaba contaminado y salían a bañarse, lavar, pescar y pasar el día allí. Nos contó que el río antes pasaba muy cerca de donde se encuentra actualmente su casa pero que “lo movieron” relleno de escombros. Entonces, ambas vecinas compartieron su certeza de que “cuando el río se enfurece” intenta regresar a su cauce anterior y eso podría generar muchos problemas (Diario de campo, 10 de enero de 2018).

Por último, durante las jornadas de trabajo en el huerto medicinal realizadas junto a uno de los núcleos productivos de la comunidad, se logró visibilizar una plaga de pequeñas hormigas que, según lo explicado por las mujeres, habían sido introducidas a la región para la producción de

---

<sup>28</sup> Durante el periodo de observación participante en la Ecoaldea Nashira, se evidenció uno de los tantos accidentes que ocurren con los trenes cañeros en la vía principal Palmira-Candelaria. “Volcamiento de tren cañero generó caos vial en la vía Palmira-Candelaria”. *El país*. 5 de marzo de 2018, “Consultado el 19 de Mayo de 2018. <http://www.elpais.com.co/valle/via-palmira-candelaria-esta-cerrada-por-volcamiento-de-tren-canero.html>

caña y actualmente son una plaga difícil de tratar para todos aquellos que intenten realizar otro tipo de cultivos sin agroquímicos (Diario de campo, 10 de enero de 2018).

Este tipo de producción agroindustrial ha dejado fuertes secuelas socioambientales en la región, que se han visto agravadas aún más en el contexto de violencia y conflicto armado que vive el país desde hace décadas.

### **1.1.2. Conflicto social y político de Colombia**

El contexto sociopolítico de Colombia ha modificado la vida de miles de personas a lo largo de los años en el país. Principalmente ha sido el conflicto armado, presente con fuerza desde la mitad del siglo XX, lo que ha impulsado a muchas familias a desplazarse de sus lugares de origen hacia las ciudades en búsqueda de zonas libres de violencia. A este fenómeno, el cuál es considerado un delito de lesa humanidad, se lo conoce como desplazamiento forzado ya que ocurre durante un período prolongado de tiempo en consecuencia del control estratégico que ejercen grupos de poder sobre un determinado territorio (Grupo Memoria Histórica 2013).

En Colombia, la cuantificación de las víctimas del desplazamiento forzado, sólo se ha registrado desde el año 1996 cuando el gobierno nacional crea el Registro Único de Víctimas (RUV). A partir del mismo se puede evidenciar que sólo desde el período que comprende entre 2002 y 2012, se registraron 2.729.153 personas desplazadas. Lo que ha significado 6.000.000 de hectáreas abandonadas que pertenecían a pequeños productores. Además, de la mano de los desplazamientos forzados, siguió el despojo de las tierras y/o pertenencias por parte de, en su mayoría, grupos paramilitares y en menor medida por las guerrillas. El despojo fue acompañado por formas de coacción y violencia que seguían una estrategia de tierra arrasada en el caso de los paramilitares y de ataques a las propiedades en el caso de las guerrillas (Grupo Memoria Histórica 2013).

Las principales causas de la violencia social y política que genera el desplazamiento forzado, tanto en el contexto urbano como rural, han sido generadas por los sectores representados por el narcotráfico, la guerrilla, los grupos paramilitares y los militares (Centro Nacional de Memoria Histórica 2014); además de la fuerte presión de empresarios que han tomado ventaja de estas

situaciones para el control de los recursos. Este hecho es de crucial importancia ya que coloca el foco de la violencia en un interés económico por el control, apropiación y concentración de las tierras y los recursos disponibles en ellas en el contexto de profundización de un modelo económico extractivista. Las consecuencias de este conflicto también han afectado a la pérdida de saberes culturales y tradicionales y ha debilitado a la biodiversidad de los ecosistemas, así como también ha generado aumentos de deforestación y homogeneización del paisaje (Mateus 2016). Estas problemáticas no sólo atañen a las zonas rurales, sino que se encuentran agravadas en los contextos urbanos periféricos a los que llegan muchas de las personas que han sido desplazadas del ámbito rural. El desplazamiento interurbano, a causa de la violencia ejercida en las ciudades, ha sido otro fenómeno que no ha sido suficientemente abordado por el gobierno nacional (Grupo Memoria Histórica 2013). En las ciudades existe lo que se denomina como “fronteras invisibles” haciendo referencia a los sectores que, normalmente ubicados en barrios de estratos bajos, son controlados por la violencia que ejercen grupos de delincuentes y pandillas que ponen en riesgo la vida del resto de las familias del barrio. Este tipo de violencia no responde a una violencia organizada en término de dos bandos a los que la población adscribe, sino que actualmente la población se encuentra presa de los posicionamientos territoriales de los diferentes grupos que se encuentran en guerra (Pécaut 2011). Tal como se ha registrado en las entrevistas en Nashira, este tipo de problemáticas ha afectado directamente a las familias, dejando secuelas profundamente arraigadas en sus historias personales.

Dentro de los grupos más afectados por el conflicto armado colombiano, se encuentran las mujeres, niños y niñas que han sufrido sus atrocidades de forma continua, tanto al interior del hogar como por fuera del mismo. Las mujeres han sido las responsables de civilizar, humanizar y mantener a las familias unidas en contextos de dura violencia. Así es que han sido el principal blanco, no sólo de los actores del conflicto armado, sino también de los hombres que reproduciendo la lógica patriarcal de dominación las han sometido a constantes ataques, humillaciones y despojos (Ruta Pacífica de las Mujeres 2013). Las familias que forman parte de la comunidad de Nashira también han sido parte de esta historia socio-política y, además, muchas de las mujeres que llegaron al proyecto se encontraban en situación de pobreza habiendo experimentado la violencia tanto intrafamiliar como social y política.

Esta situación ha llevado a las familias a convivir en una atmósfera de miedo que aún hoy permanece muy presente en la realidad colombiana. Esta conexión con el miedo coloca a las mujeres en una continua posición de sobreprotección y desconfianza que representa un obstáculo al momento de recrear nuevas formas de vida. Esta es una de las consecuencias más fuertes que ha generado el conflicto, ya que se traduce en formas de actuar y relacionarse incluso cuando la situación de peligro ya no se encuentre cerca. El aislamiento y el sentimiento de inseguridad extrema ha sido una de las causas de desarticulación comunitaria, debido a la baja participación social ante el miedo que provoca la exposición social (Ruta Pacífica de las Mujeres 2013).

### **1.2. Hallazgos arqueológicos de la población “Malagana”**

En el departamento del Valle del Cauca se han realizado hallazgos arqueológicos pertenecientes a la cultura Calima, la cual contaba con una enorme riqueza social y cultural. Las investigaciones científicas en la región vienen realizándose desde 1935 en adelante, concentrándose principalmente en la sierra occidental (Rodríguez 1986). En estas poblaciones se ha encontrado gran variedad de elementos de oro y piedras preciosas y, algunas de ellas han sido recuperadas por el Museo del Oro perteneciente al Banco de la República de Colombia.

Sin embargo, el corregimiento del Bolo San Isidro cuenta con una historia de asentamientos ancestrales que era desconocida hasta hace pocos años. Ubicado en la zona plana del valle geográfico del río Cauca, esta zona comienza a ser noticia en materia arqueológica a partir del descubrimiento accidental de un sitio arqueológico en la Hacienda Malagana, en octubre de 1992. Este sitio fue descubierto por uno de los trabajadores del Ingenio azucarero Malagana al ceder el suelo durante su trabajo utilizando un tractor. En este pozo, el trabajador encontró innumerables piezas de oro y entendió que había dado con un enorme tesoro. Aunque mantuvo esta información reservada, la noticia no tardó en disiparse y el lugar se convirtió en un punto de llegada para saqueadores y gauderios en busca de oro y tesoros arqueológicos. Se estima que, durante los meses de octubre y diciembre de 1992, llegaron más de 5000 saqueadores que se hicieron con enormes botines que luego venderían a coleccionistas o sólo serían fundidos por su contenido de oro. Sin embargo, en febrero de 1993 las entidades públicas, el Instituto Colombiano de Antropología (ICAN) junto con el Instituto Vallecaucano de Investigaciones Científicas (INCIVA), fueron oficialmente informadas del hecho y tomaron medidas para realizar

una rápida investigación de emergencia para intentar recolectar toda la información y elementos posibles que permitieran salvar el patrimonio arqueológico (Botiva y Forero 1991).<sup>29</sup> En la misma se encontraron vestigios de diversas culturas, ellas son las llamadas “Proto Ilama”; cerámica de la cultura Ilama, la llamada “cultura Malagana” y la posterior y más reciente conocida con el nombre de El Bolo-Quebrada Seca de la tradición Sonsoide (Diógenes, Schrimppf y Botero 2007).

Luego de un tiempo, debido a las continuas hordas de saqueos que impedían el trabajo de investigación por motivos de seguridad, se realizaron nuevas investigaciones en los años 1994 y 1995. Las mismas arrojaron información de importancia para el conocimiento de la cultura llamada “Malagana”, debido al nombre de la Hacienda en que se realiza el hallazgo.<sup>30</sup> Años más tarde, se encontrarían nuevos hallazgos en la zona que han indicado corresponder a la misma cultura (Correal et. al. 2003).

La cultura “Malagana” corresponde a una población que data entre los años 100 AC y 300 DC. En el sitio se han hallado sitios de uso funerario así como también, a 500 metros, una zona de residencia. De la misma se ha analizado, en primer lugar, una estructura de tierra que, se estima, podrían haber tenido usos hidráulicos o defensivos (véase Giraldo 2016; Diógenes, Schrimppf y Botero 2007), según la interpretación de los investigadores; en segundo lugar, se ha encontrado una importante evidencia en sitios de uso funerario (Correal et al. 2003); y en tercer lugar, se han elaborado investigaciones acerca de los posibles ritos y ceremonias realizadas por esta cultura a partir de los hallazgos de vasijas de cerámica con formaciones antropomorfas en cuerpos femeninos (Cardale et al. 1999).

Los análisis realizados sobre los ritos y ceremonias de la cultura Malagana han sido de principal importancia. En estos se ha destacado la presencia de numerosas figurillas antropomorfas con siluetas femeninas que se diferencian de las figuras masculinas de sociedades posteriores. Se cree

---

<sup>29</sup>La fuente consultada pertenece al boletín del Museo del Oro pero la misma posee un error entre la fecha de publicación del artículo, que ha sido digitalizado y subido a la página web, y la fecha de trabajo de campo declarada por los antropólogos en el mismo artículo (página 129) en el año 1993. Sin embargo, debido a que es una fuente confiable, por tratarse de una entidad oficial, se ha decidido utilizar la información publicada.

<sup>30</sup> Leafloor, Liz. “El Tesoro de Malagana: oro, codicia y una civilización perdida saqueada”. 14 de septiembre de 2015. Ancient Origins en Español. Consultado el 20 de Mayo de 2018. <http://www.ancient-origins.es/artefactos-otros-artefactos-noticias-general/el-tesoro-malagana-oro-codicia-una-civilizaci%C3%B3n-perdida-saqueada-002918>

que sus usos podían estar relacionados a ceremonias de fertilidad o de curación, aunque se destaca que las mismas mantenían una importancia con el paso del tiempo y no eran descartadas como sí sucedía en muchas otras culturas. Además, los autores recuperan las teorías de Roosevelt y Hooder en el análisis de las figurillas femeninas sobre la relación existente entre éstas con las etapas de expansión de una cultura. En este momento “se hace necesario promover activamente la reproducción biológica y la producción económica. La mujer tiene un rol central en ambas formas de producción y su estatus se eleva.” (Schrimpff et al. 1999). Coincidentemente, en el Capítulo I, sección tres, de esta tesis se toma en cuenta la conexión existente entre estos dos ámbitos para comprender su correlación y la importancia de superar su entendimiento como ámbitos dicotómicos.

La Hacienda Malagana se encuentra ubicada a 1000 metros de la Ecoaldea Nashira, por lo que ha influido de diversas formas en la identidad de los pobladores de la zona y de la Ecoaldea. En primer lugar, este hallazgo abrió las puertas a la creación de la Fundación Malagana encargada de establecer un museo en la misma hacienda del hallazgo. Este hecho le ha dado a la región una posibilidad de desarrollo turístico que no había sido tenida en cuenta con anterioridad en la época del auge de la caña de azúcar. Por lo tanto, la Secretaría de Turismo de la Municipalidad de Palmira actualmente se encuentra en la elaboración de un Plan de Desarrollo Turístico de la región que, en una de sus rutas, incluye un recorrido de interés arqueológico alrededor de los hallazgos de Malagana. Este hecho es de especial interés para el desarrollo del ecoturismo en la comunidad de Nashira (entrevista 0102MAU1, Secretario de Turismo del Municipio de Palmira en entrevista con la autora, 01 de Febrero de 2018).

En segundo lugar, las características de la cultura Malagana han inspirado en cierta forma la identidad de la Ecoaldea Nashira. Siendo la figura de la mujer de gran importancia y altamente considerada por la cultura Malagana, la misma ha sido motivo de frecuentes menciones, en entrevistas formales e informales, por los habitantes de la comunidad. Esta coincidente conexión con el lugar de asentamiento de una cultura milenaria que mantenía fuertes imágenes femeninas ha ayudado a construir un relato sobre el territorio y una cercanía con prácticas ancestrales como las de la cerámica, actividad que se mantiene activa entre las mujeres de Nashira (Diario de campo, 29 de enero de 2018).

## 2. Movimiento de comunidades intencionales y nueva ruralidad

Las formas de vida en comunidad han sido parte de la historia ancestral de los seres humanos. Sin embargo, desde la llegada del capitalismo, pasando por la revolución industrial hasta la llegada de la modernidad, la forma de vida en comunidad ha sido fuertemente modificada para instalarse un modelo de vida occidental basado en el individualismo (Liceaga 2013).

Uno de los momentos históricos de la modernidad, que ha marcado el devenir de las formas alternativas de vida y la recuperación de la vida comunitaria, ha ocurrido en la década de 1960 (Tavares 1985), con mayor fuerza en el mundo occidental, y su apogeo es representado por los acontecimientos del año 1968.<sup>31</sup> El nacimiento del movimiento hippie, los grupos ambientalistas, la fuerza de la crítica feminista, estudiantil y anarquista; dejaron una huella histórica que se reflejó en movimientos dentro del arte, la cultura, la política y hasta dentro de la ciencia, poniendo en cuestión las bases sociales y culturales en las que se apoya el modelo de la sociedad moderna. Este periodo de protestas obtuvo gran importancia debido a su carácter superador hacia las clásicas demandas sindicales. Ya que estos grupos sociales se unieron al proletariado en el año 1968 en reclamo de un cambio sistémico y estructural hacia nuevas formas de vida más humanas, integrales, justas y diversas que no eran reflejadas en el modelo hegemónico de la modernidad (Castoriadis 2009; Benard et. al. 2008). Estos hechos dan lugar a lo que algunos autores denominan como “movimiento contracultural”, impulsado por una crisis de sentido hacia lo que occidente representa para la vida planetaria (Gómez-Ullate 2006; Tavares 1985).

Si bien estos movimientos, especialmente en América Latina, fueron fuertemente sofocados por una feroz ola dictatorial, burocrática y neoliberal, su espíritu e importancia aún continúan

---

<sup>31</sup> La llamada “Ofensiva del Tet”, lanzada por el Frente Nacional de Liberación vietnamita contra el ejército sur vietnamita y las tropas estadounidenses, dará inauguración en enero de 1968, a un año caracterizado por las ofensivas de la izquierda hacia el poder imperante (Benard et. al. 2008). El Congreso Mundial de solidaridad con la revolución vietnamita en Berlín Oeste, el asesinato de Martin Luther King, la lucha por la igualdad de derechos de los negros y los puños en alto de Tommie Smith y John Carlos en las Olimpiadas de México, el asalto a Tokio por parte de los estudiantes japoneses, los movimientos conocidos como “Street Fighting men” de Gran Bretaña, el estudiante inmolado en las protestas estudiantiles de Checoslovaquia -Jean Palace- conocidas como la “Primavera de Praga”, el “Otoño caliente” italiano, el asesinato del líder estudiantil Rudi Dutschke en Alemania, la quema de ropa interior femenina liderada por Robin Morgan, las protestas del “Mayo Francés” con la imagen de Daniel Cohn-Bendit, el “Cordobazo” en Argentina y la represión llevada a cabo por el PRI a los estudiantes mexicanos en Tlatelolco, se convirtieron en los símbolos que marcaron el clima de la época.

vigentes y han sido fuente de inspiración de muchos movimientos sociales actuales (Castoriadis 2009; Seoane 2006). Uno de ellos, es el movimiento de las ecoaldeas y comunidades sustentables o intencionales, que ha respondido frente a la crisis civilizatoria y a la creciente tendencia mundial de migración desde el campo a la ciudad.

Cabe señalar, que América Latina es la región del mundo en la que más se ha acentuado esta tendencia ya que, hasta la década de 1950 sólo un 40% de la población se encontraba en centros urbanos y para 1990, tan sólo en 40 años, la población urbana pasó a ser del 70%. Esta tendencia aún continúa en aumento, aunque a una velocidad menor, con lo que se estima que para 2050 se alcance un porcentaje del 90% de la población de América Latina residiendo en zonas urbanas (UN-Hábitat 2012). En este sentido, las ecoaldeas y las comunidades sustentables o intencionales se presentan como una contra-tendencia en tanto que en su mayoría está formado por personas que migran desde la ciudad hacia zonas rurales o periféricas a la ciudad.

En Latinoamérica, este tipo de movimientos resurgen desde la década de 1990 en adelante ya que, si bien existían iniciativas similares con anterioridad, muchas fueron sofocadas durante el feroz período de regímenes dictatoriales y violencia que se vive en la década del 1970 y 1980 en la región. El sociólogo uruguayo Raúl Zibecchi (2014) sugiere hablar de “sociedades en movimiento” para diferenciar estas alternativas que surgen desde América Latina a los clásicos movimientos sociales que surgen en Estados Unidos y Europa desde las luchas por los derechos civiles, ecologistas y feministas, con el objetivo de diferenciarlos y hacer hincapié en su anclaje en el territorio. El autor sugiere que estos nuevos movimientos, en un contexto específicamente latinoamericano, poseen un componente de gran importancia territorial por lo que la acción local, y su relación con el territorio y la comunidad, juegan un papel definitivo en su fuerza de crítica y construcción de alternativas. Prefiere llamarlas sociedades en movimiento, ya que representan diversas sociedades heterogéneas que se presentan diferentes a la sociedad hegemónica. Un ejemplo de ellas son las comunidades indígenas que existen en el territorio latinoamericano, el Movimiento de los Sin Tierra (MST) en Brasil o los zapatistas en México. La heterogeneidad aparece como un componente particularmente importante, que pretende ser destacado a partir de la idea de sociedades en movimiento y que el concepto de movimiento social no termina de expresar en toda su complejidad. El autor señala que:

En los espacios mencionados, lo que se está haciendo es construir un mundo distinto al hegemónico. Entonces ese mundo distinto no es EL mundo, puede ser una pequeña comunidad de 50 familias pero la forma en la que se organizan (...) es distinta al hegemónico.<sup>32</sup>

En este mismo sentido, se considera a las comunidades sustentables, intencionales o ecoaldeas, en América Latina como parte de esta sociedad en movimiento ya que la mayoría de ellas se encuentran teñidas por los saberes de grupos indígenas, afros y campesinos que han desarrollado y conservado sus propios conocimientos en relación con el territorio en el que viven (Tavares 1985; Muñoz-Villareal 2017; Salamanca y Silva 2015; De Jager 2017; Joubert y Dregger 2015). Estas iniciativas también tienen en común con muchas comunidades tradicionales, la búsqueda de una mayor autonomía frente a la injerencia del Estado por sobre el territorio. Esto significa que se organizan de forma local sobre las actividades económicas, políticas, sociales y culturales que allí se realizan (Salamanca y Silva 2015). De este modo logran crear relaciones heterogéneas y diferentes a aquellas que se reproducen de forma normalizada desde las instituciones estatales. Según Litfin, los estudios sobre política ambiental global han sido desarrollados a partir de dos tendencias generales, una de ellas son los acercamientos *Top-down* (de arriba hacia abajo), en los que se analizan las instituciones y normas ambientales internacionales, y los acercamientos *Bottom-up* (de abajo hacia arriba), que suelen concentrarse en movimientos sociales y en la sociedad civil global en la que sus actores suelen ser Organizaciones No Gubernamentales (ONG), organizaciones internacionales y firmas privadas que se dirigen a los Estados. En ambos casos, la atención se concentra entre los Estados y las instituciones de manera que estas se muestran como las únicas maneras de actuar en torno a cuestiones de política ambiental (Litfin 2009).

Sin embargo, la autora resalta la necesidad de estudiar y observar lo que está ocurriendo en las comunidades intencionales ya que, si bien se trata de iniciativas desde lo local y en relación con el territorio que parecen mostrarse aisladas, éstas han logrado crear redes a nivel global que permiten reproducir estas formas de vida y prestarse apoyo mutuo para lograr cambios significativos a partir de la práctica colectiva. Además, estas redes no se encuentran aisladas del

---

<sup>32</sup> Zibechi, Raul, “Extracto de la larga entrevista de Vocesenlucha”, publicado el 9 de octubre de 2015, vídeo 5:07, <https://www.youtube.com/watch?v=xHsZ3m7Z2SI>

terreno estatal e institucional, sino que logran dialogar con ellas sin replicar los modelos burocráticos y las trampas administrativas en las que éstas se encuentran inmersas (Litfin 2009).

## **2.1. Ecoaldeas y comunidades sustentables: de iniciativas aisladas a redes de apoyo e intercambio**

Como se ha analizado en la sección anterior, las comunidades intencionales han surgido en su mayoría de manera espontánea durante el contexto histórico de finales de la década de 1960, pero especialmente a partir de la década de 1990, en la que han ido conformando redes de apoyo e intercambio entre las diferentes experiencias. Esto ha permitido fortalecer los lazos entre las comunidades y personas involucradas, con el objetivo de construir formas de vida alternativas y contagiar a nuevos colectivos y comunidades en esa dirección.

Entre las características más importantes de estas redes es que no pretenden imponer un modelo único a seguir, sino que se promueve la creación de nuevas y diferentes formas de organizar las comunidades en relación con las características del territorio en el que éstas se encuentran y bajo el objetivo de lograr formas de vida sustentables. La heterogeneidad y diversidad es uno de los aspectos que caracteriza este tipo de iniciativas, por lo que las redes que se han ido conformando han tenido el desafío de romper con modelos estructurados para dar lugar a un amplio espectro de posibilidades (Litfin 2009).

Una de las redes que ha cobrado gran importancia dentro de este movimiento es la de la *Global Ecovillage Network* (GEN) o Red Global de Ecoaldeas, en su traducción al español, fundada en el año 1995 como resultado de la “Conferencia de Ecoaldeas y Comunidades Sustentables: modelos de vida para el Siglo XXI” celebrada en la ecoaldea Findhorn en Escocia, una de las primeras ecoaldeas de Europa (Mattos 2015).

