

Epistemologías de las mujeres indígenas y campesinas en la construcción de conocimiento y de una ciencia para la lucha popular.

Lia Pinheiro Barbosa.

Cita:

Lia Pinheiro Barbosa (2019). *Epistemologías de las mujeres indígenas y campesinas en la construcción de conocimiento y de una ciencia para la lucha popular. XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-030/1005>



Epistemologías de las mujeres indígenas y campesinas en la construcción de conocimiento y de una ciencia para la lucha popular

Lia Pinheiro Barbosa¹

Resumen

La presente ponencia tiene por objetivo debatir la centralidad conceptual y política de las epistemologías de las mujeres indígenas y campesinas en la defensa de los territorios, de los comunes y en la construcción de conocimiento situado en la lucha del campo popular y de los feminismos populares en América Latina. En ese marco, se propone plantear algunos elementos de orden teórico-metodológicos de esas *epistemologías de nosotras* para las ciencias sociales, al situar dimensiones epistémicas y ontológicas que emergen de los contextos de vida y de lucha de las indígenas y campesinas en la región y, por lo tanto, inciden en una elaboración teórica propia y de marcos conceptuales genuinos a una teorización de los feminismos y de la lucha de las mujeres.

Palabras clave

Epistemologías Indígenas y Campesinas; Lucha de las Mujeres; Feminismos; Conocimiento; Ciencia Popular

Introducción

La presente ponencia tiene por objetivo debatir la centralidad conceptual y política de las epistemologías de las mujeres indígenas y campesinas en la defensa de los territorios, de los bienes comunes y en la construcción de conocimiento situado en la lucha del campo popular y de los feminismos populares en América Latina.

En ese marco, se propone plantear algunos aportes teórico-metodológicos de esas *epistemologías de nosotras* para las ciencias sociales², al situar dimensiones epistémicas y ontológicas que emergen de los contextos de vida y de lucha de las indígenas y campesinas en la región y, por lo tanto, inciden en una elaboración teórica propia que contribuye para situar marcos conceptuales genuinos a una teorización de los feminismos y de la lucha de las mujeres desde el campo popular.

Fundamentación del Problema

En el proceso de construcción de una concepción de lucha y de feminismo, las mujeres indígenas y campesinas parten de considerar que la liberación y emancipación de las



mujeres solo se da en tanto un proceso colectivo, sobre todo porque se reconocen en tanto sujeto colectivo. En ese marco, comprenden que la lucha es construida colectiva y orgánicamente con sus organizaciones, por lo tanto, no se limita a un debate específico de las mujeres, una vez que incorpora a los principios organizativos y políticos de sus organizaciones (Barbosa, 2019b). Asimismo, incorporan referentes de orden identitario y epistémico de las cosmovisiones, de las matrices lingüísticas y del *ethos* en la conformación de su comprensión en torno a la lucha de las mujeres y del feminismo. En síntesis, estos elementos son el corazón de las *epistemologías de nosotras* en la elaboración teórica de estas mujeres y que, por lo tanto, deben de ser considerados en el debate teórico-metodológico más amplio del campo de la construcción del conocimiento de los feminismos en tanto teoría crítica.

Metodología

Además del análisis del marco teórico, analizo los documentos producidos por las organizaciones miembros de la CLOC/LVC y de las mujeres zapatistas. Destaco, aún, los análisis resultantes de mi participación como investigadora-militante en espacios de formación, de estudio y en actividades políticas desarrolladas por algunas organizaciones de la CLOC, como también en actividades organizadas por las y los Zapatistas a lo largo de una década.

Resultados y discusiones

Las mujeres indígenas y campesinos de América Latina construyen su teoría a partir de marcos epistémicos propios que emergen de la cosmovisión y de una matriz cultural, en sintonía con el deseo de que sea una *flor de la palabra* que no muere, sino que se siembra y renace en la memoria histórica de sus luchas.

Para el caso de las mujeres indígenas, destacase tres matrices epistémicas fundamentales en su elaboración teórica que fundamenta la concepción de su propia lucha como mujeres y elaborada históricamente en el ámbito de la lucha política y del proceso de forjarse en tanto sujeto histórico: 1. Dimensión epistémica de la cosmovisión y lengua; 2. Dimensión del territorio; 3. Dimensión de la complementariedad.