Actualmente, GEN se encuentra en comunicación y alianza con otras redes de comunidades intencionales y proyectos que promueven la sustentabilidad desde el mismo enfoque crítico. Entre ellas se pueden mencionar la *Fellowship for Intentional Community* (FIC),<sup>33</sup> surgida en

---

<sup>33</sup>Página web oficial “*Fellowship for Intentional Community*”, Consultado el 13 de agosto de 2018.  
<https://www.ic.org/>

Estados Unidos en el año 1987 contando con una larga historia que data desde 1937 en el Estado de Michigan; y el movimiento *Transition Towns* (TT),<sup>34</sup> que nace en el año 2006 en Inglaterra con iniciativas ubicadas principalmente en Europa, Estados Unidos y Australia, con el objetivo de planificar una transformación de ciertos barrios, pueblos, comunidades y ciudades hacia formas más sustentables de vivir y organizarse mediante los principios de la permacultura. Entre las iniciativas que conforman la GEN, se encuentran una gran diversidad de proyectos y tipos de comunidades como las comunidades indígenas o ancestrales, comunidades campesinas, colectivos urbanos, colectivos itinerantes y nómadas, comunidades espirituales, comunidades permaculturales, iniciativas familiares de agroecología y/o permacultura, etc.: “La riqueza de la variedad es uno de los mayores tesoros y puede ser manifestada en la naturaleza artística de la expresión individual, la riqueza de la diversidad espiritual, y en el ingenio de las tecnologías localmente apropiadas” (Joubert y Dregger 2015, 14).

Es por esto, que los objetivos principales que persigue esta organización promueven principalmente la comunicación entre la diversidad de conocimientos y formas de organización. Según la información que brinda su página web oficial, estos son:

- 1) Avanzar en la educación de personas de todos los ámbitos mediante el intercambio de la experiencia y las mejores prácticas obtenidas de las redes de ecoaldeas y comunidades sostenibles en todo el mundo.
- 2) Avanzar en los derechos humanos, la resolución de conflictos y la reconciliación mediante el empoderamiento de las comunidades locales para interactuar a nivel mundial, mientras se promueve una cultura de aceptación y respeto mutuos, comunicaciones efectivas y alcance intercultural.
- 3) Promover la protección del medio ambiente en todo el mundo al servir como un *think tank*, incubadora, organización internacional asociada y catalizador de proyectos que aceleren el cambio hacia estilos de vida sostenibles y resilientes.
- 4) Promover la participación ciudadana y comunitaria en la toma de decisiones locales, influir en los responsables de las políticas y educar al público para acelerar la transición hacia una vida sostenible.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Página web oficial “*Transition Towns*”, Consultado el 13 de agosto de 2018. <https://transitionnetwork.org/>

<sup>35</sup> “*Vision, Mission and Goals*”, Consultado el 13 de agosto de 2018. Traducción al español propia. <https://ecovillage.org/global-ecovillage-network/vision-mission-goals/>

Actualmente, esta red se encuentra presente en los cinco continentes, funcionando a partir de sus asociaciones regionales que permiten focalizar y organizarse en torno a los diferentes contextos, idiomas, culturas y problemáticas específicas de cada región. Estas son: GEN África, GEN *Europe*, CASA Latina, GEN *North América* (GENNA) y GEN Oceanía y Asia (GENOA).<sup>36</sup> En su conjunto, estas redes han llegado a unas 10.000 comunidades locales ubicadas en más de 100 países (Joubert y Dregger 2015). Para el presente caso de estudio, se abordarán las particularidades de CASA Latina, ya que es la asociación que nuclea a muchas de las comunidades de Sudamérica.

CASA Latina también ha ido desarrollando sus propios núcleos o nodos locales. Al momento se encuentran CASA Colombia (la misma se analizará como estudio de caso de la presente investigación) CASA EcoChile, CASA México, CASA Nómada (que integra diferentes colectivos e iniciativas que se encuentran rodando por Latinoamérica adoptando un estilo de vida nómada), CASA Jóvenes (funcionando como semillero para las nuevas generaciones) y CASA Brasil.<sup>37</sup>

Además, CASA Latina también participa del programa *EmerGENcias* “Red Global de Respuesta Resiliente ante situaciones de desastre, crisis o conflicto”, que se encuentra funcionando a nivel latinoamericano. En éste programa se ponen al servicio de la comunidad global los saberes aprendidos en la GEN sobre dinámicas comunitarias y construcción de infraestructura sostenible ante situaciones de desastres naturales. Esta iniciativa es de especial interés, ya que brinda soluciones de adaptación y mitigación a las futuras y actuales consecuencias provocadas por el cambio climático global.

A continuación se profundizará sobre la forma en que CASA Colombia se organiza en este país y cuál es su relación con la Ecoaldea Nashira. Y además, se explicarán las otras redes que han significado un fuerte apoyo para el desarrollo de la comunidad de Nashira.

---

<sup>36</sup> “*Región Pages*”, Consultado el 13 de agosto de 2018. Traducción al español propia. <https://ecovillage.org/regions/>

<sup>37</sup> Página web oficial de “CASA Latina, Consejo de Asentamientos Sustentables de América Latina”. Consultado el 13 de agosto de 2018. <http://redcasalatina.org/pt/>

## 2.2. Redes del movimiento alternativo en Colombia

En Colombia se han tejido diversas redes dentro de lo que se considera un movimiento alternativo de colectivos que persiguen la sustentabilidad como objetivo en su forma de vida. Una de ellas es la red local de GEN, llamada CASA Colombia. Además, también se encuentra la Asociación Red Colombiana de Reservas Naturales de la Sociedad Civil (RESNATUR)<sup>38</sup> y las miles de iniciativas agroecológicas que siguen renaciendo en la región<sup>39</sup> que, si bien no se han relacionado directamente a través de las redes formales con Nashira, sí lo han hecho a partir de personalidades que han acudido a dar apoyo al proyecto.

A través del nodo CASA Colombia de la GEN, las ecoaldeas colombianas se reúnen una vez al año en lo que se conoce como El Llamado de la Montaña. En estos encuentros se reúnen agentes que provienen de diferentes contextos y grupos sociales como lo son comunidades indígenas, devotos de Hare Krishna, ecoaldeanos, viajeros, académicos e interesados que llegan de distintos puntos del país. Durante este encuentro, las personas allí reunidas conviven durante cinco días en comunidad, realizando charlas, reuniones, rituales y ceremonias con el objetivo de intercambiar conocimientos y experimentar la posibilidad de vivir en comunidad con personas de diferentes contextos sociales y culturales.

Para Chaves et. al. (2017) El Llamado de la Montaña es ejemplo de un espacio en el que se reúnen diferentes ontologías con el objetivo común de encontrar y compartir formas sustentables de vivir como seres humanos en este planeta. Este encuentro de ontologías o mundos distintos

---

<sup>38</sup> RESNATUR nace como asociación en el año 1991 y al día de hoy cuenta con 144 reservas asociadas a esta red ubicadas a lo largo de toda Colombia. Las mismas nacen con el objetivo de promover la conservación de los ecosistemas, así como también la educación ambiental y los proyectos de agroecoturismo. La misma también se encuentra en conexión con la Alianza Latinoamericana de Reservas Privadas. Más información en <https://www.resnatur.org.co/sobre-resnatur/nuestra-historia/>

<sup>39</sup> En Colombia existe un sinnúmero de experiencias agroecológicas no incluidas en los datos oficiales por no encontrarse certificadas por los organismos de control acreditados en Colombia. Por dar un ejemplo, la Corporación Ecofondo, que ha financiado más de 200 proyectos de producción ecológica, reporta 1,134 fincas agroecológicas, las que se extienden en 2,525 hectáreas en todo el territorio nacional. Esto corresponde a, por lo menos, el establecimiento de 11,133 hectáreas de sistemas agropecuarios ecológicos, el beneficio de 81,255 familias y 956 organizaciones de origen campesino, afro descendiente e indígena. A través del mapeo de actores, se calculó que existen por lo menos 86 mil fincas vinculadas a procesos agroecológicos, ecológicos u orgánicos. (...) estas iniciativas se congregaron en organizaciones sin ánimo de lucro tales como el Instituto Mayor Campesino (IMCA), Fundación Hogares Juveniles Campesinos, Instituto Cristiano de Promoción Campesina (ICPROC), Asociación para el Desarrollo Campesino (ADC), Asociación Colombiana de Agricultura Biológica y Ecodesarrollo (ACABYE), Corporación Ecológica y Cultural Penca de Sábila y Red Colombiana de Agricultura Biológica (RECAB), entre otros (Tello 2011, 28-30).

rompe con la idea de un universo regido por una ontología hegemónica y abre paso para la conformación de “pluriversos”. De este modo, El Llamado de la Montaña da lugar a un aprendizaje intercultural sobre la sustentabilidad al confrontar diferentes realidades en un mismo tiempo-espacio.

Estos encuentros se vienen realizando de forma anual desde el año 2006, y la Ecoaldea Nashira ha participado dos veces de los mismos a través de algunas de sus lideresas en representación. Sin embargo, las mujeres participantes han señalado algunas dificultades que se han presentado desde el momento de su participación en los mismos. En primer lugar, la cuestión económica y los altos precios del encuentro han creado una barrera económica, generando que solo puedan participar dos mujeres representantes, gracias a descuentos que se les han proporcionado para acceder al mismo:

Con GEN sí tenemos relación, pertenecemos al movimiento pero nunca hemos hecho mucho. Algunas personas hemos ido al encuentro del Llamado de la Montaña pero pues... es caro. De pronto han ido una o dos personas, nos han dado bequitas también para que vayamos (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 01 de Febrero de 2018).

En segundo lugar, existieron desacuerdos al momento de presentar la intención de realizar uno de estos encuentros en la Ecoaldea Nashira, por lo que ellas interpretaron que existían diferencias de clase que hacía difícil la comunicación y entendimiento con el resto de los organizadores del evento:

Nuevamente vengo y digo, hay muchos egos, y en el momento en que participamos en el Llamado de la Montaña la idea era que nosotros pudiéramos hacer en Nashira el Llamado de la Montaña. Y fuimos y participamos y nos presentamos y quedamos. Y de pronto salieron de allí unos egos terribles diciendo que no, que aquí esto no era. Que cómo iba a venir la gente aquí, que tenía que participar toda esa gentuza... es decir... una cosa como que ellos eran, pues no sé, intelectuales y que aquí eran mujeres cabeza de hogares de escasos recursos y entonces que les tocaba que todas las mujeres participaran y quién les iba a dar de comer y que no lo podían pagar... mejor dicho. Entonces no nos gustó como la filosofía, y digo no nos gustó porque pues quedamos como heridas por eso y no tanto yo, sino las mujeres que habían ido de Nashira que se sintieron maltratadas. Y

esperaban que bueno, si nos eligieron a nosotras para hacer el congreso, pues ¿por qué no lo hacemos? ¿Cierto? ¿Por qué no lo podemos hacer aquí? Pero de pronto vienen los unos y que aquí no, que aquí había mucho mosquito y que como iban a hacer que con la gente que viniera y además tenían que participar todas las mujeres de aquí y que ellas como que no sabían (...) Hubo como un desencuentro allí (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 01 de Febrero de 2018).

Sin embargo, más allá de la relación que se ha mantenido entre Nashira y los organizadores del Llamado de la Montaña, se considera que las apreciaciones académicas de Chaves et. al. (2017) son acertadas en cuanto al efecto pedagógico transformador que tienen estas experiencias sobre los participantes. El hecho de que al participar de estos encuentros los participantes experimenten vivencias tan diferentes, brinda posibilidades de iniciar procesos de transformación, tanto en lo personal como colectivo:

Una de las mujeres comenzó a relatar su experiencia en “El Llamado” y explicaba que los habían invitado a hacer un ritual que era “como en una cuevita donde estábamos todos transpirando mucho con unas piedras calientes en el centro”. Ella señalaba que el ritual le había gustado porque transpirar limpia la piel y eso era también como “volver al útero materno”. Pero entre risas explicaba, que en un momento empezaron a pasar una totuma con un líquido adentro y a ella le dio mucha desconfianza y un poco de asco también porque los señores metían sus barbas ahí dentro y después todos tenían que tomar de allí. Me contaba además que no tenía idea qué contenía el líquido que le daban y eso la hizo dudar de que no fuera “algo raro o alguna droga” (Diario de campo, 01 de febrero de 2018, 44).

Además, como muy bien señalan los autores, estas contradicciones internas del movimiento y las dificultades que han surgido al momento de realizar acciones en conjunto, también son propias de los obstáculos que generan los intercambios desde las diferentes ontologías. Por eso mismo, lejos de romantizar los encuentros y las interacciones que ocurren dentro de la red, se ha propiciado la posibilidad de visibilizar que éstos son inconvenientes reales que surgen en la praxis política y que continúan siendo transformados a partir de la práctica, el diálogo, la tolerancia y la apertura del sentir y el pensar.

### **3. La Ecoaldea Nashira y su historia**

#### **3.1. Antecedentes de la Ecoaldea Nashira**

La historia de la conformación de la Ecoaldea Nashira tiene un desarrollo particular en tanto se diferencia de la mayoría de las ecoaldeas en cuanto a su composición social y antecedentes de la comunidad. A diferencia de muchas comunidades intencionales, ésta ecoaldea se conforma a partir de un proceso social de lucha por mejoras en las condiciones de vida de las mujeres cabeza de familia que hacen parte de la Asociación de Mujeres Cabeza de Familia (ASOMUCAF). La ASOMUCAF fue creada en el año 1995 a partir de la conducción de la Doctora Ángela Cuevas de Dolmetsch, quién ha sido representante, líder y activista por los derechos de las mujeres en diversos espacios, tanto desde las organizaciones políticas como gubernamentales y de asociación civil.<sup>40</sup> Esta asociación comienza trabajando a partir de la formación, tanto académica como en oficios destinado a mujeres para mejorar su acceso a posibilidades laborales y de micro-emprendimientos (Aguirre Arias 2016). Con el tiempo, la labor de la asociación comienza a superar sus propios objetivos al verse trabajando con situaciones sociales complejas como consecuencia de la violencia ejercida en las mujeres en el contexto social y político colombiano.<sup>41</sup>

Las mujeres que forman parte de esta asociación provienen de sectores rurales y urbanos establecidos como estratos 1 y 2.<sup>42</sup> Por lo que si bien existen políticas sociales en Colombia destinadas a solventar los problemas de acceso a la vivienda, educación y salud de la población

---

<sup>40</sup> En el año 1990 Ángela Cuevas de Dolmetsch preside la Federación Internacional de Abogadas y desde ese lugar presenta una propuesta para la modificación de la Constitución de Colombia a partir de los artículos 13, 40, 43 y 115. En ellos promueve la participación política de las mujeres en espacios toma de decisiones, dando lugar a la ley de cuotas (581/2000) que asegura un 30% de participación de las mujeres en todos los órganos del Estado de Colombia. Como producto de este proceso también surge el partido político Mujeres por la Democracia que reúne a un grupo de mujeres que, luego del período electoral, se organizarán en la Asociación de Mujeres Cabeza de Familia (ASOMUCAF) para brindar soluciones a la problemática del desempleo y violencia que afecta con más fuerza a las mujeres (Aguirre Arias 2016).

<sup>41</sup> Mayor información sobre el Conflicto armado en Colombia y sus consecuencias para las mujeres en el apartado 1.1.2. del Capítulo 1 de esta investigación.

<sup>42</sup> En Colombia, desde la década de 1980, se utiliza un sistema de categorización inmobiliaria por estratos que van del 1 al 6, siendo el 1 ubicado en sectores de bajos recursos y el 6 en el de mayores recursos. Esta categorización ha implicado fuertes consecuencias sociales en la población colombiana ya que, por un lado ha permitido instaurar un sistema impositivo progresivo en los servicios e impuestos inmobiliarios, pero por otro lado, ha generado que los estratos que perciben los hogares sean transferidos a las personas que viven en ellos aumentando la segregación socio-espacial de la población. Por lo que es muy común escuchar sobre ciertas personas que son de cierto estrato para hacer referencia a su estatus social en un sentido peyorativo cuando se trata de estratos altos y superior cuando se trata de estratos altos. Sobre este tema ha investigado con mayor profundidad la socióloga colombiana Consuelo Uribe-Mallarino (Ver por ejemplo Uribe-Mallarino 2008).

que vive en estos sectores, éstas son insuficientes e ineficaces a la hora de ofrecer una solución significativa y de raíz a esta problemática.

En este sentido, la ASOMUCAF se constituye con el objetivo principal de generar una red de apoyo con actividades concretas que permita sostener, formar y generar ingresos para las mujeres y sus familias. En sus palabras se auto-definen como:

Un modelo único en donde se propicie la autoformación, académica, técnica y humana del educando a través de un modelo organizacional que estimule la participación, creatividad, innovación, compromiso y liderazgo, utilizando como estrategias de formación talleres, proyectos, investigaciones, convivencias, conferencias, lecturas y otras estrategias aplicables, proponiendo eficiencia y mejoramiento permanente en procura de la formación de una ciudadana integral. Facilitando el aporte e implementación de ideas, opiniones y juicios, sin distingo político, social, racial, económico o religioso para la construcción conceptual, encaminado a un pensamiento crítico, reflexivo, y analítico, con propuestas claras para el cambio económico, político, social y cultural de su entorno.<sup>43</sup>

Años más tarde, en el 2003, la ASOMUCAF conforma un grupo de mujeres en la ciudad de Cali, en el departamento del Valle del Cauca, a partir del ofrecimiento de talleres enfocados en temáticas como la de huertos orgánicos y agroecológicos (en estos talleres se ofreció formación sobre lombricultura, cultivo de alimentos y cría de especies menores); y sobre confección de artesanías, papel reciclado, separación de residuos y reciclaje, transformación de reciclaje, y además, incorporaron talleres sobre convivencia comunitaria y cooperativismo (Aguirre Arias 2016; Diario de campo, 8 de enero de 2018).

Este espacio de talleres reunió a un grupo de mujeres que comenzó a tejer relaciones entre ellas, vínculos afectivos de compañerismo y solidaridad, que luego serían la base para el proyecto de ecoaldea. En estos espacios de aprendizaje, las mujeres dieron a conocer sus necesidades reales y su mayor preocupación se concentraba en la necesidad de un hogar que estuviera contenido en espacios de paz y bienestar para vivir con sus familias. Ante esta situación, la ASOMUCAF

---

<sup>43</sup> Página web oficial “Asociación Mujeres Cabezas de Familia”. Consultada el 13 de agosto de 2018. <http://www.awhf.org.co/es/>

decide involucrarse en estas necesidades apoyando y liderando el proceso de gestión para llevar a cabo medidas que les permitieran este bienestar deseado.

Así es que, tal como se relata en una de las entrevistas realizadas, la asociación comenzó una búsqueda de tierras que pudieran adquirirse, con el apoyo del gobierno colombiano, para construir los hogares con posterioridad. Luego de un largo proceso de búsqueda y desencuentro con los políticos de turno, finalmente adquieren las tierras en la que actualmente se asienta la Ecoaldeia Nashira en el Bolo San Isidro, Palmira a través de una donación realizada por la Fundación Douglas Dolmetsch. Al adquirir las tierras, con una superficie de 32.000 metros cuadrados (3,2 hectáreas), el predio estaba siendo utilizado para el cultivo y cosecha de cítricos, por lo que la tierra se encontraba en muy buen estado de fertilidad, ya que no formaba parte de las tierras dedicadas al monocultivo de caña de azúcar, y les permitiría continuar produciendo para su sustento (entrevista 0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 01 de Febrero de 2018).

Entonces, desde el 2003, los talleres<sup>44</sup> continuaron dictándose en este predio de forma que muchos vecinos de las zonas aledañas, sobre todo los vecinos del corregimiento del Bolo San Isidro en el que se asienta la comunidad, también se sumaron al proyecto a partir de los talleres que dictaba la ASOMUCAF. Como se explica en una de las entrevistas:

Los cursos eran: primero el de reciclaje; segundo era el de hacer papel; tercero el curso de cómo hacer compost; y el último, era el curso de hacer huertas. Entonces ya la gente empezó a sembrar y hay mucha gente que tenía sus huertas y sembraba sus hortalizas (...) (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 01 de Febrero de 2018).

Muchas mujeres cuentan con añoranza las experiencias vividas aquellos días en los que cocinaban en el horno de barro y fogón para todas luego de una larga jornada de taller de sábado, ya que si bien las capacitaciones continúan hasta el día de hoy las dinámicas de encuentro en las mismas han cambiado al encontrarse todas viviendo en la comunidad:

---

<sup>44</sup> Los mismos han sido impartidos tanto por profesionales que asisten a ASOMUCAF como por parte del SENA y de la Unidad Municipal de Asistencia Técnica Agropecuaria (UMATA).

Al comienzo todas trabajábamos unidas. Nos programábamos para hacer una minga y vamos el viernes a limpiar Nashira. Entonces se hacía y se colocaba una olla en un fogón de leña y entre todas se recogían las cosas para hacer, por ejemplo un sancocho. Aquí el lugar daba los plátanos, daba la yuca, entonces uno compraba así fuera vísceras y colocadas en el sancocho. O sea era de unión, de que tú das, yo doy, todos aportamos y todos comemos. Entonces por lo menos las que no aportaban dinero o no estaban en las áreas de limpieza, estaban cocinando, eso también es aportar trabajo (entrevista 0203ELS1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

También cuentan el enorme esfuerzo que para ellas significaba el costo del transporte y la colaboración monetaria y el tiempo que se solicitaba:

Desde que llegué aquí, me llegué a venir a pie de Cali para reunión acá. Me eché 5 horas porque Dios me mando 3 transportes, primero me alcanzó una moto. Ese me dijo ¿para dónde va? y yo le dije que voy para El Bolo, si gusta la llevo hasta Cavasa. Y dije listo. Yo pensaba que estaba cerquita de Cavasa, porque ¡había caminado! Me había venido a las 5 y media de la mañana, me demoré 5 horas y ese señor me llevó hasta Cavasa. Y de ahí seguí caminando hasta el 20 y ya en el 20 no aguanté y ahí pues el bus. El señor del bus me hizo el favor y me trajo hasta ahí a La Candelaria, antes de entrarse me dejó. Y camine, camine, camine. Y me apareció un señor de un carro-tanque me dice, ¡yo hace rato la veo caminando! ¿Hasta dónde va? Y le dije hasta El Bolo. Camine la llevo hasta allá hasta El Bolo. Pero para nada porque me perdí la reunión porque no alcancé a llegar (0129MAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018).

Y al mismo tiempo, también relatan los cambios positivos que para ellas implicó el encontrar un espacio donde compartir con otras mujeres y capacitarse en temas de su interés para pensar en un futuro distinto:

Empezamos a asistir a unas reuniones cada sábado. Con las psicólogas, cómo podíamos cambiar el estilo de vida, cómo las mujeres teníamos otras cosas que hacer diferentes a la escoba y a la estufa. Y empezamos a hacer las amigas y nos empezó a gustar el trabajo (0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

Este período inicial, de encuentros y capacitaciones, fue de gran importancia para sembrar las bases de lo que luego sería la Ecoaldea Nashira. Durante este período, las mujeres comenzaron un ciclo de convivencia colectiva a través del trabajo y el aprendizaje que las acompaña hasta el día de hoy en sus sentires sobre la comunidad y sus roles como mujeres en la sociedad.

Años más tarde, en el 2005, se les entregaron los primeros subsidios para comenzar a construir las viviendas y se realizó una convocatoria para comenzar la construcción de un primer grupo de 41 hogares, en el que las familias debían participar con 1050 horas de trabajo. Luego, en el año 2010, el primer grupo se muda a las viviendas de la Ecoaldea (Cajiao y Gomez 2011). En los próximos apartados (3.2. y 3.3.) se analizarán con mayor profundidad las características de la comunidad y los cambios territoriales que han experimentado a lo largo de los años.

### **3.2. Organización y objetivos de la Ecoaldea Nashira**

La Ecoaldea Nashira comienza a funcionar como una comunidad desde el momento en que se realizan los primeros talleres y capacitaciones en el predio del Bolo San Isidro donde luego se construirían sus hogares. Con el apoyo de la ASOMUCAF, la comunidad decide proponerse ciertos objetivos que marcarían sus futuros pasos como un colectivo y ecoaldea, estos fueron recogidos por la investigación de Cajiao y Gomez (2011, 11), estos son:

- Buscar la seguridad alimenticia a través de una forma de producción de alimentos orgánicos, involucrando el control biológico y el cuidado de la tierra, que incluya hortalizas y frutales y proteína animal con la piscicultura y las especies menores.
- Producir unas utilidades mensuales por cada núcleo de 6 millones de pesos (dos mil euros) mensuales que le permitiría a cada familia percibir un salario mínimo.
- Crear una fuente de ingresos que se nutra del poder adquisitivo de la ciudad por la cercanía con Palmira y Cali.
- Construir viviendas ecológicas y amenas con manejo sostenible de aguas residuales donde además puedan acoger a los visitantes tanto nacionales como internacionales.
- Ser un proyecto modelo de eco-aldea sostenible y autosuficiente.

Además, la comunidad se encuentra organizada políticamente a partir de una Asamblea General de Asociados, una Junta Directiva, un Representante Legal y el Revisor Fiscal. Esta Asamblea General se reúne de forma anual para elegir la Junta Directiva y al Revisor Fiscal por un período de dos años consecutivos, y sólo puede gestionar y tomar decisiones si en sus reuniones se encuentran presentes la mitad más uno del total de las fundadoras.<sup>45</sup>

La Junta Directiva se encuentra conformada por veintiún miembros en los que se incluyen: 1 coordinadora interna, 1 coordinadora externa, 1 secretaria, 1 tesorera y 17 vocales. Esta Junta se reúne mensualmente en reuniones ordinarias y extraordinariamente si así lo solicitaran dos de sus miembros. Es de especial importancia, que los puestos de la Junta Directiva son ocupados exclusivamente por mujeres, a excepción de los hijos menores de 30 años de las fundadoras que pueden participar como vocales si así lo desearan (Estatutos Nashira, datos inéditos).

Al respecto de este tema, en una de las preguntas realizadas en entrevista acerca de la participación de los hombres en la gestión de la ecoaldea, se comentó:

Cuando tuvimos el Congreso Mundial de Matriarcado, precisamente en algún momento un grupo de hombres fueron y les dijeron a las líderes de ese movimiento que ellos querían también participar en la dirección de la ecoaldea. Entonces, ellas sugirieron que por qué entonces no se hacía un Consejo de Hombres para que apoyaran. Y las mujeres dijeron que no: “nos ha costado mucho trabajo llegar a donde estamos. No, gracias”. Pero en realidad es más que todo de parte de la dirección porque pues participan en muchas cosas, en las reuniones, en las fiestas, en todo ¿no? Ahora ya por ejemplo, según los estatutos, se ha hecho la posibilidad de que los hijos hombres menores de 30 años formen parte de la Junta Directiva. Hay seis jóvenes por estatutos que son parte de la Junta Directiva de las cuales pueden ser hombres o mujeres. Pero tienen que ser los hijos de las mujeres fundadoras y tienen que haber crecido aquí, mejor dicho (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 01 de Febrero de 2018).

Por otro lado, las mujeres mantienen una organización inicial en torno a 11 núcleos productivos que corresponden a cada bloque de 8 casas. Estos son: núcleo productivo de noni, de reciclaje, de codornices, conejos y patos, el de peces, el de lombricomposta, el de huerto medicinal, el de

---

<sup>45</sup> Estatuto de la Asociación Mujeres “Nashira” Pro mejor calidad de vida. 2018. Datos Inéditos.

cerámica, el de transformación de reciclaje y el del restaurant. A pesar de que estos núcleos han sufrido cambios desde su constitución, que serán explicados en el próximo apartado, también se ha mantenido funcionando el ecoturismo familiar como forma general de financiar a las familias de la comunidad.

### **3.3. La comunidad en continuo movimiento: Conformación y cambios en Nashira**

En el contenido de este apartado se pretende plasmar la historia de la Ecoaldea Nashira a partir de sus hitos más importantes como comunidad, así como también, las alianzas que han ido gestando con organizaciones, instituciones y agencias nacionales e internacionales hasta llegar a su momento actual. De este modo, se puede comprender que la definición de la misma comunidad se encuentra en un proceso de constante creación y autocuestionamiento a partir de las relaciones que se van tejiendo entre los individuos, familias y agentes externos.

En un proceso de más de 15 años, las mujeres de la Ecoaldea Nashira logran demostrar que es el trabajo cotidiano lo que permite crear cimientos fuertes pero que, sin embargo, constantemente es posible repensar y recrear su propia identidad y objetivos como comunidad. En ello, los conflictos y desencuentros también han sido parte del aprendizaje y de la experiencia vivida en colectivo.

A partir de los antecedentes de la Ecoaldea Nashira, detallados en la sección 3.1. de esta investigación, se ha llegado a detallar cómo ocurrió la adquisición del predio en el que luego se creará la ecoaldea y el comienzo de la comunidad a partir de los talleres y capacitaciones allí dictados. Más tarde, en Marzo de 2005, se presenta el proyecto para la obtención de subsidios de vivienda al gobierno de Palmira, que será aprobado en Abril de 2006, para la construcción del primer grupo de 41 viviendas.<sup>46</sup> La siguiente imagen (fig. 2.3.) muestra la fotografía satelital del predio en el año 2009, previo a construirse las viviendas. En la misma, se puede observar el perímetro de la Ecoaldea Nashira con las plantaciones de cítricos que se venían produciendo hasta entonces:

---

<sup>46</sup> Concurso internacional de buenas prácticas Ciudades para un futuro sostenible. UN-Hábitat. “Nashira una ecoaldea sostenible construida por mujeres para mujeres cabezas de familia y las familias que dependen de ellas Palmira, Colombia. 2012. Consultado el 13 de agosto de 2018. <http://habitat.aq.upm.es/dubai/12/bp4441.html>

Figura 2.3. Perímetro de la Ecoaldea Nashira en el año 2009



Fuente: Google Earth. 2018. Incorporaciones de perímetro y leyendas realizadas a partir de datos obtenidos por observación participante en la Ecoaldea Nashira.

Este grupo de viviendas se construyó con el apoyo de la constructora Ecoingeniería liderada por el reconocido Ingeniero Químico, Alejandro Salazar,<sup>47</sup> que brindó la tecnología necesaria para reciclar escombros y convertirlos en un material útil y de bajo costo para la construcción de las viviendas de Nashira. De este modo, las mujeres o los integrantes de las familias debían cumplir con un intercambio de 1050 horas de trabajo como mano de obra no calificada para la construcción de las casas. Y así lograron evitar altos costos de construcción, como también, el “ahorro programado” que suele ser un requisito para las viviendas sociales otorgadas por el gobierno colombiano.

La experiencia de construcción de sus propios hogares es relatada por las mujeres con mucho orgullo. Ya que la materialización del sueño de una casa propia, las conectó con su propia fuerza para salir adelante:

---

<sup>47</sup> Brenhouse, Hillary. 2 de septiembre de 2009. “A refuge made from refuse”. *New York Times*. Consultado el 13 de agosto de 2018. <https://www.nytimes.com/2009/09/03/business/energy-environment/03iht-rbogloof.html>

- Cuando yo llegué todavía no habían hecho todo el terraceo y entonces ya yo me metí a trabajar a la constructora. Entonces hacía los castillos, los flejes, los *blindom*, las plaquetas, todo lo hacía con otros compañeros claro y lo mandábamos para acá y acá ya lo ensamblaban.
- E: ¿Cómo se sintió construir su propia casa?
- Uh, espectacular. Sí, porque desde el terraceo todo. Yo misma puse el techo. Una muy linda experiencia, muy buena. Porque como no había el ahorro programado entonces ese dinero que las personas deben de tener para hacerse a la casa, nosotros no lo teníamos entonces lo pagamos con mano de obra no calificada. Nosotras trabajamos en estas casas (0129MAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018).

Además, estos hogares han incorporado un sistema de tratamiento de aguas grises para evitar la contaminación de los humedales y del Río Bolo. Para ello, en 2010 se financió a partir de los aportes de la *United States Agency for International Development (USAID)*, *Pagesos Solidarios* de Cataluña y Acuavalle; se diseñó desde Cinara de la Universidad del Valle; y en Agosto, se finalizó el acueducto y el sistema de aguas residuales para la Ecoaldea Nashira. Desde la organización *Change the World* también acudieron para aportar desde la permacultura con la construcción de un baño seco ecológico para las áreas comunes, que se mantiene en perfecto estado hasta la actualidad.<sup>48</sup>

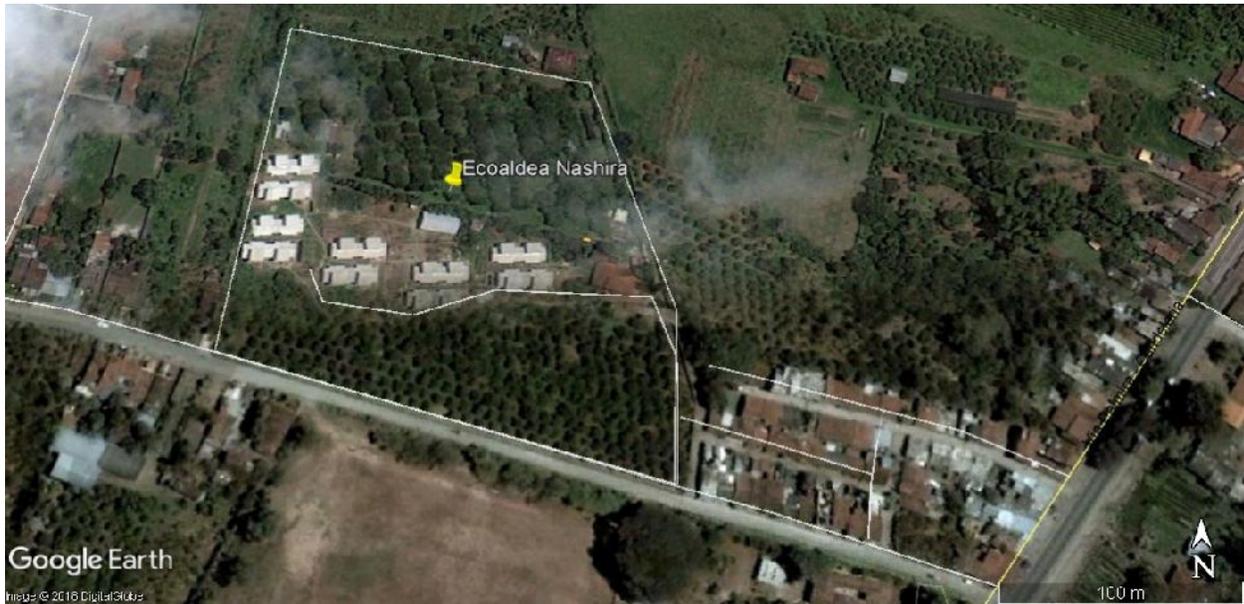
En ese mismo año, las primeras 41 familias se mudan a sus nuevos hogares en Nashira y a finales del mismo, en Noviembre de 2010, las familias reciben el primer grupo de turistas franceses como visitantes en sus hogares. Estas visitas fueron posibles gracias a un acuerdo firmado con la Caja Central de Actividades Sociales de las Industrias Eléctricas y de Gas (CCAS) de Francia, en el que la organización ofrece a sus empleados unas vacaciones sociales con hospedaje en las casas de familia de la comunidad, ya que los hogares se diseñaron con una habitación extra en un segundo piso que les permite albergar turistas, así como también encargarse de la alimentación durante sus días de estadía.

---

<sup>48</sup> Concurso internacional de buenas prácticas Ciudades para un futuro sostenible. UN-Hábitat. “Nashira una ecoaldea sostenible construida por mujeres para mujeres cabezas de familia y las familias que dependen de ellas Palmira, Colombia. 2012. Consultado el 13 de agosto de 2018. <http://habitat.aq.upm.es/dubai/12/bp4441.html>

En la siguiente imagen (Figura 2.4.) se puede observar el cambio en el territorio con los primeros 41 hogares construidos y el espacio diseñado para la cría de animales menores en el centro:

Figura 2.4. Vista aérea de la Ecoaldea Nashira en el año 2010



Fuente: Google Earth. 2018. Incorporaciones de perímetro y leyendas realizadas a partir de datos obtenidos por observación participante en la Ecoaldea Nashira...

En el período siguiente, comenzó a llegar apoyo de organizaciones e instituciones que en el año 2011 permitió construir el restaurante, los kioscos de palma, el taller de cerámica, un laberinto verde y la llamada “fuente de la Pachamama”:<sup>49</sup>

<sup>49</sup> La construcción de esta fuente se realizó utilizando cerámicos reciclados y su fuente está construida con una “Bici-Ducha” que sirve tanto para recircular el agua de la fuente como para refrescarse. Imagen disponible en Anexos.

Figura 2.5. Vista aérea de la Ecoaldeia Nashira en el año 2011



Fuente: Google Earth. 2018. Incorporaciones de perímetro y leyendas realizadas a partir de datos obtenidos por observación participante en la Ecoaldeia Nashira.

Para el año 2013, la comunidad recibe el subsidio para vivienda rural de interés social por el Gobierno de Colombia y el apoyo de la Alcaldía de Palmira. En este segundo grupo de viviendas, las mujeres tomaron la decisión de construir sus hogares en base a un plano presentado por los arquitectos e ingenieros del gobierno ante la promesa de que no tendrían que colocar mano de obra para su construcción. Los hogares son de una diferencia considerable debido a que se encuentran contruidos con materiales de bajo costo y no poseen el segundo piso que les permite alojar turistas. Estos fueron entregados con los bloques de cemento y Eternit en el techo, material de construcción prohibido en otros países debido a su relación tóxica para el ser humano, que aumentan las temperaturas dentro del hogar y no funcionan de forma inteligente en el clima local. Por otro lado y en comparación con las viviendas del primer grupo, estos hogares no contaron con sistema de humedales para el tratamiento de aguas residuales sino que poseen pozo ciego que suele despedir feos olores en temporadas de lluvia (Diario de campo 2018). Así es como se modificó el predio luego de la construcción de la segunda etapa de hogares:

Figura 2.6. Vista aérea e la Ecoaldea Nashira en los años 2014 (izquierda) y 2016 (derecha)



Fuente: Google Earth. 2018. Incorporaciones de perímetro, caminos y leyendas realizadas a partir de datos obtenidos por observación participante en la Ecoaldea Nashira.

Durante este período se fue gestando un vínculo entre grupos de familias de la Ecoaldea con algunos de los representantes políticos de la Alcaldía de Palmira, así como con el representante de la Fundación Malagana, aledaño a la ecoaldea, en la que se encuentran los vestigios de la cultura Malagana. Como resultado, en el año 2015 también se funda el Parque Malagana ubicado en la esquina del predio de la ecoaldea donado por Nashira a la comunidad del Bolo.<sup>50</sup>

Durante este período, y a partir de estos hechos, se fue haciendo más evidente la lógica de desarrollo sustentable que se ejerce desde las instituciones estatales y que se encuentra en contradicción con las alternativas al desarrollo que promueven otro tipo de racionalidades y formas de entender el mundo. Este punto será retomado en los próximos capítulos ya que es una de las principales tensiones que existen dentro de la ecoaldea.

Los años de historia y conformación de la ecoaldea Nashira que van desde el 2003 hasta el año 2018, momento en que se escribe esta investigación, han sido testigos de grandes cambios dentro

<sup>50</sup> Boletín de Prensa “Palmira Avanza”. 18 de diciembre de 2015. Número 1144.14.987. Consultado el 13 de agosto de 2018.

<https://www.palmira.gov.co/attachments/article/3102/Bolet%C3%ADn%20de%20Prensa%20No%20978.%20Viernes%2018%20de%20Diciembre%20de%202015.pdf>

del grupo que conforma la comunidad. En primer lugar, en la actualidad el cambio generacional es uno de los asuntos que preocupa a muchas de las lideresas ya que actualmente conviven cerca de 300 personas en la misma, de las cuales casi un 30% son niños y adolescentes de entre 0 a 17 años y el 25% jóvenes de entre 17 y 34 años (Encuesta de elaboración propia).

Por otro lado, desde el 2015, 80 familias se encuentran conviviendo en la Ecoaldea con la problemática de que el predio ha perdido su organización en torno a los núcleos productivos, lo que ha llevado a que muchas familias se encuentren trabajando por fuera de la comunidad para generar ingresos. En la siguiente fotografía satelital se puede observar el estado actual del predio:

Figura 2.7. Vista aérea de la Ecoaldea Nashira en el año 2017



Fuente: Google Earth. 2018. Incorporaciones de perímetro y leyendas realizadas a partir de datos obtenidos por observación participante en la Ecoaldea Nashira

## Capítulo 3

### Narrativas y prácticas de Nashira desde un ecologismo popular

Manos de mujeres  
Que han parido la verdad  
Manos de colores aplaudiendo algún cantar

Manos que tiemblan, manos que sudan  
Manos de tierra, maíz y sal  
Manos que tocan dejando el alma  
Manos de sangre, de viento y mar

Canción “manos de mujeres” de Marta Gómez

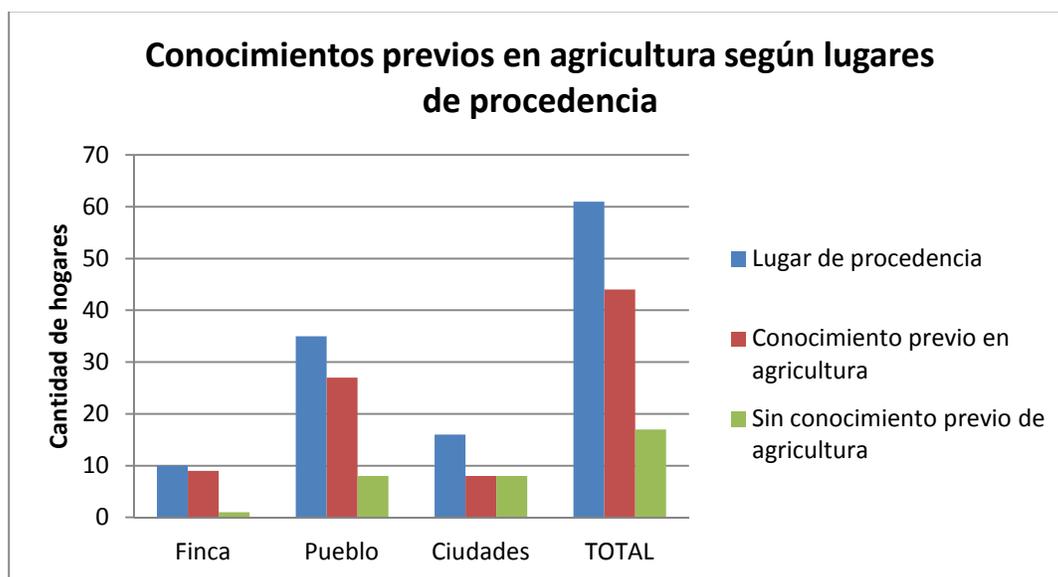
#### 1. Agroecología y agricultura familiar campesina

En las siguientes secciones se buscó responder a la pregunta de investigación ¿Qué tipo de prácticas sustentables se realizan en la comunidad, cómo y por qué se realizan? Para ello se seleccionaron las principales prácticas realizadas en la comunidad al momento de visitarla, estas son: agroecología y agricultura familiar, reciclaje y su transformación, ecoturismo y cerámica. Las mismas se encuentran organizadas en lo que ellas denominan “núcleos productivos”, sin embargo, la agricultura familiar es un común denominador de toda la comunidad que no se limita al funcionamiento de los núcleos productivos sino a su actividad cotidiana. La presente sección tomará el caso particular de la agroecología y la agricultura familiar campesina para retratar sus características principales de funcionamiento.

En las encuestas realizadas, se encontró que un 72% de los encuestados declara haber tenido conocimientos previos sobre agricultura antes de llegar a la Ecoaldeia Nashira (Ver Figura 3.1.). Si bien se podría haber esperado que las personas que respondieron que sí tenían conocimientos, provinieran de contextos rurales, un 50% de los encuestados que provenían de ciudades también contestaron de forma afirmativa. Este conocimiento se advierte, debido a que muchos de los que se encontraban en las ciudades habían sido recientemente desplazados de sus lugares de origen,

contando con familias de origen campesino. Esto se reflejará también en las narrativas en las que se rememoran aquellos conocimientos transmitidos por sus ancestros.

Figura 3.1. Conocimientos previos en agricultura según lugares de procedencia



Fuente: Datos a partir de los resultados de encuestas realizadas en la Ecoaldea Nashira

Durante el periodo de observación participante, una de las lideresas señalaba que existe una gran diferencia entre el tipo de agricultura que muchos creen conocer y el tipo de agricultura orgánica o agroecológica que enseñaban en los talleres. Ya que, en contraste con la agricultura industrial con la que se cultivan las grandes plantaciones de café, caña de azúcar y palma, la agroecología busca la convivencia de las distintas especies y recursos locales para recrear la lógica de la naturaleza:

Aquí en el naranjal estaban dando unas capacitaciones de agricultura orgánica y de lombricultura. Y entonces pues para mí la palabra agricultura orgánica, a pesar de que soy del campo, no me era conocida. Entonces pues me interesé en eso y vine y me inscribí. (...) Aplicó mucha gente en esa convocatoria, más de doscientas personas, pero muchas luego no fueron como gustándoles lo de... ah! Que agricultura, yo sé. Pero resulta y pasa que no es que todo el mundo sepa. Porque tú llamarás yo sé, agricultura yo sé porque sé sembrar una planta de plátano o una planta de café. Pero en sí lo que es la agricultura orgánica tiene mucho sentido, porque esa es la cuestión de no manejar insecticidas, fungicidas, nada de eso. Eso es lo que se llama completamente orgánico. Y que el

suelo sea un suelo limpio, y ¿cómo se hace un suelo limpio? Pues que uno no trae de otro lugar nada, sino que ahí mismo de su misma huerta se genera cómo se va a hacer la agricultura, con la hierba que se arranca, con esa misma hierba produciendo el abono. Pues uno ahí tiene la lombricultura, entonces ya le aplica el humus (0203ELS1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

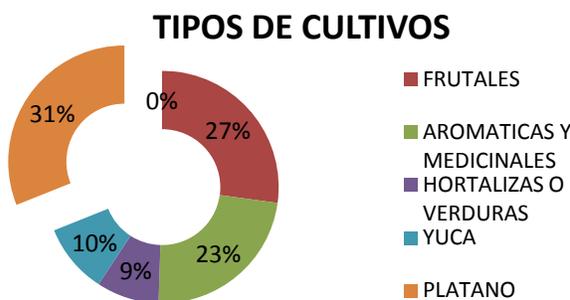
Las capacitaciones contribuyeron para poder diferenciar entre las distintas maneras de hacer agricultura y rescatar aquellos conocimientos de transmisión familiar que son de gran utilidad para la agroecología.

Nashira cuenta con un predio de tres hectáreas en el que actualmente viven 80 familias, y se espera que lleguen ocho familias más, por lo que el espacio es muy reducido para la producción agrícola. Se puede observar en los videos y documentales que muestran el trabajo de la comunidad hace algunos años, que muchas de las mujeres trabajaban diariamente las huertas comunitarias dispuestas para el autoconsumo y la venta. Sin embargo, actualmente sólo permanece el núcleo de hierbas medicinales, para el que se utiliza un espacio al lado del restaurante y el taller de cerámica. Por otro lado, la comunidad cuenta con muchos espacios no delimitados, que han sido de libre uso para que el que desee pueda cultivarlo, es por ello que hoy se pueden encontrar diversos tipos de frutales, aromáticas y medicinales, así como también yuca y plátano en los jardines de los hogares como en los sectores de uso comunitario.

A partir de la información recolectada en las encuestas, un 82% de los hogares han respondido que poseen cultivos en la comunidad y sólo un 18% no posee ningún tipo de cultivos. Fue difícil determinar si estos se encontraban en tierras privadas o comunitarias, ya que los jardines no poseen una delimitación rigurosa y muchos de los encuestados no tenían conocimiento certero sobre si era comunal o privado. Los encuestados señalaron que una de las reglas de la comunidad era que la tierra era de quien la cultivara y trabajara en ese momento, por ello no existen grandes problemas ni discusiones al respecto de la verdadera propiedad de la tierra utilizada para el cultivo. Permanece un consenso general sobre el respeto a los cultivos ya que, finalmente, el intercambio y uso de las cosechas siempre se mantiene dentro de la comunidad.

En cuanto a la diversidad de los cultivos, se obtuvieron los siguientes resultados que indican que el plátano es uno de los cultivos más comunes. Luego, le siguen los frutales y las hierbas aromáticas y plantas medicinales. Si bien se entiende que el plátano es un frutal, se escogió considerarlo como una opción separada del resto, ya que la presencia mayoritaria de este cultivo se podía percibir a simple vista:

Figura 3.2. Tipos de cultivos en porcentajes



Fuente: Datos tomados a partir de resultados de encuestas realizadas en la Ecoaldea Nashira

### 1.1. Saberes ancestrales y racionalidad ecológica

Por la tarde, fuimos juntas a recorrer la finca que era de su madre, ella narró cada detalle de cómo su madre construyó su ranchito sola con sus manos. Hizo las paredes de adobe con encofrado y piedras y luego la revestía de barro. Arriba se realizaba el revocado de la pared con estiércol de vaca y tierra amarilla. Me mostró los árboles frutales y los lugares donde su madre cultivaba todo tipo de especies en terrazas. Desde café (que luego molía con su propio molino que hasta hoy conservan), habichuelas, frejol, papa, uyuco, etc. aunque le daba tristeza verlo abandonado y que hoy sólo hubiera monte. Seguimos caminando y me siguió mostrando las distintas plantas que allí crecen de forma silvestre. Entre ellas señaló la planta de risino, me mostró como abrir las semillas y me explicó que con esas semillas se hace un aceite que sirve muy bien como purgante, incluso si esas semillas se recogen y se llevan a vender a la cooperativa del pueblo las compran a muy buen precio. Ella aprendió con su madre a reconocer las plantas que allí crecían y a cultivar y cuidarlas para que luego se transformaran en sus alimentos (Diario de campo, 13 de enero de 2018).

Durante la caminata, se detuvo en un sitio al que señaló con las manos y luego me explicó: “En ese huequito de ahí, mi madre encontró una vertiente de agua. Ella misma cavó un pozo alrededor y ella misma lo cuidaba. Con sus manos iba limpiando de ramitas y todos los días nos traía grandes

fuentes de agua que usábamos para cocinar y tomar. Tengo sus recuerdos tan bien guardados, de cómo nos bañábamos en el río y cómo cuidaba esta vertiente, siempre mantenía este lugar muy limpio y le dedicaba mucho tiempo”. En una esquina de la casa señaló grandes grietas en el suelo y en la pared y me contó que allí fue donde explotó una granada en la época del conflicto, su madre dormía cuando un militar que pasaba en una “chiva” soltó por error una granada con la que murieron muchos vecinos que también usaban el transporte. A su madre no le pasó nada pero sí contaba el enorme temblor que sintió y el pitido que escuchaba después de semejante estruendo. Y así le ocurría que un día llegaban los paramilitares y otro día los guerrilleros. Y todos ellos querían saber si había visto pasar a alguien y le pedían comida, y ella a todos les decía que no, que ella de ahí no salía y les hacía un “sancocho” o unas tortillas con lo que sacaba de su huerta (Diario de campo, 13 de enero de 2018).

A partir de este tipo de relatos, recolectados durante la estancia de investigación en la comunidad, se ha logrado responder a otra de las preguntas de investigación que estructuran este trabajo, esta es: ¿De qué manera estas prácticas pueden relacionarse con los saberes u ontologías relacionales? Estos relatos, y tantos otros, son parte de la cotidianidad de las mujeres. Cobran vida cada vez que los reviven y con ellos cobra vida un territorio que, muchas veces, ya ha sido abandonado. En Nashira conviven historias de distintos territorios, distintas identidades y distintos saberes, mujeres campesinas, afrodescendientes y mestizas entremezclan sus historias y recuperan el sentir que su propio linaje les transmitió: “Nashira lo que ha sido capaz de hacer como ecoaldea es: eco-vida, darle vida a la voz de las mujeres que están allí” (entrevista 0309MAR2, colaboradora y terapeuta de Nashira en entrevista con la autora, 9 de marzo de 2018) y con sus voces también resuenan las voces de sus madres, abuelas, tías, hermanas y todas sus ancestras.

Desde estos saberes locales campesinos es que se mantiene una racionalidad ecológica que permite mantener las prácticas que reconocen las relaciones ecosistémicas de la naturaleza como es la agroecología (Altieri 2012; Toledo 2005). Esta base de conocimiento, junto con los talleres y capacitaciones recibidos en la ecoaldea, permiten generar prácticas alternativas que sostengan a la comunidad y, al mismo tiempo, contribuyan a reducir el impacto socioambiental en el territorio pero, lo más importante, es que estos también producen formas diferentes de entender y entenderse como naturaleza.

Las mujeres de Nashira conocen de los ciclos de la luna y de su influencia en los cultivos. Durante el trabajo en el huerto, señalaban que aún no era buen momento de siembra ya que había que aguardar a la luna nueva o menguante para sembrar, y que para podar debían pasar tres días después de la luna llena. Si bien se les preguntó cómo funcionaba la influencia de la luna, ninguna de ellas supo explicarlo con certeza, pero ese era el conocimiento que todas habían aprendido y ya habían experimentado que funcionaría. Esto mismo también ha sido relatado en investigaciones de contextos campesinos similares (Durango 2014).

Además, los conocimientos sobre las hierbas medicinales han sido compartidos entre ellas y recuperados en el núcleo productivo de hierbas medicinales: con ellas se aprendió a producir pomadas y cremas que luego se venden en las ferias mensuales. Y más allá de su uso productivo, se encuentra muy generalizado el saber sobre las “plantas que curan” entre las mujeres que las utilizan para tomar en té o, como ellas lo llaman, “aromáticas” ante alguna dolencia específica:

Hoy me conversó sobre las hierbateras o hierbateros y chamanes de las comunidades rurales que son quienes saben todo sobre plantas y lo curan a uno. Contó que antes, cuando se decía que iban a tomar “bebidas” se referían a las aromáticas de ahora y que se daban como remedio para todo. Por ejemplo, si a uno le dolía la cabeza había que tomar agua de albahaca. También se podía mojar la cabeza con vinagre, noni o hielo y paños húmedos porque también puede ser que sea el calor lo que se lo produce (Diario de campo, 20 de enero de 2018).

Por otro lado, las mejoras en el suelo se llevan a cabo a través del uso del compost y el lombricompost, así como también con fertilizantes orgánicos. Durante un periodo mantuvieron uno de los núcleos productivos generando lombricomposta para la venta como insumo, pero el mismo tuvo problemas para ser comercializado ante la fuerte presión del sistema agrícola industrial que las rodea:

(...) Realizamos unos galpones grandes con las otras compañeras y empezamos a trabajar con el abono. Espectacular. Creo que es de las labores más bonitas porque es como enseñarle a la gente que no necesitas tanto químico, abono sintético pues para que las frutas y hortalizas sean de calidad, ¿no? Sino que tenemos otras alternativas. (...) Entonces empezaba el proceso de la preparación de la tierra que es importantísimo, si no tenemos una buena tierra difícilmente vamos a tener un buen

producto para el consumo. Entonces pues la verdad es que la gente llegaba, uno le explicaba, el proceso que hacemos con la tierra es este, le aplicamos este abono totalmente natural, fumigamos a base natural que es el lixiviado que suelta el lombricompost. Y la gente se enamoraba de eso, de ver que todo lo que se producía aquí. Lastimosamente en este país todavía no está creada la conciencia de que con el bono orgánico, porque se demora más, ¿no?... Los abonos sintéticos agilizan el proceso de las hortalizas, de las frutas, mientras que el proceso de abono orgánico es más lento pero más beneficioso. Pero la gente eso todavía no lo entiende, entonces la comercialización de ese producto para nosotros fue muy difícil (0130ISA1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 30 de enero de 2018).

Además, muchas familias tienen su propia cría de gallinas, patos y conejos que utilizan para consumo personal y, algunos de ellos, para la venta. Los animales también juegan un rol importante dentro del sistema de agricultura familiar, ya que se alimentan de residuos orgánicos y hierbas, aportan abono y favorecen a la limpieza del suelo evitando futuras plagas:

Lo de la cocina lo llevo para mi abono y allá lo mantengo, y es aéreo yo no le hecho nada. Y las gallinitas me lo ayudan a revolver. Los conejos también se comen todas las cascaras, del pimentón, las cosas que voy sacando, ellos también. Y los patos me ayudan a limpiar las bacterias del patio. Los patos son muy buenos limpiadores y los pollos no se enferman porque los patos se comen lo que les hace daño a los pollos. Y también me sirven de repelente a las plantas porque ellos se comen los chinches y todo lo que le hace daño a las plantas (0129MAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018).

En relación a los animales y cultivos también se señalaban algunas creencias particulares que se consideraron interesantes de rescatar, y es que en varias oportunidades se hablaba de una relación de gran cercanía con ellos. En una ocasión, una de ellas comentó su experiencia con sus peces, que aparecieron muertos cuando su hija estuvo muy gravemente enferma y luego de ese accidente ella se recuperó, por eso, ella sostenía que las mascotas protegían a sus dueños en momentos difíciles y ayudaban a sobrepasar esos momentos, incluso dando sus vidas. Otra de las mujeres comentaba que sus conejos y sus plantas eran muy susceptibles a cómo estaba ella y que para ella era terapéutico cuidarlos y que “conversaba” mucho con ellos, así ella también tenía mayor sensibilidad para reconocer cuando algo les pasaba:

Contó que un conejo se movía mucho y ella pensaba que estaba molestando, le dio de comer pero seguía, y luego observó que las hormigas lo estaban picando. Entonces dijo: “ellos no hablan pero saben cómo comunicarle a uno”. Más temprano otra de las mujeres había comentado algo muy similar de su gato (Diario de campo, 20 de enero de 2018).

Por último, también convive el conocimiento sobre la presencia de otros seres mitológicos, ni humanos ni animales, que están relacionados con el estado saludable de un ecosistema. Ejemplo de ellos son los “duendes” y la “madre de agua”. Estos fueron mencionados en conversaciones cotidianas y en historias personales, en una de ellas se relató cómo fue el encuentro de una de las mujeres con la “madre de agua”<sup>51</sup>. Sin embargo, al preguntar sobre su presencia en la ecoaldea se respondió que no, porque ellos sólo están en lugares “muy naturales” donde hay ríos, cascadas o lagunas y donde no hay contaminación:

Ella relató su encuentro con la madre del agua a sus catorce años en la finca donde creció. Al acercarse al río ella observó una mujer de aspecto anciano y esquelético con pelo blanco largo y colmillos sentada en una piedra junto al río. Cuando regresó a su casa y le contó a su madre, ella la reprendió por quedarse cerca ya que esa era la “madre de agua” y no debía acercarse a ella porque no era amistosa con los niños (Diario de campo, 23 de enero de 2018).

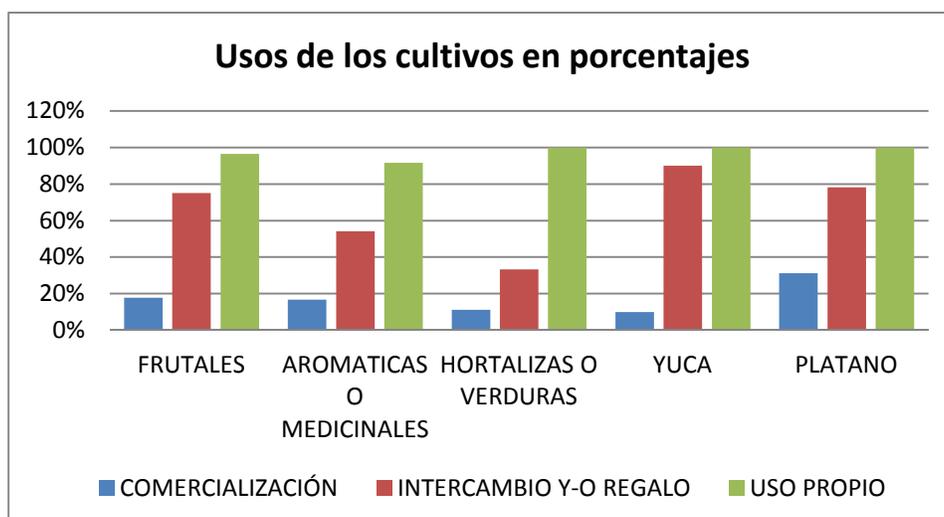
## **1.2. Usos y cuidados de los cultivos según el género**

Los distintos cultivos que se realizan en Nashira son cuidados y cosechados tanto por las mujeres como por los hombres de la comunidad, ya que los mismos tienen un uso primordial para el autoconsumo y en un segundo lugar, para el intercambio y regalo entre la propia comunidad. A continuación se pueden observar los porcentajes sobre los distintos usos de los cultivos obtenidos a partir de las encuestas realizadas:

---

<sup>51</sup> Una de los mitos de Colombia que ha sido recogido en distintas obras literarias: “La madre de agua” En Página oficial del Ministerio de Cultura, Recreación y Deporte. Última consulta el 7 de Agosto de 2018. <http://www.culturarecreacionydeporte.gov.co/es/bogotanitos/cuenta-la-leyenda/la-madre-de-agua>

Figura 3.3. Usos de los cultivos en porcentajes

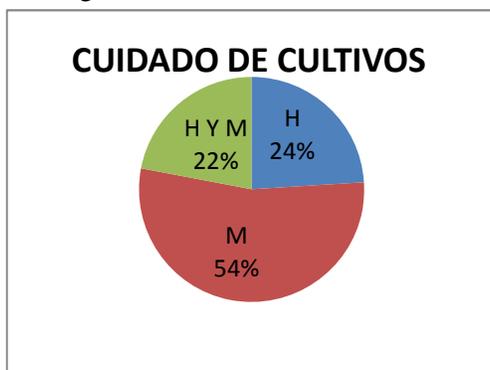


Fuente: Datos tomados a partir de resultados de encuestas realizadas en la Ecoaldea Nashira

Sin embargo, fue interesante que varias mujeres señalaron que los hombres preferían cultivar aquellas especies que requerían menos cuidado, como el plátano, que además puede ser comercializado más fácilmente.

Debido a que las encuestas fueron realizadas por hogares y no por personas del núcleo familiar, esta particularidad de género no quedó plasmada en la misma. Aunque se introdujo una pregunta que permitió tener mayor conocimiento sobre quién se encargaba del cuidado de los cultivos en los hogares, y éstos fueron los resultados:

Figura 3.4. Cuidado de cultivos



Fuente: Datos tomados a partir de resultados de encuestas realizadas en la Ecoaldea Nashira

Según la Figura 3.4, en más de la mitad de los hogares encuestados, los cultivos son cuidados exclusivamente por mujeres de la familia y solo en un 22% de los casos este cuidado es compartido entre hombres y mujeres. Por otro lado, en un 24%, casi un cuarto de los casos encuestados, son sólo los hombres los que realizan este cuidado y dedicación.

Y al cruzar esta información con la información obtenida sobre sus usos, se obtiene que los hombres utilizan en un 58% los cultivos para la venta, en tanto las mujeres sólo lo hacen en un 22%, y aquellos cultivos realizados entre hombres y mujeres se utilizan sólo un 27% para la venta. Además, en el caso de los hombres el cultivo que mayormente se utiliza para la venta, es el plátano u otros frutales, mientras que en el caso de las mujeres, además del plátano y los frutales, se incluye frutales, hortalizas y aromáticas como el cilantro, zapallo y noni.

Al respecto la fundadora de la comunidad señala en entrevista:

Hay hombres que verdaderamente tienen como se dice un dedo verde, y mujeres también que tienen un dedo verde, o sea que lo que cultiven se les da y se les da bien ¿cierto? Pero, a ver qué digo yo, yo creo que las mujeres tienen una tendencia a sembrar más cosas que sean para comer ¿sí? Mas comestibles, de pronto y los hombres piensan un poquito en unos cultivos más comerciales. Por ejemplo digamos, yo todo el jardín lo voy a sembrar de cilantro porque el cilantro yo lo voy a vender. Pues por eso se ha dejado que haya permacultura, se le ha permitido a la gente. Pues no, que yo quiero sembrar aquí tres maticas de esto y quiero sembrar un tomate y quiero sembrar unas hierbas aromáticas y quiero sembrar stevia. Y entonces yo siembro y siembro por poquitos, es decir, los que verdaderamente han hecho sembrados grandes han sido los hombres. Yo quiero sembrar todo un platanal, o quiero sembrar todo una cosa con cilantro. Es decir, entonces más vale han sido los hombres los que tienen como la idea más comercial (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 31 de enero de 2018).

Esto hace que muchas veces los espacios comunitarios también se ocupen de acuerdo a estos patrones, siendo que los plátanos requieren de mayor cantidad de espacio, los mismos se observan dominando prácticamente todos los espacios de cultivo comunitario. Si bien se encuentran mezclados junto con líneas de árboles de noni (que también utiliza uno de los núcleos

productivos de las mujeres para realizar yogures, pasteles y vinos medicinales) o junto a las papayas, yucas, aguacates y guayabos.

En resumen, existe una tendencia a que los hombres prioricen poca variedad de cultivos, que pueden comercializarse al sembrarse en mayores cantidades y/o que no requieran de mucho cuidado cotidiano; y las mujeres, por otro lado, realicen pequeñas siembras con cultivos variados para consumo personal principalmente y para regalo e intercambio con los demás vecinos.

## **2. “Lo único que no puedes reciclar es el tiempo perdido”<sup>52</sup>: la práctica del reciclaje en Nashira**

Durante el periodo de observación participante en Nashira, se acompañó a las mujeres del núcleo de reciclaje en su trabajo cotidiano y se pudo recolectar información acerca de los saberes que ellas manejan, sus motivaciones y sus sentires respecto al sentido que para ellas tiene realizar este tipo de trabajo. Sus aportes al reciclar combinan la posibilidad de realizar una labor ecológica con la de generar ingresos económicos para su familia:

Es una cadena, eso es redondo. Es un círculo bien hecho. Porque todos los días hay reciclaje, todo se hace en envases, plásticos, todo está en vidrios, todo está en las bolsas plásticas, todos los días hay, entonces lo que hacemos nosotras es recogerlo. Lo que nosotras recogemos hace dos efectos, el primero es que no va al relleno sanitario, entonces hay más probabilidad de que el relleno dure mucho tiempo, y lo segundo es que nos genera ingresos a nosotras, genera ingresos para las mujeres. Se hacen materas, se hacen cosas bonitas, pero el mercadeo al hacer la transformación es un poquito complicado el pago. La mano de obra es muy cara entonces ya cuando uno lo va a vender se vuelve complicadito, esa es otra fuente de ingresos que nosotras la estamos viendo a mediano plazo pero es un poquito difícil (0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

El esfuerzo y dedicación puestos en la actividad ha generado empatía en los pobladores de las zonas aledañas que han comenzado a reciclar gracias al trabajo que ellas realizan. Sin embargo,

---

<sup>52</sup> Frase visible en uno de los carteles de presentación del núcleo Nashira. Foto del 3 de junio de 2015, en página de Facebook: Reciclaje Nashira y Turismo Rural Los Bolos. <https://www.facebook.com/525491584220215/photos/a.599344763501563.1073741844.525491584220215/599347383501301/?type=3&theater>

este trabajo no deja de demandar un esfuerzo físico que muchas veces no logra verse reflejado en las ganancias obtenidas. Ya que si bien el trabajo del reciclaje cumple una función extremadamente importante en esta sociedad de consumo (Medina 1999), los incentivos por parte del Estado y el sector privado para llevar a cabo esta labor son insuficientes, dejando a los trabajadores del sector en una condición de precariedad e inestabilidad económica (Quinchoa 2011). Esta situación fue claramente visible durante el periodo de observación participante y fue confirmada por los dichos de las propias trabajadoras que luchan día a día para mantener su fuente de ingresos y hacer del mismo un trabajo digno.

Otro de los desafíos que enfrentan, se refiere a la concepción que existe acerca de la basura como elementos que traen suciedad, indeseables, como aquello que no se quiere ver, que produce desagrado y se prefiere esconder. Este paradigma convive en el día a día entre algunos de los mismos vecinos de la comunidad, que aún no consideran importante la práctica del reciclado ni la reutilización de este material. Se ha señalado que este es uno de los puntos que más les ha costado trascender, debido a que las personas “tienen pereza” de reciclar y asocian el trabajo de “la basura” a la pobreza.

### **2.1. Recolección, separación y venta de material reciclable**

Uno de los núcleos productivos que se mantiene trabajando con fuerza y generando ingresos para las mujeres, es el núcleo del reciclaje. En él trabajan cuatro mujeres de la comunidad que se encargan de recolectar material reciclable en toda la zona aledaña a la ecoaldea (estas son las veredas del Bolo San Isidro, Bolo La Italia y Bolo Alizal principalmente) trabajando de martes a sábado desde las 6 a.m.

Los días martes por la tarde buscan material que los dueños y encargados de los comercios les preparan en restaurantes, empresas y organizaciones de la zona, y el día miércoles recolectan lo que hay en los hogares ya que es el mismo día de recolección de residuos. Lo mismo se repite durante los días viernes y sábados. Además, el día jueves llega el camión que recolecta todo el material, para lo que llaman un “segundo acopio” de la cadena de reciclaje. La empresa que lo realiza es una empresa familiar pequeña de La Candelaria, Municipio cercano a Nashira, que mantiene muy buenas relaciones con las trabajadoras del núcleo de reciclaje. Este material es

transportado hasta otras ciudades de Colombia como Cali, Medellín, Bogotá y luego llega “hasta a la China” (Diario de campo 2018, 25 de enero de 2018).

Todas las mujeres se han capacitado<sup>53</sup> para conocer las clasificaciones que existen entre los distintos materiales reciclados, así como también para manejar los que más conviene vender en el mercado. En el centro de acopio de Nashira realizan la separación según los siguientes criterios de clasificación: plásticos según PET, soplado y aceite; vidrios según botellas, ron, garrafas, petacas, vineras y champagna; chatarra, que incluye partes de electrodomésticos viejos, motores, latas, fierros, etc.; papel según archivos, prensa, cartón, cartoncillo y pliego; y por último las bolsas plásticas (Diario de campo 2018, 23 y 25 de enero de 2018).

Entre los materiales que se recolectan también aparecen elementos casi nuevos que no han sido utilizados, en muy buen estado y que posiblemente sean de utilidad para alguna de las personas de la comunidad. Cuando esto ocurre, ellas mismas se encargan de separar el material, que en algunos casos podría significar mayor peso para reciclar, pero prefieren regalarlo a quienes saben que les hace falta. Durante la jornada de observación participante, se registraron cuadernos y material escolar, adornos para el hogar, ropa y zapatos en buen estado, juguetes, etc. que ellas mismas se encargaron de separar según las necesidades que existían en las familias de Nashira (Diario de campo 2018, 25 de enero de 2018).

Durante las jornadas de recolección de reciclaje se ha observado, que las mujeres ya son reconocidas por todos los vecinos de las veredas aledañas que, como señalan en sus testimonios, no reciclaban antes de que ellas realicen este trabajo de recolección. Los vecinos fueron aprendiendo a reciclar y separar sus propios residuos con el objetivo de aportar al trabajo que ellas hacen y así también contribuir a reducir sus impactos en el medio ambiente. Este ha sido un trabajo realizado con muy poco apoyo externo y basado en la constancia de los recorridos de recolección por la casa de cada uno de los vecinos. Muchos de ellos ya tienen sus contactos personales y les avisan previamente para que entren a las propiedades a llevarse el material, otros lo recuerdan cuando las ven pasar y, entre gritos y saludos, les avisan que también tienen material en sus casas. La experiencia ha ido conformando núcleos vecinales de apoyo y solidaridad con el

---

<sup>53</sup> Las capacitaciones han sido brindadas a través del SENA, UMATA y ASOMUCAF.

objetivo en común del reciclaje, y las trabajadoras de Nashira han contribuido enormemente en la transmisión de sus conocimientos aprendidos hacia el resto de los vecinos de la zona.

Sorpresivamente, la imagen que ellas mismas tienen de su aporte a la comunidad no es tan positiva. En una de las preguntas de la entrevista se consultó sobre si ellas consideraban que el trabajo que realizan en el núcleo productivo aportaba a los objetivos de la ecoaldea, a lo que se respondió:

Contribuyen poco. Poco porque a pesar de que es la esencia de lo que nos enseñaron, ha sido un poquito complicado hacerlo al interior de la ecoaldea. Es difícil que la gente quiera reciclar, es difícil que la gente lo quiera... o sea yo me pongo a conversar y yo digo que semanal debería haber 41 tarros de limpiador y no salen. 80 tarros de lavar los platos, y no salen. Entonces yo pienso que se ha retribuido poco, poco. Más bien lo que sí, lo que nos enseñaron nosotros sí lo ponemos en práctica, eso sí. La persona indicada puede decir sí, estas mujeres están haciendo lo que se les enseñó. Y de hecho somos totalmente bendecidas en ese espacio, en el espacio del reciclaje (0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

En este sentido, el núcleo de reciclaje aún siente la falta del acompañamiento de la comunidad en su labor. Es decir que, si bien ellas logran organizarse y trabajar como equipo, aún no logran contagiar a la propia comunidad para que haga propia la práctica cotidiana de reciclar, incluso cuando el centro de acopio y las recicladoras se encuentran en el mismo predio.

## **2.2. Transformación de reciclaje: “si para ti es basura, hay formas de que no sea basura”<sup>54</sup>**

En el núcleo de transformación de reciclaje se encuentran trabajando dos mujeres que se encargan de elaborar artefactos para el hogar utilizando material reciclado. Entre los elementos que realizan, se encuentran objetos de decoración para el hogar utilizando la técnica de cartapesta (con papel de diario y cartones). También realizan maseteros con botellas PET y neumáticos, así como papel reciclado, muñecas colombianas, cojines y otro tipo de artefactos.

Este trabajo ha sido de gran valor artístico para las mujeres que se dedican a escoger cada material a través de acuerdo realizados con el núcleo de reciclaje, que les permite utilizar ciertos elementos recolectados para su transformación. La lideresa de este núcleo explica que ésta ha

---

<sup>54</sup> Cita de la entrevista 0129MAR1.

sido una pasión para ella desde que es pequeña, pero que en su casa, su madre no la dejaba hacer sus artesanías y ella siempre tuvo que esconderse para hacerlas. El significado que ella le coloca a esta actividad se encuentra cargado de mucho sentido para la realización de sus sueños desde el encontrarse a sí misma y sentirse capaz de vivir de aquello que le trae felicidad:

Porque la transformación es algo que yo logro rescatar aquí. Pero a mí me gusta desde niña, pero mi mamá no me dejaba. Entonces como mi mamá no me dejaba hacer, ni pintar ni hacer cosas, me tocaba hacerlas a lo escondido. Y llevárselas a la profesora y regalársela a alguna amiga. Y yo igual hacía mis cosas pero las escondía. Ahora me siento muy libre porque puedo hacerlas así... (0129MAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018).

Según los testimonios de las mujeres, uno de los principales desafíos a los que se enfrentan, es el lograr romper con el concepto de basura como elementos que ya no pueden utilizarse por relacionarse con la suciedad, la pobreza, lo indeseado. Ellas consideran que eso que se llama “basura” tiene mucho valor y aún puede ser reutilizado y reciclado para evitar que termine enterrado en los rellenos sanitarios o contaminando la propia comunidad. El trabajar con elementos que la mayoría de la población descarta, le ha dado la oportunidad de modificar su propia manera de relacionarse con la basura en su hogar e ingeniarse para no producirla y hacerse cargo de encontrar una forma de procesarla, un ejemplo de ello son los llamados *ecobricks* que realiza al llenar botellas PET con plásticos limpios:

No falta el que me diga que ese mundo de basura y que yo no tengo sino basura, pero con basura trabajo. (Hay gente que me dice) que eso no es sino basura que eso no tiene nada que ver, porque la gente no tiene como la capacidad de ver que lo que ella bota no debe ser para la basura sino para reutilizarlo. Si para ella es basura, hay formas de que no sea basura. Pero son personas que ni siquiera seleccionan la basura y lo critican a uno con lo que hacen. Porque yo mi basura, es lo mínimo lo que no es reciclaje. Pero de resto, lo que es reciclaje si no lo voy a guardar aquí lo llevo para allá para el reciclaje y si lo voy a reutilizar lo reutilizo. Hay veces que yo no saco basura hasta el mes. Ahora si me toca sacarla más seguido por los pañales de mamá. Pero yo no sacaba, me duraba el mes ahí, llenando la bolsita. Y eso que hay veces que cojo las bolsitas y las lleno de basura. La botella grande tiene la capacidad de seis semanas de basura de una sola familia, la grande. Y bien apretada y bien compactada tiene la capacidad de seis semanas de basura. Porque usted a esa botella usted no le llena sino con lo que decimos basura limpia: no tiene cosas de carne,

ni agua, ni tiene grasa (0129MAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018).

### **3. Ecoturismo desde el cuidado: “metálicos vs. hospitalarios”**

Uno de los principales ingresos que obtiene la ecoaldea como comunidad, es a partir de la llegada de extranjeros que se alojan en los hogares juntos con las familias. Esto significa un ingreso significativo para las familias, aunque los mismos son inestables, es decir, que no se mantienen iguales durante todo el año ni para todas las familias por igual. Uno de los grupos que visita anualmente la ecoaldea es el de la electricadora francesa CCAS, a través de un programa de ecoturismo comunitario en el que algunos de sus empleados eligen pasar sus vacaciones.

En primer lugar, como ya se ha mencionado, las familias del primer grupo cuentan con una habitación extra en un segundo piso de la casa, que les permite alojar turistas que llegan a la ecoaldea. Pero, el segundo grupo de casas, al haber recibido un subsidio y decidido que el diseño de las casas sean diferentes, no cuentan con esa habitación extra, por lo que sólo las mujeres que se encuentran solas tienen espacio suficiente para recibir huéspedes.

Sin embargo, muchas de ellas han contado experiencias positivas a partir de la llegada de turistas y todas se encuentran muy abiertas y disponibles a alojarlos en sus hogares. Normalmente, ellas también se encargan de realizar todas las comidas del día para los huéspedes que comen junto con la familia como un integrante más. Esta experiencia es muy distinta a la experiencia que puede tener un turista en un hotel o alojamiento convencional, ya que la principal experiencia es convivir con las familias y compartir sus costumbres locales desde la vivencia de lo cotidiano. Una de las mujeres expresa esta diferencia al decir que ella los considera “metálicos” en contraposición con “hospitalarios”. A partir de esta forma de enunciarlos, realiza una diferencia fundamental en el trato y experiencia en sí que tiene tanto el turista como huésped, como la familia como anfitriona. Metálicos, hace referencia al interés exclusivo por el dinero y al trato hacia el turista sólo para obtener dinero de ellos; en cambio, hospitalarios, hace alusión al cuidado que se le brinda al turista “con amor maternal” en la comunidad.

Esta particularidad fue una de las principales prácticas que la autora de esta investigación experimentó al realizar observación participante durante un mes conviviendo con una de las

mujeres de la comunidad. Además, se escucharon innumerables relatos acerca de huéspedes anteriores como si ellos ya fueran parte de la familia. Muchas se siguen comunicando a través de cartas, emails o redes sociales y varias de las mujeres también sentían que las visitas les traían nuevas formas de ver y entender el mundo.

Este intercambio con extranjeros además, ha atraído recursos para la generación de proyectos e infraestructura para la comunidad. Ejemplo de ellos son el parque para los niños financiados por UN-Hábitat y el centro de acopio de reciclajes, también donado y construido por turistas canadienses.

Los círculos y congresos sobre matriarcado también han atraído a muchas mujeres de distintos países del mundo que han realizado una gran contribución a la ecoaldeas en términos de capacitaciones, talleres y generación de redes que aún perduran. El testimonio de una de las participantes del Congreso de Matriarcado señala:

Estuvo muy impresionante porque éramos muchas mujeres que nos hospedábamos en las casas de las mujeres. Y el concepto para esta relación de huésped es un poco como en la India, quien llega a tu casa es a quien tu guiarás, es a quién tu acompañarás, a quién tu alimentarás, y se crean lazos profundos con quien te hospeda. Entonces todas estas mujeres que hospedamos, nos acompañaron y muchas de las otras mujeres también vinieron al círculo, vinieron también los chiquitos y las chiquitas (0309MAR2, colaboradora y terapeuta de Nashira en entrevista con la autora, 9 de marzo de 2018).

Para recibir a los turistas y visitantes que llegan a la comunidad, se les ofrece un recorrido guiado en el que una de las mujeres comenta la historia de la misma en un reconocimiento del propio territorio. Durante estos recorridos surge el propio recorrido histórico de la ecoaldeas, junto a todos los cambios y modificaciones que ocurrieron desde su formación. En estas memorias se encuentra una propia reflexión, que relata los propios aciertos y desaciertos de la comunidad que se encuentran profundamente arraigados en el mismo territorio. Cada árbol plantado, cada rincón decorado u olvidado, cada proyecto a medio terminar o en pleno funcionamiento, cada huerta en producción y cada pedazo de tierra sin cultivar, tiene una relación intrínseca con una persona, niño, niña, familia o grupo de amigos o amigas.

Por ello, al momento de realizar la observación participante, una parte de la comunidad se encontraba en desacuerdo con los recorridos que algunas mujeres daban a los visitantes, ya que consideraban que omitían sectores de la comunidad y, por lo tanto, partes de la propia historia y vida de la que ellas también forman parte. Si bien podría parecer que detrás de estos recorridos no existen mayores conversaciones, resulta que son de especial importancia para el reconocimiento de la propia historia como comunidad.

Por este motivo, se decidió realizar un taller de cartografía participante junto a los niños de la comunidad, para diseñar un mapa que contenga el relato que quiere ser contado (Ver Anexo 3). El mismo luego fue complementado con la información que las madres, padres y abuelos de la comunidad fueron agregando y corrigiendo en las visitas para realizar las encuestas. El resultado final es desarrollado en el próximo capítulo en la sección tres.

#### **4. Cerámica: una reconexión con las ancestras**

Otro de los grupos y núcleos productivos que funcionan en la comunidad, es el taller de cerámica. En él participan un número variable de mujeres, dependiendo de la disponibilidad de cada una, y realizan distintos objetos de orfebrería para el uso propio y la posterior venta en ferias.

Esta actividad cobra sentido a la luz de las actividades de cerámica prehispana realizadas por las mujeres de la cultura Malagana. Ya que, como se comentó en la sección 1.2 del Capítulo II, poco tiempo antes que Nashira comenzara con sus primeros pasos, se descubrieron restos de esta cultura indígena que habitó la región entre los años 100 A.C y 300 D.C. Su particularidad ronda en las figuras femeninas que fueron halladas en distintos sectores de la excavación y que remiten a un importante rol social de la mujer en dicha comunidad, por lo que algunos especialistas han hablado de la posibilidad de que fuera un matriarcado.

Esta relación con las antepasadas hace de la actividad de la cerámica un espacio de encuentro con las sabidurías ancestrales y tiñe de sentires femeninos este arte. Las propias manos de las mujeres que trabajan la tierra para realizar alfarería y su posterior transformación a través de la tierra, posee un alto significado simbólico para quienes se encuentran formando parte del taller. Una de ellas comenta que también trabaja en conjunto con la Fundación Malagana y el museo que se

ubica en la hacienda para dar demostraciones y talleres de cerámica a los grupos de estudiantes y turistas que llegan a conocer los hallazgos arqueológicos (Diario de campo, 29 de enero de 2018). Durante las prácticas del taller, las mujeres expresaron sentir una conexión con la tierra que les brinda tranquilidad y les ayuda a serenar sus pensamientos. Una de ellas explicó, que la cerámica era una terapia para ella porque podía dedicarse a moldear con sus manos cada detalle de lo que se le viniera a la mente expresar allí (Diario de campo, 29 de enero de 2018). Existe allí una relación de profunda cercanía con la tierra que les permite compartir el arte que en ellas habita.

##### **5. “Las ecoaldeas no son sólo para los hippies”:<sup>55</sup>**

Una de las preguntas que han dado forma a esta investigación ha sido ¿Son las ecoaldeas posibles plataformas sobre las cuales construir o reconstruir formas de vida más sustentables y justas? Y la respuesta a esta pregunta se ha podido formular a partir de las propias palabras de sus lideresas en las conversaciones informales, entrevistas y documentos formales a los que se ha podido acceder. La respuesta a esta pregunta es de especial importancia en cuanto que contribuye a la formulación de políticas públicas, legislaciones y aproximaciones del Estado para dar cauce y fomentar formas de vida más sustentables y justas.

Al conversar en entrevista con la fundadora de la Ecoaldea Nashira, surgió uno de los principales temas que han sido difíciles de comprender para los hacedores de la política pública colombiana. Y esto es que fuera posible realizar un “conjunto cerrado” de viviendas para un grupo de familias encabezadas por mujeres que se encontraban en situación de pobreza. El paradigma no cuestionado es que los conjuntos cerrados siempre han sido destinados a personas con mucho dinero, pero en este caso sería destinado a personas que no provenían de un estrato económico ni medio ni alto:

(...) Porque generalmente los conjuntos cerrados son para la gente rica para protegerse de los ladrones, como en Sudáfrica, como en todos lados ¿no? Pero no es para gente pobre porque la gente pobre para qué va a necesitar un conjunto cerrado si no tienen qué les roben. Entonces es como esa mentalidad, entonces era como cambiar esa mentalidad ¿sí? Que esto era un conjunto cerrado y

---

<sup>55</sup> Concurso internacional de buenas prácticas Ciudades para un futuro sostenible. UN-Hábitat. “Nashira una ecoaldea sostenible construida por mujeres para mujeres cabezas de familia y las familias que dependen de ellas Palmira, Colombia. 2012. Consultado el 13 de agosto de 2018. <http://habitat.aq.upm.es/dubai/12/bp4441.html>

aunque tú ves que esto ha sido difícil que sea cerrado. Es un conjunto cerrado pero no es cerrado (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 01 de Febrero de 2018).

Al momento de realizar la observación participante, la comunidad se encontraba debatiendo sobre la continuidad o no de su condición como conjunto cerrado. Esta particularidad implica, en cuestiones impositivas, que muchos hogares sean considerados como estrato 2 y, por lo tanto, deben pagar mayor cantidad de impuestos al gobierno colombiano. En este sentido, las posiciones se colocaban entre la imposibilidad económica de las familias a pagar mayores impuestos, ya que esto implica una contradicción si las familias se encuentran allí en búsqueda de un estilo de vida que los distancie de una relación de dependencia con el dinero, y por otro lado, el hecho de que el constituirse como un conjunto cerrado les ha permitido cierto nivel de autonomía en la organización interna y las normas que se han dado. Muchas mujeres también señalan que la importancia de ser un conjunto cerrado radica en que de ese modo logran generar un ámbito de seguridad, que no es posible encontrar por fuera de la ecoaldea.

Esta condición de conjunto cerrado también se ha ido flexibilizando con el tiempo al modificar, por ejemplo, la puerta de ingreso principal a la misma (Cajiao y Gomez 2011, 40). Luego de muchos debates al interior, decidieron quitar esta puerta para dejar el paso libre a todos los vecinos que quisieran ingresar, sin la necesidad de poseer una llave de ingreso, y también abrieron una segunda entrada más directa hacia la calle que conecta con el corregimiento del Bolo San Isidro. Desde entonces, los vendedores también han comenzado a ingresar a la comunidad a ofrecer alimentos y artículos para el hogar, cuestión que las mujeres encuentran en su mayoría como beneficioso para aportar e integrarse en la economía local.

Por otro lado, también en otras ecoaldeas ya existentes en Colombia, la población suele estar conformada por personas que, encontrándose en cierta situación de estabilidad económica en la ciudad, deciden abandonarla para regresar al campo y recuperar las prácticas de sus antepasados. Pero en el caso de Nashira, muchas de las mujeres se encontraban con una relación muy estrecha con lo rural por haber crecido allí y manteniendo los conocimientos allí aprendidos (Chaves et. al. 2017). Además, muchas de ellas se encontraban en situaciones de pobreza siendo víctimas de la violencia que azota a los barrios menos favorecidos de Colombia, así como también en otros

casos, habiendo sido despojadas de su territorio por el conflicto armado. Sumado a ello, también muchas de ellas han sufrido la violencia machista y patriarcal en sus propios cuerpos y desde su propio núcleo familiar (conversaciones informales y entrevistas: 0129MAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018; 0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 31 de enero de 2018; 0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018; 0203ELS1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018; 0309MAR2, colaboradora y terapeuta de Nashira en entrevista con la autora, 9 de marzo de 2018).

Sin embargo, la posibilidad de crear una ecoaldea les ha permitido recuperar la tranquilidad, la relación con la tierra y la vida comunitaria con relaciones de solidaridad. De este modo, al romper con el preconceito de que una ecoaldea es sólo para una población de cierto poder adquisitivo, se puede ver en este tipo de comunidades intencionales una verdadera alternativa de vida. Según ellas, a pesar de los muchos desafíos que atraviesan, existen enormes diferencias entre el tipo de vida que pueden llevar en la ecoaldea y el que tendrían por fuera de ella. Estas diferencias las han señalado en las entrevistas al responder a la pregunta: ¿Usted cree que vivir en Nashira es diferente a vivir en el campo, en una finca o en otro barrio? A ella respondieron:

- Entrevista 1: Claro, aquí tenemos mucha tranquilidad. Yo por lo menos soy aquí muy feliz. Yo aquí encontré mi felicidad. (...) Claro que se encuentra mucho más. Empezando porque uno ya tiene su casa. Uno ya tiene su gallina, puede sembrar el árbol que uno quiere sembrar. Entonces es mucho más, claro (entrevista 0129EYD1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018).

Entrevista 2: Uhh cien por ciento, uf! Para mí sí. (...) Para mí es muchísimo mejor vivir acá. Porque pues yo vengo de ciudades con mucho conflicto. Y pues, no conflicto de guerrilla, sino de pandillas. (...) Aquí, puede haber un conflicto en algo pero solucionable y uno duerme tranquilo. Uno duerme tranquilo, que ya va a empezar una balacera, o que el ruido de los carros. No, acá es mucho más tranquilo. Ahora que el ambiente, pues se respira más limpio. Porque pues a pesar que uno tenga los animales, pues los arboles oxigenan y ayudan a tener un aire más limpio (0129MAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018).

- Entrevista 3: Sí, es diferente. Porque afuera, bueno yo vivía en el pueblo por donde está toda la vía principal. Y lastimosamente el ruido es impresionante, todo el día y toda la noche. En el día están los carros pequeños, las motos, las mulas, y en la noche están las mulas, las mulas, las mulas (*En alusión al “tren cañero” que atraviesa la vía principal llevando caña a los ingenios*). Entonces eso hace que uno como que, mucho ruido. No es la misma tranquilidad a diferencia de que vivir aquí. Aquí... Te cogen las 12 del mediodía en la cama que solo se escuchan los pajaritos (0130ISA1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 30 de enero de 2018).

- Entrevista 4: Es diferente al 100%. Imagínese que no le doy ni siquiera un 99%. Es completamente diferente, el entorno, la gente, las situaciones. Cuando se vive por fuera la gente no se integra, aquí adentro todo es... somos 80 familias en una sola familia. Todas estamos pendientes de los niños, de los viejitos, del que se cayó, de la moto que entra y hay que tener cuidado de los niños. Los niños juegan libres porque no importa mi niño, importan todos los niños. Sí, la diferencia es radical (0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 2 de marzo de 2018).

- Entrevista 5: (...) La gente está acostumbrada a diferentes formas de vida pero como a nosotros nos dieron capacitaciones en cuanto a la forma de vida, cómo convivir en comunidad, como socializarse, que las cosas se resuelven en consenso... Entonces es una forma de vida diferente, sí. Para mí es una forma de vida diferente porque como te decía al comienzo somos diferentes cabezas y diferentes cabezas y formas de vida diferentes en cada lugar donde cada una nos criamos, digámoslo así, y vivimos toda la vida que hemos vivido. Pero al llegar aquí recibimos esa capacitación, entonces las personas que no son cerradas y queremos acatar lo que se aprendió, entonces se aplica. Se aplica entonces si es una forma de vida diferente (0203ELS1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

Con estas experiencias, las mujeres de Nashira se han organizado para llevar adelante una vida simple y con mayor conciencia de su lugar como parte de la naturaleza, dejando atrás la condición de pobreza en la que se encontraban. En este sentido, si bien la condición de los ingresos mensuales que perciben por familia puede, en algunos casos, no haberse modificado tanto, lo que ha cambiado es el propio lugar de vida y las formas en las que lo hacen. En esta organización han surgido diversos grupos productivos que con el tiempo también han sufrido transformaciones. En la actualidad, se encuentran funcionando los núcleos de reciclaje,

transformación de reciclaje, huerto medicinal, productos derivados del noni, ecoturismo, restaurante y cerámica. En cada uno de ellos, las mujeres autogestionan sus actividades y nombran lideresas que “llevan la batuta” (Diario de campo 2018, 23 de enero de 2018). Los productos que salen como resultado de sus actividades, ya sea en los núcleos productivos o por fuera de ellos, son ofrecidos al público en una feria mensual en la que además, se ofrecen almuerzos típicos con alimentos locales y visitas guiadas por la ecoaldea. Durante los primeros años, también utilizaron una moneda propia llamada “nashiras”, que les permitía mantener un registro de todo lo que se vendía en las ferias y les permitía luego realizar una división equitativa de las ganancias dentro de cada núcleo (Cajiao y Gomez 2011).

## Capítulo 4

### Dinámicas desde el cuidado: encuentros y desafíos

El cuidado es aquella fuerza originante que el ser humano hace surgir continuamente. Sin ella, no sería más que un pedazo de arcilla como cualquier otro, a la orilla del río, o un espíritu angelical desencarnado y fuera del tiempo histórico.

(Boff 2002, 83)

#### 1. Superar las dicotomías para plantearse alternativas

La experiencia de la ecoaldea Nashira permite profundizar en la indagación acerca de qué tipo de relaciones de género se establecen en las organizaciones y comunidades populares. Esto nos ha permitido responder a las siguientes preguntas de investigación que guían la formulación de este capítulo: ¿Cuál es la relación entre los ámbitos productivos y reproductivos de la comunidad? Y esa relación ¿Cómo influye en la relación que mujeres y hombres cumplen en la comunidad?

En este caso, las mujeres de Nashira se han reconocido como lideresas, capaces de llevar a cabo una dirección política y de gestión comunitaria basada en los sueños y en las necesidades que ellas mismas consideran importantes cubrir. El reconocerse como dueñas de la tierra ha sido un largo proceso en el que ellas han tenido que cuestionar las opresiones que habían vivido hasta entonces, para recuperar el espacio que les pertenece como tomadoras de decisiones, tanto en la familia como en la comunidad. Y esta cuestión ha sido una de las dificultades en cuanto a la relación, no solo interna y familiar, sino también con las agencias estatales:

Primero que todo era un proyecto dirigido por mujeres y era como quitarle el poder que tenían los hombres en la familia. Hubo cosas por ejemplo interesantes. El primer grupo había que hacerle unas encuestas para (...) poder darle el subsidio. Entonces el primer grupo, por ejemplo, cuando hacían las encuestas y empezaban les preguntaban bueno, y entonces ¿Aquí quién manda? ¿Quién es el jefe de familia? y respondían: él. Entonces eso pasó con el primer grupo y ya el segundo grupo cuando le preguntaron quién es el jefe de familia: yo. Porque ya se dieron cuenta que muchas veces digamos las casas están a nombre de él, aún cuando son patrimonio familiar inembargable, pero estaban a nombre de él. Entonces él decía bueno yo me voy pues y yo me voy con la casa. Entonces es como una cosa cambiar un poquito eso y eso ha sido una cosa bastante difícil de asimilar porque este proyecto se ha replicado en muchos lados pero no con un liderazgo femenino. La parte del

liderazgo femenino ha sido muy difícil que lo acepten, aquí en Nashira los hombres lo han aceptado pero digamos que lo acepte el gobierno se hace difícil (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 31 de enero de 2018).

Como mujeres cabezas de familias, han priorizado una organización de la vida que tenga como preferencia reconciliar sus actividades productivas y reproductivas como parte íntegra de su cotidianidad y ya no como dos entes opuestos, irreconciliables y dicotómicos. Ya que como señala Claudia Korol en los escritos sobre feminismo popular:

El feminismo ha planteado superar la dicotomía entre la producción de mercancías y la reproducción de la vida, lo que permite valorar la importancia del aporte de las mujeres en las tareas del cuidado, y también abre la oportunidad de distribuir de modo equitativo esas tareas (Korol 2016, 21).

Por ello, uno de los objetivos de la comunidad ha sido el de brindar a las mujeres la oportunidad de generar sus propios ingresos en la misma ecoaldea, a través de distintos núcleos productivos que se han ido modificando a lo largo de la historia de la misma y según la rentabilidad y viabilidad de los mismos. Aunque, como se verá más adelante, la distribución equitativa de las tareas del cuidado aún es un gran desafío para la comunidad.

Para las familias de esta ecoaldea, las situaciones de pobreza y urgencia que han experimentado durante años, las ha llevado a buscar una casa y territorio propio en el que asentarse para crear su propia historia. Y es que la particularidad de esta comunidad surge de la situación de precariedad, desarraigo y desplazamiento forzoso en la que se encontraban antes de llegar a Nashira. Entonces, la conformación de esta comunidad sugiere, en primer lugar, un reencuentro con la tierra que al fin pueden permitirse sentir como propia.

En el marco de esta investigación, los sentires que han expresado las mujeres de Nashira sobre este reencuentro han sido de especial importancia para comprender la economía desde el reconocimiento del cuidado como el tejido principal que re-conecta a los seres humanos entre sí y en relación con la tierra y todos sus seres. Se trata del “modo-de-ser-cuidado” (Boff 2002) que implica un accionar desde la sustentabilidad para los propios hijos e hijas, humanos y no

humanos, que crecen en la tierra. Se trata entonces también de poner la producción al servicio de la vida y ya no la vida al servicio de la producción.

Las mujeres expresan así su sentir:

Yo ahora me siento feliz porque pues tenemos un techo; porque tenemos, así sea poquito, donde cultivar, donde sembrar, se puede tener un animal. Aquí como hay zonas comunes, uno tiene donde el niño venga a jugar, si uno quiere sembrar un árbol aquí uno lo puede sembrar. Se siente como un apoyo hacia la mujer, ¿sí? Entonces yo sé que mientras yo tenga salud y tenga vida yo tengo mis manos para trabajar y para salir adelante, pero yo sé que tengo, que mi madre tiene un techo. Entonces yo me siento bien, feliz.<sup>56</sup>

Es decir, que se encuentra una reconciliación y compatibilidad entre el cuidado y el trabajo porque como señala Boff, “admitir la centralidad del cuidado no significa dejar de trabajar e intervenir en el mundo. Significa renunciar a la sed de poder que reduce todo a objetos desconectados de la subjetividad humana” (Boff 2002, 84).

En este sentido es que la noción de ecoaldea como una comunidad en la que, según los propios objetivos de Nashira, se busca la generación de ingresos monetarios al mismo tiempo que brindar un territorio de contención y paz para todas las familias que allí viven de una manera sustentable, permite integrar los espacios tanto de producción como de reproducción en un mismo escenario. Si bien como se ha desarrollado a lo largo de esta investigación, estos objetivos no se han alcanzado de manera plena, la forma de relacionarse con la tierra y con los demás seres vivos ocurre en una lógica que no prioriza la racionalidad económica, sino que la socava a partir de las prácticas y narrativas comunitarias, sustentables y feministas.

Son ahora las mujeres como actrices sociales quienes cuestionan los patrones de violencia que se han ejercido sobre sus cuerpos y espíritus durante tanto tiempo y encuentran hoy el tiempo-espacio para reconocerse como líderes, dueñas y tomadoras de decisiones en sus familias, en sus espacios de trabajo y en su propia comunidad.

---

<sup>56</sup> Fragmento de entrevista del video: “Ecoaldea Nashira – Siembra Capítulo 15”. Publicado el 23 de marzo 2017. Video 24:41. <https://www.youtube.com/watch?v=4BrkRQJKhWo>

## 2. Sentipensares desde el cuidado de la vida

Desde el momento en que las mujeres se congregaron como un colectivo y como comunidad, comenzaron a cuestionarse sus propios roles como mujeres y sus formas de vivir. Tal como señalan en entrevistas, comenzaron a cuestionarse “como podíamos cambiar el estilo de vida, como las mujeres teníamos otras cosas que hacer diferentes a la escoba y a la estufa” y en ese mismo proceso “empezamos a hacer las amigas” (entrevista 0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

Sin embargo, al ocupar el rol de lideresas en la comunidad comenzaron a transmitir sus sentires y saberes como mujeres madres cabezas de familia al resto de la comunidad. Desde estos sentipensares logran instalar las dinámicas del cuidado en cada acción que se toma por y para la comunidad y, desde el cuidado cotidiano logran hacer visibles la construcción de la dicotomía entre las órbitas de producción y reproducción que funcionan en la sociedad moderna.<sup>57</sup>

El hacerla visible es de especial importancia en tanto la disuelve, ya que desde la lógica del cuidado no hay lugar para tal separación. Desde el sentipensar del cuidado, la producción es puesta al servicio de la vida y ya no al revés. En Nashira esto pone en evidencia que existen muchas otras formas de realizar la vida que la que fomenta el ingreso monetario como única vía exclusiva de desarrollo.

Esas otras formas son reveladas desde el regalo que se practica desde un compartir y cuidar a la familia mayor que es la comunidad en su totalidad: “Cuando se vive por fuera la gente no se integra, aquí adentro todo es... somos 80 familias en una sola familia. Todas estamos pendientes...” (0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

Los usos de las cosechas obtenidas de cada huerto familiar y comunal son un ejemplo claro de la lógica del regalo como regla tácita de la comunidad: más de un 85% de los hogares encuestados declararon utilizar sus cultivos para regalar y-o intercambiar. Este fue uno de los hallazgos obtenidos durante el trabajo de campo en el que la respuesta de las encuestas a esas preguntas repetían una y otra vez la aclaración “sí, claro, para regalar si cualquier vecino necesita”. La

---

<sup>57</sup> Para ampliar sobre esta discusión teórica revisar la sección 3 del Capítulo 1 de esta investigación.

importancia y diferencia entre regalo e intercambio es fundamental, ya que no existe una necesidad previa de que el otro a quién voy a entregar el producto, posea algo que ofrecer a cambio, sino que se da al otro porque existe un vínculo que sostiene esa entrega más allá de las recompensas que puedan obtenerse en términos materiales:

(La diferencia entre Nashira y el afuera es un tema) de la seguridad, de la libertad, del compañerismo, de la solidaridad, del te doy y me das, del intercambio. O sea esas cosas tan juntas no se consiguen afuera. Porque afuera la gente es, una familia, otra, otra y otra. En Nashira no, en Nashira es una familia (0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

De este modo, el regalo da la posibilidad, a quienes forman parte de Nashira, de contar con una red comunitaria de apoyo en la que sus integrantes reconocen que si alguna necesidad o urgencia apareciera, tendrían a otras familias a quienes acudir. La prioridad sigue siendo el cuidado de la vida, la familia y la tranquilidad:

¿Cómo es la comunidad? La comunidad es... como nos llevamos tantos años conociéndonos y somos las mismas personas de siempre. Lo que yo te digo, si hay alguien que se enferma, si hay alguien que necesita, si nos toca ir a tocar la puerta y pedir para ir a decirle a alguien, la gente siempre está ahí en la jugada. Siempre. Nosotros no escuchamos un no de no tengo, de mas tarde, de venga hasta mañana. Y la gente colabora porque a nosotras nos ha tocado pedir para los otros compañeros. La comunidad en sí es una comunidad muy bonita de manejar (0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018).

Y en este mismo sentido, el trabajo que se realiza en Nashira también obtiene otro sentido. El trabajo deja de ser sinónimo de opresión para pasar a ser una forma de desarrollar las habilidades y pasiones personales:

La transformación es algo que yo logro rescatar aquí. Pero a mí me gusta desde niña, pero mi mamá no me dejaba. Entonces como mi mamá no me dejaba hacer, ni pintar ni hacer cosas, me tocaba hacerlas a lo escondido. Y llevárselas a la profesora y regalársela a alguna amiga. Y yo igual hacía mis cosas pero las escondía. Ahora me siento muy libre porque puedo hacerlas así... (0129MAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018).

Aunque este trabajo no logre completar la generación de ingresos necesarios y muchas busquen realizar trabajos por fuera de la comunidad, existe esta potencialidad dentro de la propia comunidad de generarlo y desde allí lograr una mayor sincronía entre el trabajo del “oficio” y el trabajo para la generación de ingresos:

(Yo vivo aquí) y tengo el centro de acopio y reciclaje, que está en un sitio, en una zona común que es de la asociación de la cual no pagamos ni arriendo, ni energía, ni agua y trabajamos cuatro mujeres que vivimos aquí en la ecoaldea. Entonces uno puede estar arreglando cartón, pero venir a ver la olla. Seleccionando una cosa pero venir al baño. O sea las cosas son supremamente fáciles para nosotras. Sí hay otras mujeres que les toca salir a trabajar pero para nosotras en personal es sencillito, nos toca fácil. Pero ahí también voy, muchas mujeres podrían hacer lo mismo que nosotras hacemos, porque están los espacios, pero llega un momento en que los recursos ya no nos los dan, los tenemos que buscar. Pero en un momento dado, muchos años atrás, ya nos lo enseñaron a hacer, nos dieron las semillas para hacerlo, tenemos los lugares que son lo más importante de tener. Entonces les falta a las mujeres es decisión (0129MAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 29 de enero de 2018).

Por otro lado, las dinámicas del cuidado también se expresan en la relación con la tierra, el territorio y la naturaleza, ya que se practica una sensibilidad a los detalles que en otros contextos se pierden de vista. Cada detalle, rincón, esquina, cada insecto, cada ave, árbol o hierba ha sido sujeto de inspiración, conversación o prácticas del cuidado. Desde la preservación del trabajo de las hormigas para integrar sus esfuerzos que permite utilizar la tierra de los hormigueros por ser una tierra fértil y aireada para el huerto; o la conservación de enormes telas de arañas en algunos pasillos de los jardines porque “ellas viven ahí” y “tejen con un trabajo muy dedicado”; hasta los cantos de las aves que llegan a los jardines (Diario de campo, 15 de enero de 2018); todo ello tiene lugar en las propias narraciones de la comunidad desde las dinámicas del cuidado.

### **3. Territorio de paz: sanación de los cuerpos-territorio**

El contexto sociopolítico del conflicto armado colombiano ha instalado una cultura de violencia y guerra que hoy puede leerse en todos los sectores de la sociedad. Las familias que viven en Nashira no han sido la excepción, sino que muchas han vivido de cerca la muerte, el asesinato, las violaciones, las desapariciones y el desplazamiento forzoso que ha marcado con mucho dolor

sus experiencias de vida. La violencia ha sido acompañada de los sentimientos de pérdida, de familiares, amigos, vecinos, y de su propia tierra que se encuentra en la memoria de todos los cuerpos que lo experimentaron.

Por ello, la construcción de la comunidad ha significado para muchas de ellas, volver a dormir en paz. Tener una vida tranquila, sin asaltos ni sorpresas de violencia, en donde las familias logran reconstruir sus vínculos:

Yo vivía en el Putumayo. Y antes, estaba en el Cauca. Tuve que salir. En el Cauca los grupos armados nos maltrataron mucho. Mataron a mi papá, mataron a mis hermanos. Y nos tocó andar; pa' allá, pa' acá. Nos fuimos para Armenia, después al Putumayo, y allá también nos asustaron. No podía dormir bien debido a esa zozobra. Desde que llegué a la ecoaldea Nashira, hace unos tres años, sí estoy tranquila. Una acá duerme bien.<sup>58</sup>

Como ya se ha mencionado, en la Ecoaldea Nashira y en las familias que la integran no sólo viven mujeres, sino que conviven niños, niñas, mujeres, hombres y ancianos. Pero cuando el grupo comenzó a conformarse en el proceso de talleres y capacitaciones, sólo se encontraban las mujeres cabezas de familia que hoy son el núcleo de lideresas de la comunidad.

En el arduo camino de convertirse en un territorio de paz, uno de los principales desafíos que tuvo la comunidad ocurre al momento de mudarse a la comunidad con las familias completas a los hogares. Muchas señalan que este momento fue crucial ya que generó que muchas mujeres que antes se encontraban más comprometidas con el trabajo colectivo, se volvieran hacia el espacio privado del hogar evitando la participación comunitaria. Además, los hombres que llegaban con las familias no habían pasado por el mismo proceso que las mujeres y, en las relaciones familiares y comunitarias, comenzaron a visibilizarse los conflictos de la persistente cultura machista y patriarcal.

En primer lugar, las lideresas tomaron sus primeras decisiones al declarar la tolerancia cero hacia cualquier tipo de violencia, especialmente de género, que pudiera ocurrir al interior de la

---

<sup>58</sup> “Nashira, la tierra de Palmira donde mandan las mujeres”. El País. 12 de Marzo de 2018. <https://www.elpais.com.co/valle/nashira-la-tierra-de-palmira-donde-mandan-las-mujeres-html>

comunidad. Así es que con el apoyo de las demás mujeres, lograron expulsar a las parejas que continuaban con el abuso y la violencia intrafamiliar y de género:

Los hombres que han maltratado a las mujeres hemos logrado sacarlos de la ecoaldea ¿sí? O sea como que ya ha sido ejemplarizante que algunos hombres...

Originalmente, por ejemplo había un señor que acostumbraba a pegarle a su señora todos los quince de mes cuando recibía su pago. Pero nosotras, por ejemplo, le dimos el apoyo y ella fue capaz de decirle a él que se fuera y él se fue. Y la dejó a ella con su casa y con todos sus hijos. Entonces en un principio también hubo hombres que trataron de violar a las niñas, entonces a ellos también los sacamos. Siempre ha habido algo ejemplarizante. Un muchacho que trato también de violar a otros niñitos entonces también. Ha habido algo ejemplarizante (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 31 de enero de 2018).

También se instaló la regla de prohibición del alcohol y/o drogas, debido a que principalmente los hombres llegaban con vicios que perjudicaban el desarrollo pacífico de la comunidad. De este modo se logró colocar el respeto hacia la vida como una de las máximas de Nashira.

La experiencia de las mujeres que conocían de cerca la práctica constante de la violencia como hechos no cuestionados por generaciones, les permitió fortalecer los lazos entre ellas para apoyarse mutuamente, darse fuerzas en esos momentos y, sobre todo, cuestionar y limitar este tipo de violencia machista. Comienza desde ese momento una estrecha relación entre la construcción del territorio y la sanación de sus cuerpos y relaciones.

En segundo lugar, a través de la educación sexual y las charlas de concientización en la comunidad, se ha logrado que actualmente en Nashira no existan embarazos adolescentes. Y también, de la misma manera, se ha influenciado positivamente al sector de El Bolo, ya que todos los niños de la comunidad asisten al colegio estatal del mismo corregimiento:

Prácticamente no hay embarazos en adolescentes eso ha sido una de las cosas que hemos logrado. A diferencia por ejemplo antes, prácticamente todas las niñas del último año del bachillerato estaban embarazadas y ahora hay muy poco y en Nashira no existe (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 31 de enero de 2018).

La construcción de relaciones más sanas se acompaña con la propia relación con el territorio. La violencia cuando se ejerce, se ejerce en todos los sentidos y direcciones, por ello la influencia de la sanación y transformación no solo ha introducido mejores prácticas con el territorio sino también con los propios cuerpos.

El reconocimiento de los ciclos lunares y sus influencias en los cuerpos y territorio ha sido un elemento central para entenderse como parte de un orden no solo individual y terrenal, sino también comunitario y cósmico. Además de las ya mencionadas influencias en los cultivos, las mujeres se reúnen en “Lunadas” cada noche de luna llena con el objetivo de compartir en un espacio de celebración que refuerza sus sentimientos de pertenencia en la comunidad.

Durante estas celebraciones, la comunidad recibe visitas de colectivos, organizaciones, artistas y vecinos que apoyan el proceso de Nashira. En el mismo se realizan cantos, música en vivo, se leen poemas y también se realiza un ritual de agradecimiento a la luna. Es un momento de compartir a través del arte y las comidas que marcan un ritmo de celebración y reunión principalmente de las mujeres y niños.

Estas lunadas también reflejan todas las tensiones, conflictos y separaciones que se pueden estar viviendo en la comunidad. Durante la participación de la lunada a la que se tuvo la posibilidad de asistir en trabajo de campo, muchas mujeres decidieron no asistir porque asistían mujeres con las que no tenían buena relación, sin embargo, en charlas previas y posteriores a la celebración todas hacían menciones de lunadas anteriores en las que reinaba el baile y alegría como producto de la unión entre ellas. Por ello, se observó que este evento marca los mismos ritmos de la comunidad en tanto es símbolo de ciclos que atraviesa su propia historia.

Durante el período de trabajo de campo, se observó que el encuentro comunitario no sólo ocurre a través de las vías “formales”, como pueden ser los núcleos productivos, las asambleas de la junta directiva o las lunadas de cada ciclo lunar; sino que existen constantes momento y lugares de encuentro entre las familias que tienen mayor afinidad. En muchos de estos encuentros se tuvo la oportunidad de ser invitada y compartir junto a ellas las conversaciones íntimas que siempre estuvieron acompañadas de música y preparación de comidas de forma simultánea. Los niños y

niñas (algunos ya adolescentes) siempre estaban presentes entrando y saliendo de la reunión a su propia discreción.

La diversidad de contextos sociales y culturales de las que ellas provienen, también enriquece la comunidad tanto en relación con las prácticas como en las mismas conversaciones que se escuchan.

Estas experiencias de encuentro incluyeron la visita de una banda musical afrocolombiana, en la que se compartieron los conocimientos sobre los instrumentos que provienen del pacífico colombiano del Chocó, Cauca y Valle del Cauca (marimbas, violines de guadua, etc.); allí se conversó sobre las luchas que llevan muchas de las mujeres que hacen y viven de la música, como reivindicación de su propia cultura afrocolombiana. En esta ocasión, una de las mujeres nos narró sus conocimientos sobre las trenzas y su relación con la historia de esclavitud de sus pueblos. Las trenzas hechas por manos de mujeres que trazaban mapas, guardaban oro y escondían mensajes en un tejido que se encontraba en sus propios cuerpos, porque eso era lo único que sabían que tendrían con ellos (Diario de campo, 20 de enero de 2018).

Además, en uno de los encuentros más íntimos que se tuvo con un grupo de mujeres ellas dieron detalles sobre sus propias experiencias con sus hombres, sus parejas y amantes. Y es que en estas relaciones, ellas tejen sus propios aprendizajes, sus sufrimientos, sus dolores, sus pasiones. Por ello se cuestionaban sobre las formas de superar esos dolores pero poder continuar viviendo desde esa misma sensibilidad que las conecta con sus propios hijos, con la tierra y la comunidad. Una de ellas narró la importancia que tuvo en su vida su encuentro con la medicina de la Ayahuasca que, a través de un ritual chamánico, le dio la sanación y la fortaleza necesaria para romper con la violencia que ejercía en ella el padre de sus hijos y tomar la decisión de alejarse y seguir adelante junto a sus tres hijos con quienes convive actualmente en Nashira (Diario de campo, 01 de febrero de 2018).

Estas narraciones siempre eran acompañadas del compartir de una comida. Comida que había sido cocinada, transformada, con las propias manos de las mujeres trabajando juntas para ofrecer en un espacio seguro de encuentro y celebración. La amistad que existe entre ellas es producto de

sus propias historias compartidas y sus trabajos recíprocos. Narraciones y prácticas se entremezclan y tejen relaciones que hacen a la propia comunidad.

#### **4. Desafíos, rupturas y la cocreación del futuro común**

Ellas han hecho cien mil cursos, han aprendido muchas cosas con sus manos. Bordados, pintura, alfarería, reciclaje, ha habido mucho aporte para que ellas aprendan. Entonces entre esta necesidad de producción personal e independiente del hombre, lo que les significa mantener la estructura de la casa familiar, no les permite el desarrollo de sus habilidades, el hombre no aprende a asumir las responsabilidades del cuidado mutuo para que ellas realmente puedan llevar adelante el proyecto real del crecimiento personal a través de todas las artes y oficios que han ido adquiriendo. Entonces se acomodan, tienen que salir a la ciudad, ellos llegan también igualito que en la ciudad a esperar la comida, que les laven la ropa, entonces se les vuelven más de tres jornadas, muchas más que tres jornadas. Y el cuidado los hombres no lo han asumido porque es una cultura muy machista y simplemente llegaron a rascarse el ombligo, muchos de ellos, y ver transitar la vida. Entonces creo que con tanta abundancia de hombres en Nashira tendría que existir una escuela conjunta y colectiva porque allí poder compartir el concepto del cuidado tiene que ser con ellos. Ellas de cuidar ya lo saben todo y extremadamente patriarcal la forma del cuidado, entonces a las únicas que no se cuidan es a ellas mismas porque tienen que luchar por la sobrevivencia (0309MAR2, colaboradora y terapeuta de la Ecoaldea Nashira, entrevista con la autora, 9 de marzo de 2018).

El principal desafío al que se enfrenta Nashira es el de incorporar la noción del cuidado de forma compartida y equitativa. Con esto se hace referencia a las formas patriarcales de separación de roles en los que la mujer debe hacerse cargo de los cuidados de todos los integrantes de la familia sin que ello sea cuestionado. El cuidado pasa a ser considerado una obligación moral y, lo más peligroso, natural por el simple hecho de ser mujeres. Por ello, es tan importante el señalamiento que se realiza en el fragmento de la entrevista anterior por parte de una de las mujeres que se vinculó a Nashira a partir del Congreso de Matriarcados realizado en la comunidad.

Desde su experiencia y compromiso como agente externa de la comunidad, que apoya desde sus habilidades como terapeuta, ha observado cómo las mujeres se encuentran sobrecargadas de tareas y responsabilidades siendo ellas las jefas de la familia, de la comunidad y teniendo que

cubrir las necesidades de cuidado de todos los seres vivos que habitan en ella. Este cuestionamiento sobre el cuidado compartido aún se encuentra pendiente en Nashira y es uno de los aspectos que aún genera que las mujeres ejerzan una doble y triple jornada laboral.

Eso lleva al cuestionamiento sobre el rol y el lugar de los hombres de la comunidad. En las entrevistas se dejó en claro que existió un momento en que los hombres quisieron organizarse para formar un “Consejo de hombres” y así formar parte de las decisiones que toma la junta conformada por las mujeres. Sin embargo, todas las mujeres se negaron rotundamente “nos costó demasiado llegar a donde estamos. No, gracias.” (0131ANG1, Fundadora de ASOMUCAF en entrevista con la autora, 31 de enero de 2018). Pero sí se abrió la posibilidad a que los hombres que han sido criados en Nashira, menores de 30 años, puedan participar como vocales en la junta ya que se considera que han recibido otro tipo de educación, que no dará lugar a acciones confrontativas y machistas, sino que contribuirá a realizar un mejor traspaso generacional en la comunidad.

Y el problema surge cuando los hombres quieren, nuevamente, ocupar el lugar de líderes y portavoces de la comunidad, pero no ocurre que se ofrezcan para compartir las tareas cotidianas del hogar. En una conversación informal con el esposo de una de las mujeres, señaló que “la razón por la que Nashira no funcione como comunidad es que está liderada por mujeres, porque cuando se juntan siempre se largan a llorar y se dicen de todo. Si lo manejaran hombres muchas cosas más podrían haberse realizado” (Diario de campo, 30 de enero de 2018). En este caso, nuevamente se observa cómo este tipo de narrativas cuestiona todos los tipos de sensibilidad y muestras de sentimientos, que no son aceptables para un paradigma androcéntrico ideal de liderazgo racional sin sentimentalismos de por medio, y asume el fracaso total de la comunidad ante estos “vicios de las mujeres” (conversación informal, 30 de enero de 2018).

Entonces, el rol que los hombres aún no han logrado asumir, es el de tomar responsabilidad compartida por el cuidado de la vida y la familia al interior de los hogares. Incluso uno de los señalamientos más fuertes de las mujeres es el quiebre de las relaciones comunitarias en el momento en que todas pasan a mudarse junto con sus familias a Nashira: “sí, hay mujeres que llegan a la ecoaldea y todavía están bajo el mando de los esposos y entonces es un poquito

complicado” (entrevista 0203BAR1, lideresa de Nashira en entrevista con la autora, 3 de febrero de 2018). Con ello se refiere a que es complicado el compromiso en las labores, como los núcleos productivos, debido a que muchas de ellas poseen una sobrecarga de oficios en los hogares que no logran cambiar: “luego había problemas si no lograban a tener el arroz listo para la hora que tenía que ser o si no se podían encargar del hogar” (Diario de campo, 24 de enero de 2018).

## Conclusiones

En la presente investigación se ha escogido el estudio de caso de la Ecoaldea Nashira, ubicada en el Valle del Cauca, Colombia, en el marco de un contexto de crisis civilizatoria en la que urge modificar las formas de existencia y relacionamiento con la naturaleza. Para ello se escogió un enfoque teórico que permitiera considerar las principales dicotomías que son aceptadas y no cuestionadas en el presente paradigma de la modernidad. Estos son: en primer lugar, la dicotomía sociedad-naturaleza, que marca una forma de comprender la naturaleza como un ente externo y extraño al ser humano; y en segundo lugar, la dicotomía producción-reproducción, que ha modificado las formas comunitarias de relacionamiento humano creando jerarquías de género y clase que silencian aquellos saberes que aún se encuentran en el par considerado inferior de la reproducción.

Partiendo de estas dos dicotomías centrales, se abordó la realidad de la Ecoaldea Nashira desde categorías que permitan expresar las prácticas y narrativas que forman parte de la cotidianidad de la vida comunitaria y sus relacionamientos alternativos con la naturaleza. Estas categorías han sido principalmente las de la ecología popular, por un lado, y la del ecofeminismo, por el otro. Desde el marco de la ecología popular se describieron las actividades que permiten entender de qué manera se logra expresar un relacionamiento alternativo con la naturaleza. El contexto de formación de la comunidad de Nashira y los lugares de procedencia de las familias que allí viven, son fundamentales para comprender los conocimientos ancestrales que aún perduran en sus narraciones y prácticas cotidianas, y que han sido posibles rescatar gracias a la construcción conjunta de este territorio. Las condiciones de pobreza, exclusión, desplazamiento forzoso y violencia que lograron atravesar y superar gracias a la experiencia de la ecoaldea, les ha dado la posibilidad de rehacer sus historias personales y comenzar un proceso de sanación de sus propios cuerpos y su territorio en común.

De este modo, la primera pregunta de investigación ¿Qué tipo de prácticas sustentables se realizan en la comunidad, cómo y por qué se realizan? se ha logrado responder a partir del relato, detalle y análisis de las prácticas sustentables y narraciones que ellas mismas realizan desde la agroecología y agricultura familiar campesina, el reciclaje, la cerámica y el ecoturismo. Estas

prácticas permiten la generación de una parte de sus ingresos mensuales y, además, la posibilidad de realizar intercambios o trueques en la propia comunidad fortaleciendo la economía social comunitaria. Asimismo estas prácticas introducen en acción distintos saberes u ontologías relacionales que de otra manera querían fuera de la realidad posible, y estos van desde el conocimiento de las hierbas medicinales y sus usos, hasta la consciencia del efecto de los ciclos lunares en los seres vivos o la presencia de seres mitológicos como señales de ecosistemas que se encuentran en buen estado.

La agroecología, en este caso, ha demostrado ser una de las prácticas más interesantes, en cuanto ha revelado las formas de relacionarse de la comunidad a partir de las dinámicas del regalo. Los cultivos en sus propios hogares y espacios comunitarios sirven a los objetivos de ser regalados e intercambiados según su propio valor de uso, sin que sea requerido el uso del dinero como intermediario y priorizando la satisfacción de las necesidades de alimentación de toda la comunidad a la propia venta o generación de ingresos.

En este caso, las dinámicas del regalo han resultado en una categoría emergente producto del trabajo de campo y observación participante realizada en la comunidad. Se considera que las dinámicas del regalo han sido muy poco abordadas en los estudios de economía social por lo que se alienta la profundización de su estudio en nuevos estudios. En la presente investigación, ha sido una de las dinámicas más esclarecedoras en cuanto a que permite comprender mejor su interrelación con los lazos de solidaridad y confianza que existen entre los integrantes de la comunidad. Además, se ha observado que las lógicas del regalo han sido fomentadas por el marco organizativo de la ecoaldea como comunidad que crea nuevos lazos humanos con base territorial, objetivos de sustentabilidad y, en este caso en particular, con una perspectiva de justicia de género.

Por otro lado, la agroecología y la agricultura familiar campesina han permitido la regeneración de los suelos y la presencia de una gran diversidad de especies comestibles y no comestibles en la comunidad. Estos cultivos han atraído especies de aves, insectos, reptiles y mamíferos que encontraron un oasis en medio de la intensa actividad productiva del monocultivo de caña de azúcar y pesticidas químicos. La convivencia de los hogares con más de 300 personas en un

predio de tres hectáreas, junto con una gran diversidad de cultivos y animales demuestra que la agroecología realiza un enorme aporte a los territorios. Ésta es una práctica que da paso a territorios de paz, que permite la soberanía alimentaria y que conserva y regenera la riqueza de los suelos.

El trabajo del reciclaje, ha sido de importancia en tanto ha demostrado ser un nexo con los corregimientos de la región permitiendo influir de forma positiva en un aumento significativo del reciclaje en la zona. Y al mismo tiempo, este trabajo ha generado ingresos estables para las mujeres que recolectan el material incentivándolas a continuar creciendo en su labor de recicladoras. A partir del reciclaje, este grupo de mujeres se han convertido también en educadoras y lideresas, ya que transmiten sus prácticas a los demás vecinos y son ejemplos a seguir en las comunidades. Su principal enseñanza ronda en la concepción de la basura como material útil con valor, ya sea para su comercialización como para su transformación y reutilización.

Desde el trabajo de cerámica se reconoce la importancia de recuperar saberes ancestrales que ponen en relación constante el trabajo de las manos con la propia tierra. El trabajo de conexión con el arte y la naturaleza permite que las mujeres se reconozcan como moldeadoras de la realidad. Al mismo tiempo ha permitido generar lazos con instituciones dedicadas a la investigación antropológica, como lo es la Fundación Malagana, en la que se encuentran los hallazgos arqueológicos de una antigua comunidad indígena que vivió en el mismo territorio que hoy deciden habitar las familias de Nashira. Estos lazos han permitido que las lideresas de Nashira se reconozcan como continuadoras de la labor de sus ancestas a partir del trabajo que algunas de ellas realizan en cerámica.

Por otro lado, desde el ecoturismo han logrado introducir nuevamente la lógica del cuidado para ir más allá de las relaciones mercantiles y crear nuevas posibilidades de crecimiento comunitario. La influencia de los visitantes en la comunidad ha sido decisiva para la transformación de su territorio y de los espacios que han escogido para promover la reunión y celebración de la propia comunidad. Además de brindarles la posibilidad de generar ingresos económico que les permiten mejorar su calidad de vida, les ha permitido comunicar y enseñar a quienes llegan gracias a la

convivencia cotidiana dentro y fuera de los hogares y junto con las mujeres de la comunidad. El ecoturismo ha permitido a la comunidad formar redes internacionales con organizaciones e instituciones que se han mostrado sensibles a las necesidades de la comunidad y generando proyectos que contribuyan a lo que ellas mismas consideran que necesitan.

Las prácticas de la Ecoaldea Nashira logran confirmar que la ecología popular parte de luchas cotidianas y colectivas para mantener las formas de vida que los propios habitantes de la comunidad quieren co-crear sin verse obligados a vivir de una sola manera, como ocurre actualmente en la gran mayoría de los planes de desarrollo. El hecho de que la comunidad de Nashira se constituyera como ecoaldea les ha permitido repensarse continuamente y transformarse en torno a la búsqueda de formas más sustentables de vida. Esta puede pensarse como una nueva estrategia que permita a las comunidades construir alternativas de defensa y revalorización de sus propias prácticas y territorios. Las ecoaldeas aparecen como nuevas posibilidades para crear comunidad sin que ello signifique un privilegio de clase. Sino que, por el contrario, permite que aquellas familias que han sido desplazadas o se encuentren sin acceso a una tierra propia, puedan hacerlo en un marco de interacción social que permita crear espacios comunitarios de intercambio basados en lazos de confianza.

En cuanto al enfoque ecofeminista, se ha profundizado en prácticas y narrativas que para los habitantes de la comunidad aparecen como naturalizadas pero que evidentemente muestran enseñanzas que pueden ser valiosas para repensar las relaciones de género en las propias comunidades. Esto ha permitido responder a la pregunta de investigación: ¿Cuál es la relación entre los ámbitos productivo y reproductivo de la comunidad? Y esa relación ¿Cómo influye en el rol que mujeres y hombres cumplen en la comunidad?

En este caso, las mujeres han tomado el liderazgo de la ecoaldea y de sus propias familias, construyendo nuevas relaciones en torno a sus formas de sentir y pensar la comunidad. Ellas han sido y son “maestras del cuidado”, han permitido que las dinámicas del cuidado permeen en todos los ámbitos fortaleciendo las relaciones entre ellas y permitiendo que en muy poco tiempo, sus cuerpos y su territorio sean oasis de paz. El modo-de-ser-cuidado que ellas personifican, y gracias a su liderazgo en la Ecoaldea, han permitido integrar las dinámicas de producción en un

mismo espacio al colocar a la producción al servicio de la vida. Esto se traduce en la demostración de que existen diferentes formas de realizar la vida, diferentes sobre todo a la de generación de ingresos como única vía de desarrollo. Un ejemplo de ello son las dinámicas del regalo producto de la red comunitaria de apoyo que han creado gracias a las lógicas del cuidado. En esta investigación, el cuidado fue contemplado principalmente en su calidad cualitativa. Ya que luego de realizar las encuestas de hogares y verse imposibilitada la posibilidad de obtener una respuesta certera sobre la cantidad de horas dedicadas al cuidado (en las respuestas a las encuestas la totalidad de las mujeres encuestadas señaló la imposibilidad de contabilizarlo dando a entender que era una actividad que excedía la simple cuantificación de horas) se pudo observar que esta es una actividad que requiere una dedicación constante en tanto no es posible comenzar y terminar en cierta cantidad de horas, sino que requiere de dinámicas de dedicación constante que las mujeres han demostrado estar realizando constantemente.

En relación a lo anterior, los desafíos principales de la comunidad se encuentran en traspasar las fronteras de lo privado para ir cada vez más allá en la transformación ecofeminista de las formas de vida. Ya que los hombres aún no han encontrado su rol como cuidadores y guardianes de la comunidad, sino que se encuentran “ayudando” en las tareas del hogar y en las tareas comunitarias. Este “ayudar” aún no se ha transformado en el “cuidar” que las mujeres practican y enseñan continuamente. En consecuencia, las mujeres se encuentran muchas veces sobrecargadas con los oficios de los hogares, los trabajos por fuera de la comunidad y los trabajos al interior de la comunidad. Sus jornadas laborales pasan a ser *full-time* y esto descuida el compartir que ocurre entre las familias.

Además, otro de los desafíos observados ha sido la dificultad de las familias para conseguir ingresos monetarios que les permita construir con mayor estabilidad sus vidas. Y es que la comunidad también es víctima de la falta de integración territorial de las políticas del Estado que debería priorizar, fortalecer y acompañar en la comercialización en los sectores urbanos de los productos que se realizan en Nashira, así como la falta de integración de la comunidad en las rutas turísticas promocionadas por el gobierno local. Esto ha generado que algunos de los núcleos productivos hayan dejado de trabajar y que, muchas mujeres y la mayoría de los hombres,

actualmente se encuentren trabajando en corregimientos cercanos, o hasta incluso en la ciudad de Palmira.

Por otro lado, se ha encontrado de interés para próximas investigaciones, la posibilidad de indagar con mayor profundidad sobre la influencia de las políticas públicas y dinámicas electorales por sobre este tipo de proyectos comunitarios, sustentables y populares. Se ha percibido que existen formas divergentes de comprender la sustentabilidad por parte de los agentes del Estado, que parecen insistir en la necesidad de generar desarrollo, y desde los habitantes de la comunidad, que en sus narrativas priorizan la misma vida en familia y en la comunidad a la propia generación de dinero. Del mismo modo, parecen contradecirse la búsqueda de mayor autonomía y autosuficiencia de las ecoaldeas con la generación de políticas públicas, creadas de forma unilateral y jerárquica. Este tema no ha sido profundizado en la presente investigación pero, debido a la aparición de nuevas investigaciones sobre ecoaldeas, se recomienda considerar estos cuestionamientos.

## Anexo 1: Actividades y núcleos productivos



Figura A1.1. Mujeres de Nashira trabajando la cerámica. Fuente: Elaboración a partir de fotografías obtenidas en etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira



Figura A1.2. Colaborando en la huerta de plantas medicinales. Fuente: Elaboración a partir de fotografías obtenidas en etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira



Figura A1.3. Grupo de recicladoras de Nashira: Centro de acopio de materiales reciclables (derecha), recolección de material en bicicleta (izquierda inferior) y entrega y carga del material a "chatteros" (izquierda). Fuente: Elaboración a partir de fotografías obtenidas en etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira



Figura A1.4. Plantaciones (plátanos, noni, hortalizas, yuca) y cría de animales menores (conejos y gallinas). Fuente: Elaboración a partir de fotografías obtenidas en etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira

## Anexo 2: Áreas y rincones del territorio comunitario



Figura A2.1. Arte e identidad en Nashira: Mujer bailarina símbolo de Nashira (izquierda); murales representativos en la comunidad. Fuente: elaboración a partir de fotografías obtenidas en etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira



Figura A2.2. Espacios comunitarios y vegetación: El “Ágora”, lugar de reunión comunitaria (arriba izquierda), el baño seco comunitario (abajo izquierda), juegos para niños (abajo centro); vegetación en frentes y caminos (derecha). Fuente: Elaboración a partir de fotografías obtenidas en etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira



Figura A2.3. Cultura “Malagana” y alrededores de Nashira: Jarrones antropomórficos de la cultura Malagana (abajo izquierda); Parque malagana en el ingreso a Nashira (Arriba centro); Mural en proceso del Museo Malagana (arriba derecha); estatuilla de mujer Malagana en exposición en el centro de Palmira (abajo derecha); vistas de la Cordillera Central rodeados por monocultivos de caña de azúcar e ingenios azucareros (Arriba izquierda). Fuente: Elaboración a partir de fotografías obtenidas en etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira

### Anexo 3: Mapa participativo de Nashira



Figura A3.1. Fotografías del proceso de construcción y elaboración del mapa de Nashira. Fuente: Elaboración a partir de fotografías obtenidas en taller de cartografía realizado en la etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira



Figura A3.2. Mapa de Nashira realizado por los niños y adolescentes de la comunidad. Fuente [Elaboración a partir de fotografías obtenidas en taller de cartografía realizado en la etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira](#)



Figura A3.3. Proceso de elaboración del mapa de Nashira: Detalles del mapa. Fuente: [Elaboración a partir de fotografías obtenidas en taller de cartografía realizado en la etapa de observación participante en la Ecoaldea Nashira](#)



Figura A3.4. Mapa digital de la Ecoaldeia Nashira producto de los talleres de cartografía realizados en la comunidad en Enero de 2018. Fuente: El diseño gráfico y digitalización es una colaboración realizada por Joaquín Vogler.

#### Anexo 4: Guión de entrevistas semi-estructuradas

- Destinada a lideresas de la Ecoaldea Nashira

Código	Nombre y Apellido	Función / Cargo	Lugar	Fecha

- 1- ¿Hace cuánto tiempo que usted vive en una comunidad sustentable o ecoaldea?
- 2- ¿Qué es para usted la naturaleza? ¿Considera que en este tiempo se ha transformado su forma de entender la naturaleza?
- 3- ¿Qué cree usted que puede considerarse una comunidad?
- 4- ¿Considera que la ecoaldea en la que vive actualmente puede considerarse una comunidad?  
¿Por qué?
- 5- En la ecoaldea en la que vive, ¿En qué tipo de actividades colectivas, grupales o comunitarias participa?
- 6- ¿Cree que estas prácticas le han influido de alguna forma en su forma de entender y sentir la naturaleza? ¿Por qué?
- 7- El hecho de vivir en una ecoaldea, ¿ha modificado su forma de relacionarse con los integrantes de su familia? ¿Cómo?
- 8- En cuanto al cuidado de niños, ancianos, mascotas y del hogar, ¿Cómo se organiza con el resto de su familia para cumplir las tareas del hogar?
- 9- ¿Considera que su vida familiar ha mejorado, empeorado o no se ha modificado al vivir en la ecoaldea? ¿Por qué?

## Anexo 5: Modelo de encuestas realizadas en la Ecoaldea Nashira

ENCUESTAS ECOALDEA NASHIRA				
Fecha:		Encuesta N°:		
Encuestador:		Grupo:		
<p><b>1.</b> ¿Cuántas personas viven en el hogar?</p> <p><b>2.</b> ¿Me podría decir sus edades?</p>				
<b>2a.</b> Adultos 35-60:	<b>2a1.</b> Mujeres:	<b>2d.</b> Adultos mayores +60:	<b>2d1.</b> Mujeres:	
	<b>2a2.</b> Hombres:		<b>2d2.</b> Hombres:	
<b>2b.</b> Jóvenes 18-35:	<b>2b1.</b> Mujeres:	<b>2e.</b> Adolescentes 11-18:	<b>2e1.</b> Mujeres:	
	<b>2b2.</b> Hombres:		<b>2e2.</b> Hombres:	
<b>2c.</b> Niños 3-11:	<b>2c1.</b> Mujeres:	<b>2f.</b> Bebés 0-2:		
	<b>2c2.</b> Hombres:			
<p><b>3.</b> Si tiene niños-adolescentes-adultos mayores- personas con discapacidad en el hogar: Quién se encarga de su cuidado?:</p> <p><b>4.</b> En su hogar, ¿Cuáles son las fuentes de ingreso de dinero?</p>				
	<b>4a.</b> En Nashira	<b>4b.</b> Fuera de Nashira		
<b>4a1.</b> Hombre/es		<b>4b1.</b> Hombre/s		
<b>4a2.</b> Mujer/es		<b>4b2.</b> Mujer/es		
<p><b>5.</b> ¿Tiene animales en el hogar?                      Si    No</p> <p><b>5a.</b> Si tiene animales, ¿Quién se encarga mayormente de su cuidado?                      Hombre/s    Mujer/es</p> <p><b>5b.</b> ¿Cuántas tiempo por semana le dedica aproximadamente?</p>				
<p><b>6.</b> ¿Posee algún tipo de cultivo?                      Si    No</p> <p>Si es afirmativo:    <b>6a.</b> ¿Dónde se encuentran?                      <b>6a1.</b> En el hogar                      <b>6a2.</b> En tierra comunitaria</p>				
<b>6b.</b> Qué tipo de cultivos tiene?	<b>6c.</b> ¿Quién realiza el cuidado de ellos?	<b>6d.</b> ¿Obtiene dinero con la venta de algún cultivo? SI - NO - <b>6d1.</b> ¿Cuál?	<b>6e.</b> ¿Los utiliza para intercambiar o regalar? SI - NO - <b>6e1.</b> ¿Cuál?	<b>6f.</b> ¿Lo utiliza para uso propio? SI - NO <b>6f1.</b> ¿Cuáles?
<b>6b1.</b> Frutales	H / M			
<b>6b2.</b> Aromáticas o medicinales	H / M			
<b>6b3.</b> Hortalizas o verduras	H / M			
<b>6b4.</b> a. Yuca - b. Plátano	H / M			

7. Antes de vivir en Nashira, usted vivía en:

7a. Ciudad

7b. Pueblo

7c. Finca

7d. Otro

8. ¿Poseía conocimientos en agricultura antes de llegar a Nashira?

SI

NO

9. ¿Tiene interés en que Nashira siga siendo una Ecoaldeas en el futuro?

SI

NO

10. ¿Conoce otras Ecoaldeas o proyectos similares en Colombia?

SI

NO

11. Actualmente, ¿participa de alguna actividad comunitaria o nucleo productivo?

SI

NO

11a. ¿Cuál?

**Muchas gracias!**

## Lista de siglas y acrónimos

ACABYE	Asociación Colombiana de Agricultura Biológica y Ecodesarrollo
ADC	Asociación para el Desarrollo Campesino
ASOCAÑA	Asociación de Cultivadores de Caña de Azúcar de Colombia
ASOMUCAF	Asociación de Mujeres Cabeza de Familia
CCAS	Caja Central de Actividades Sociales de las Industrias Eléctricas y Gas
CENICAÑA	Centro de Investigación de la Caña de Azúcar de Colombia
CIAMSA	Comercializadora Internacional de Azúcares y Mieles S.A.
CVC	Corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca
FIC	<i>Fellowship for International Community</i>
GEN	<i>Global Ecovillage Network</i>
ICAN	Instituto Colombiano de Antropología
ICPROC	Instituto Cristiano de Promoción Campesina
IMCA	Instituto Mayor Campesino
INCIVA	Instituto Vallecaucano de Investigaciones Científicas
MST	Movimiento de los Sin Tierra
ONG	Organización No Gubernamental
RECAB	Red Colombiana de Agricultura Biológica
RESNATUR	Red Colombiana de Reservas Naturales de la Sociedad Civil
RUV	Registro Único de Víctimas
TECNICAÑA	Asociación Colombiana de Técnicos de la Caña de Azúcar
TT	<i>Transition Towns</i>
USAID	<i>United States Agency for International Development</i>

## Lista de referencias

- Aguirre Arias, Carolina. 2016. "Reconstrucción de historias de vida mediada por la recreación dirigida con un grupo de mujeres residentes en la Ecoaldea Nashira". Tesis de maestría, Universidad del Valle.
- Altieri, Miguel y Clara Nicholls. 2012. "Agroecología: única esperanza para la soberanía alimentaria y la resiliencia socioecológica". *Agroecología* 7 (2): 65-83.  
<http://revistas.um.es/agroecologia/article/viewFile/182861/152301>
- Barba-Ho, Luz y Dorancé Becerra. 2011. "Biodegradabilidad y toxicidad de herbicidas utilizados en el cultivo de la caña de azúcar". *Ingeniería de Recursos Naturales y del Ambiente* (10): 11-19. <http://www.redalyc.org/pdf/2311/231122666001.pdf>
- Benard, Daniel, Jacques Kergoat, Jean B. [Thomas y Xavier Vigna](#). 2008. *Cuando obreros y estudiantes desafiaron al poder*. Buenos Aires: IPS.
- Botiva Contreras, Alvaro y Eduardo Forero Lloreda. 1991. "Malagana: g.uaquería vs. arqueología". *Boletín del Museo del Oro* 31: 125-129. Consultado el 20 de Mayo de 2018.  
<https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7020>
- Cajiao Martínez, Laura Victoria y Patricia Gomez Etayo. 2011. "Organizaciones comunitarias como opción de micropoder caso: Nashira". Tesis de Maestría, Universidad de San Buenaventura.
- Capra, Fritjof. 1983 (1975). *El tao de la física*. Málaga: Editorial Sirio.
- \_\_\_\_\_. 1992. *El punto crucial: ciencia, sociedad y cultura naciente*. Buenos Aires: Editorial Troquel S. A.
- Cardale de Schrimppf, Marianne, Leonor Herrera, Carlos Armando Rodriguez y Yolanda Jaramillo. 1999. "Rito y Ceremonia en Malagana". *Boletín de Arqueología* 3 (14). Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.  
<https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/fian/article/view/5514/5771>
- Castoriadis, Cornelius. 2009. "Los movimientos de los años sesenta". En *Mayo del 68: la brecha - Veinte años después*, editado por Edgar Morin, Claude Lefort y Cornelius Castoriadis, 143-153. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. 2014. "*Patrones*" y *campesinos: tierra, poder y violencia en el Valle del Cauca (1960 – 2012)*. Bogotá: CNMH.

<http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2014/patronesyCampesinos/patrones-y-campesinos-tierra-poder-violencia-valle-del-cauca-insertos-baja.pdf>

- Chaves, Marta, Thomas Macintyre, Gerard Verschoor y Arjen Wals. 2017. "Towards Transgressive Learning through Ontological Politics: Answering the "Call of the Mountain" in a Colombian Network of Sustainability". *Sustainability* 9 (1): 21. doi: 10.3390/su9010021
- Correal Urrego, Gonzalo, Leonor Herrera Ángel, Marianne Cardale de Schrimpff y Carlos Armando Rodríguez. 2003. "Estudio de los restos humanos y de fauna del sitio arqueológico Hacienda Malagana". *Revista Arqueología del Área Intermedia* 5: 139-238. Sociedad Colombiana de Arqueología.  
<http://www.incanh.gov.co/secciones/publicaciones/raai/htm>
- Cortez Ortiz, Brigitte Taryn. 2010. "Descripción socioambiental del suelo en el valle geográfico del Río Cauca. El caso de la agroindustria azucarera". *Revista Luna Azul* 31: 41-57.  
<http://www.scielo.org.co/pdf/luaz/n31/n31a04.pdf>
- Dávalos Álvarez, Eleonora. 2007. "La caña de azúcar: ¿una amarga externalidad?". *Desarrollo y Sociedad* 59: 117-154. <http://www.scielo.org.co/pdf/dys/n59/n59a5.pdf>
- De Jager Ottaviani, Gabriel. 2017. "Identificando la construcción de un paradigma post-capitalista en las ecoaldeas". Tesis de maestría, FLACSO Ecuador.
- Descola, Philippe. 2001. "Construyendo Naturaleza: Ecología Simbólica y Práctica Social". En *Naturaleza y Sociedad, perspectivas Antropológicas*, editado por Philippe Descola y Gisli Pálson, 101-123. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Antropología de la Naturaleza*. Lima: IFEA.
- Diógenes Patiño, Leonor Herrera, Marianne Cardale de Schrimpff y Pedro Botero. 2007. "Las estructuras de tierra en Hacienda Malagana". *Revista Arqueología del Área Intermedia* 7: 9-38. Sociedad Colombiana de Arqueología.
- Donghi, Tulio Halperin. 2005. *Historia Contemporánea de América Latina*. Madrid: Alianza Editorial.
- Durango Cordero, Miguel Felipe. 2014. "Esos otros saberes": el conocimiento ecológico local en la producción agrícola campesina: un estudio de caso en la comuna indígena la tola chica en Tumbaco, Ecuador". Tesis de Maestría, FLACSO Ecuador.  
<http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/7607/2/TFLACSO-2014MFDC.pdf>

- Escobar, Arturo. 2010. *Territorios de diferencia: lugar, movimiento, vida, redes*. Bogotá: Envi3n editores. Edici3n en PDF.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Lima: Programa Democracia y Transformaci3n Global y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- \_\_\_\_\_. 2012 (1995). *Encountering Development: the making and unmaking of the third world*. Nueva Jersey: Princeton University Press
- \_\_\_\_\_. 2016a. *Autonomia y dise1o: la realizaci3n de lo comunal*. Popay1n: Editorial de la Universidad del Cauca.
- \_\_\_\_\_. 2016b. "Sentipensar con la Tierra: las luchas territoriales y la dimensi3n ontol3gica de las Epistemolog1as del Sur". *Revista de Antropolog1a Iberoamericana* 1 (11): 11-32. Madrid: Antrop3logos Iberoamericanos en Red. doi: 10.11156/aibr.110102
- Esteva, Gustavo. 2000. "Desarrollo". En *Antropolog1a del desarrollo. Teor1a y estudios etnogr1ficos en Am3rica Latina, compilado por Andreu Viola*, 67-101. Buenos Aires: Paid3s.
- Fabbri, Luciano. 2014. "Desprendimiento androc3ntrico: Pensar la matriz colonial de poder desde los aportes de Silvia Federici y Maria Lugones". *Universitas Human1stica* 78: 89-107. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.dapl>
- Federici, Silvia. 2010. *Calib1n y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulaci3n originaria*. Traficantes de Sue1os. Edici3n en PDF.
- Giraldo Tenorio, Hernando Javier. 2016. "Las estructuras de tierra del sitio de Malagana, suroccidente de Colombia". *Bolet1n de Antropolog1a* 52 (31): 175-196. Medell1n: Universidad de Antioquia. <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v31n52a12>
- Gomez-Ullate Garc1a de Le3n, Mart1n Gomez. 2006. *Contracultura y asentamientos alternativos en la Espa1a de los 90: un estudio de antropolog1a social*. Tesis de Doctorado, Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/7193/>
- Gonz1lez Garc1a, Marta. 2008. "Habitando los espacios naturales en cuerpos sexuados: g3nero y responsabilidad medioambiental". *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura* 729: 115-126.
- Grupo Memoria Hist3rica. 2013. *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogot1: Imprenta Nacional. <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral/>

- Gudynas, Eduardo. 2012. "Buen Vivir y críticas al desarrollo: saliendo de la Modernidad por la izquierda". En *Contrahegemonía y Buen Vivir*, editado por Francisco Hidalgo Flor y Alvaro Márquez Fernández, 71-92. Quito: Universidad Central Ecuador y Universidad de Zulia.
- \_\_\_\_\_. 2014. "El postdesarrollo como crítica y el Buen Vivir como alternativa". En: *Buena Vida, Buen Vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. Gian Carlo Delgado Ramos (coord.), 61-95. Ciudad de México: CEIICH y UNAM.
- Harvey, David. 2003. *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- Henderson, James. 2012. *Víctima de la globalización: la historia de cómo el narcotráfico destruyó la paz en Colombia*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Ingold, Tim. 2000. *The Perception of the environment: Essays of livelihood, dwelling and skill*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Korol, Claudia. 2016. "Feminismos populares. Se hace camino al andar". En *Feminismo populares: pedagogías y políticas*, compilado por Claudia Korol y Gloria Cristina Castro. La Fogata Editorial y América Libre. Ebook.
- Kosha, Joubert y Leila Dregger. 2015. *Ecovillage: 1001 ways to heal the planet*. Triarchy Press: Devon. EBOOK
- Latouche, Serge. 2007. "La impostura desarrollista". En *Sobrevivir al desarrollo: de la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*, 53-63. Barcelona: Icaria.
- Latour, Bruno. 2004. *Politics of nature: how to bring the sciences into democracy*. London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Nunca fuimos modernos: Ensayo de antropología asimétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Leff, Enrique, Arturo Argueta, Eckart Boege y Carlos Walter Porto Gonçalves. 2005. "Más allá del desarrollo sostenible: una visión desde América Latina". *Revista Futuros* 9 (III).
- Leff, Enrique. 2001. *Ecología y capital: racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Racionalidad Ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Liceaga, Gabriel. 2013 “El concepto de comunidad en las ciencias sociales latinoamericanas: apuntes para su comprensión”. *Cuadernos Americanos* 145 (3): 57-85.  
<http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca145-57.pdf>
- Litfin, Karen. 2009. “Reinventing the future: the global ecovillage movement as a holistic knowledge community”. En *Environmental Governance: Power and Knowledge in a Local-Global world*, Editado por Gabriela Kitting y Konnie Lipschutz, 124-142. Londres: Routledge.
- Maffia, Diana. 2016. “Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica”. En *Feminismos populares: pedagogías y políticas*, Claudia Korol y Gloria Cristina Castro (comp.), 137-154. Edición digital: La fogata editorial y Ediciones América Libre.
- Martinez Alier, Joan y Jordi Roca Jusmet. 2013 (2000). *Economía ecológica y política ambiental*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martinez Alier, Joan. 1992. “El ecologismo de los pobres”. *Envío digital* 125. Lima.  
<http://www.envio.org.ni/articulo/718>
- \_\_\_\_\_. 2006. *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Editorial Icaria y Antrazyt FLACSO ECOLOGIA.
- Mateus, L.aura. 2016. “La agroecología como opción política para la paz en Colombia”. *Ciencia Política* 11 (21): 57-91. <https://doi.org/10.15446/cp.v11n21.60291>
- Mattos, Taisa Pinho. 2015 “Ecovilas: A construção de uma cultura regenerativa a partir da práxis de Findhorn, Escócia”. Tesis de Maestría, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Medina, Martín. 1999. “Reciclaje de desechos sólidos en América Latina”. *Frontera Norte* 21 (11): 7-31. <https://ojs.colef.mx/index.php/fronteranorte/article/download/1411/863>
- Merchant, Caroline. 1983. *The death of nature: women, ecology and the scientific revolution*. San Francisco: Harper & Row.
- Morin, Edgar. 2007. “Complejidad restringida, complejidad general o las complejidades de la complejidad”. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 12 (38), 107-119. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- Muñoz Villareal, Erika Milena. 2017. “Ecoaldeas: tejiendo transiciones hacia el Buen Vivir”. Tesis de Maestría, Universidad de Caldas.

- O'Connor, Martín. 1994. *Is Capitalism, Sustainable? Political Economy and the Politics of Ecology*. Nueva York: Guildford Press.
- O'Donnell, Guillermo. 1982. *El Estado burocrático-autoritario*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- Ortner, Sherry. 1979. "¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?". En *Antropología y femnismo*, Olivia Harris y Kate Young (comp.), 109-131. Barcelona: Anagrama
- Pécaut, Daniel. 2011. "La tragedia colombiana: guerra, violencia, tráfico de droga". *Sociedad y Economía* 1: 133-148.  
[http://revistaingenieria.univalle.edu.co/index.php/sociedad\\_y\\_economia/article/view/4054](http://revistaingenieria.univalle.edu.co/index.php/sociedad_y_economia/article/view/4054)
- Perez Marina, Daniel. 2009. "Anthropocentrism and Androcentrism: An Ecofeminist Connection". Tesis de Maestría, Södertörn University College.
- Plumwood, Val. 1996. *Nature, self and gender: Ecological feminist philosophy*.  
 \_\_\_\_\_ . 1997. "Androcentrism and Anthropocentrism: parallels and politics". En *Ecofeminism: women, culture, nature*, editado por Warren Karn, 327-355. Bloomington: Indiana University Press.  
 \_\_\_\_\_ . 2003 (1993). *Feminism and the mastery of nature*. Editado por Teresa Brennan. Nueva York: Routledge. Edición digital.
- Quinchoa, Walter Julián. 2011. "El olor nos lleva: identidades ecológicas como un proceso de reconocimiento social y cultural de los 'recuperadores' en el Relleno Sanitario Regional de Presidente, Municipio de San Pedro, departamento del Valle". *Revista de Estudios Sociales* 39: 55-69. Bogotá. <http://www.redalyc.org/html/815/81518565005/>
- Rist, Gilbert. 2002. "Las metamorfosis de un mito occidental". En *El Desarrollo: Historia de Una Creencia Occidental*, 37-58. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Rodriguez, Carlos A. 1986. "50 años de investigación arqueológica en el Valle del Cauca". *Boletín del Museo del Oro* 16: 17-30.  
<https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7244>
- Rodriguez Enriquez, Corina. 2005. "Economía del cuidado y política económica: una aproximación a sus interrelaciones". XXXVIII° Reunión de la Mesa Directiva de la Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), Organización de las Naciones Unidas (ONU).

Mar del Plata, Argentina, 7 y 8 de septiembre.

[https://www.cepal.org/mujer/reuniones/mesa38/C\\_Rodriguez.pdf](https://www.cepal.org/mujer/reuniones/mesa38/C_Rodriguez.pdf)

Ruta Pacífica de las Mujeres. 2013. Informe *La verdad sobre las mujeres: Víctimas del conflicto armado en Colombia*. Tomo I. Bogotá: Ruta Pacífica de las Mujeres.

<https://www.rutapacifica.org.co/descargue-los-libros/208-la-verdad-de-las-mujeres-victimas-del-conflicto-armado-en-colombia>

Sacks, Karen. 1979. “Engels revisitado: las mujeres, la organización de la producción y la propiedad privada”. En *Antropología y Feminismo*, Olivia Harrys y Kate Young (comp.), 247-266. Barcelona: Anagrama.

Salamanca López, Leonardo y Diego Fernando Silva Prada. 2015. “El movimiento de ecoaldeas como experiencia alternativa de Buen Vivir”. *Polis* 40. Consultado el 30 septiembre 2017.

<http://polis.revues.org/10715>

Salleh, Ariel. 1992. “Ecosocialismo-Ecofeminismo”. *Revista Ecología Política* 2, 89-92.

<http://www.ecologiapolitica.info/?product=2-ecologia-politica>

Salleh, Ariel. 1994. “Naturaleza, mujer, trabajo, capital: la mas profunda contradicción”.

*Ecología Política* 7, 35-48. <http://www.ecologiapolitica.info/?product=7-ecologia-politica>

Seoane, José. 2006. “Movimientos sociales y recursos naturales en América Latina: resistencias al neoliberalismo, configuración de alternativas”. *Sociedade e Estado* 1 (21): 85-107.

Brasilia: Universidade de Brasília.

Shiva, Vandana. 2008. *Los monocultivos de la mente*. Editorial Fineo.

Siqueira, Gabriel. 2012. *Tensao entre as racionalidades substantivas e instrumental na gestao de ecovilas: novas fronteiras no campo de estudos*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.

Souza Santos, Boaventura. 2006. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: CLACSO.

Svampa, Maristella. 2011. “Modelos de desarrollo, cuestión ambiental y giro eco-territorial”. En *La naturaleza colonizada*, Alimonda, Hector. (coord.). Buenos Aires: Colección Grupos de Trabajo – CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20120319035504/natura.pdf>

Tavares, Carlos. 1985. *O que sao has comunidades alternativas*. San pablo: Nova Cultural y Editora brasilens.

<https://we.riseup.net/assets/193682/O%20que%20sao%20Comunidades%20Alternativas%20Carlos%20A.%20P.%20Tavares.pdf>

Tello, Jorge, comp. 2011. *Agricultura familiar agroecológica campesina en la comunidad andina: una opción para mejorar la seguridad alimentaria y conservar la biodiversidad*. Comunidad Andina Secretaría General.

[http://www.comunidadandina.org/StaticFiles/2011610181827revista\\_agroecologia.pdf](http://www.comunidadandina.org/StaticFiles/2011610181827revista_agroecologia.pdf)

Toledo, Víctor. 2005. “La memoria tradicional: la importancia agroecológica de los saberes locales”. *LEISA revista de agroecología*, 20(4): 16-19.

\_\_\_\_\_. 2009. “Ecología política, sustentabilidad y poder social en latinoamerica”. *Revista América Latina en Movimiento* 445, Junio.

<https://www.alainet.org/sites/default/files/alai445w.pdf>

UN-HABITAT. 2012. *The state of Latin American and Caribbean cities 2012*. Disponible on-line: <http://mirror.unhabitat.org/pmss/listItemDetails.aspx?publicationID=3386>

\_\_\_\_\_. 2016. “Urbanization and Development: Emerging Futures”. En *World Cities Report 2016*. Última consulta 30-10-2017. Disponible on-line: <http://wcr.unhabitat.org/wp-content/uploads/2017/02/WCR-2016-Full-Report.pdf>

Uribe-Castro, Hernando. 2014. “Expansión cañera en el Valle del Cauca y resistencias comunitarias”. *Ambiente y Sostenibilidad* 2014 (4): 16-30.

<http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/xmlui/handle/10893/8272>

Uribe-Mallarino, Consuelo. 2008. “Estratificación social en Bogotá: de la política pública a la dinámica de la segregación social”. *Universitas Humanística* (65): 139-171.

<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2245>

Vaughan, Genevieve. 1997. *For-Giving A Feminist Criticism of Exchange*. Plain View Press y The Foundation for a Compassionate Society. Versión digital.

[https://www.researchgate.net/publication/265039208\\_For-](https://www.researchgate.net/publication/265039208_For-Giving_A_Feminist_Criticism_of_Exchange)

[Giving A Feminist Criticism of Exchange](https://www.researchgate.net/publication/265039208_For-Giving_A_Feminist_Criticism_of_Exchange)

\_\_\_\_\_. 1999. “Mothering, Co-muni-cation and the Gifts of Language”. Conferencia The Enigma of the Gift and Sacrifice, Rice University, Texas. <http://www.gift-economy.com/articlesAndEssays/motherLanguage.html>

Viveros Vigoya. 2016. “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”.

*Debate Feminista* 52, 1-17. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

<https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>

Wallerstein, Immanuel. 2004. *World-systems analysis. An introduction*. Durham: Duke University Press.

Warren, Karen. 2000. *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on what it is and why it Matters*. Rowman & Littlefield.