Dimensión Epistémica de la Cosmovisión y de la Lengua

La racionalidad Zapatista se fundamenta en una dimensión epistémica de la matriz lingüística y de la cosmovisión maya que se vuelve el hilo conductor de saberes compartidos en su vida comunitaria y en el contexto de su lucha política. De ese modo,



en el proceso de consolidación teórico-epistémico y político Zapatista, algunos conceptos de las lenguas mayas³ son recuperados en tanto pilares en la construcción del conocimiento y de una teorización que problematiza concepciones de mundo legitimadas históricamente por la ciencia occidental moderna. Veamos algunos ejemplos a continuación.

El *o'tan* – corazón; *stael* y el *ch'ulel* – alma-espíritu-consciencia: conforme el antropólogo Intzín (2013), estos tres conceptos de la lengua maya tzeltal traducen la base de la cosmovisión maya y los procesos de sociabilidad comunitaria y con la naturaleza. El *o'tan*, en tanto núcleo de la cosmovisión maya-tzeltal, dimensiona la aprensión de la vida y del posicionamiento individual y colectivo en el mundo, orientándose a partir de una lógica racional de sentir-ser y sentir-pensar. Para los pueblos indígenas mayas, significa construir un pensamiento en estrecho vínculo con el corazón.

En base a estos conceptos, el atributo de la razón, de una filosofía propia, no excluye a las emociones, a los sentimientos, a las espiritualidades que son reconocidos como elementos

constituyentes de los seres humanos y de su convivio entre sí y con otros seres, con los planos material e inmaterial de la vida. En otros termos, antes de convertirse en una operación abstracta de la razón, los pensamientos y los saberes pasan, primeramente, por la mente y por el corazón, es decir, la palabra *corazonase*, en la perspectiva Zapatista, una expresión de la racionalidad que puede ser interpretada como una dimensión del ser-estar-pensar- sentir con y en el mundo (Barbosa, 2014).

Tik-nosotros: el concepto de la lengua maya tojolabal *tik* o *nosotros* es considerado el centro de la racionalidad Zapatista en la consolidación de una identidad y subjetividad políticas. Constituye el concepto que estructura la definición de participación política, de democracia, a la luz de la autonomía Zapatista.

Conforme Lenkersdorf (2002, p. 31), el *tik*:

[...] enfatiza una identidad grupal y no individual ... En el intercambio grupal de ideas, cada uno de los participantes habla del NOSOTROS y no del yo ... cada uno de los participantes habla y respeta esa relación que llamamos 'NOSÓTRICA' y que orienta todos hacia un acuerdo, en lugar que cada uno hable por sí mismo, convencido de sus ideas para jalar a los demás en dirección suya.



La acción nosótrica delimita los principios de la sociabilidad comunitaria y la posición de sujeto ocupada por cada miembro de la comunidad. Conforme el Subcomandante Insurgente Marcos (EZLN, 1996, p. 67):

La única forma en que la gente podía asegurarse seguir adelante era juntándose con el otro. Por eso la palabra junto, la palabra nosotros, la palabra unidos, la palabra colectivo, marca la palabra de los compañeros. Es una parte fundamental, diría yo, la columna vertebral del discurso zapatista.

‘ab’i – escuchar: Lenkersdorf (2008) argumenta que este concepto representa la escucha. Sin embargo, es una escucha que incorpora las formas de sentir, de pensar desde la perspectiva del otro, es decir, en una relación de reciprocidad del *nosotros*. La escucha del otro presupone la capacidad de ponerse en el lugar del otro, a la vez que se concibe una escucha para comprender los argumentos que estructuran el posicionamiento de aquél a quien se escucha.

Por lo tanto, el proceso de escucha preconiza una capacidad de aprensión de las palabras y de los sentimientos expresos por el otro u otros. El *‘ab’i* constituye un concepto central para la comprensión, por ejemplo, de los siete principios Zapatistas: 1. Obedecer y no mandar; 2. Representar y no suplantar; 3. Bajar y no subir; 4. Servir y no servirse; 5. Convencer y no vencer; 6. Construir y no destruir; 7. Proponer y no imponer

ja ‘altsili – todo vive: en la cosmovisión maya todo tiene vida, todo vive y esa perspectiva presenta, en sí misma, una ruptura epistémica con la racionalidad occidental que define la naturaleza entre la viva y la muerta. En ese sentido, la dimensión de la vida incorpora a los seres humanos, pero también a la fauna, a la flora, a las aguas, a las montañas, a las cuevas, a los astros, etc. (Lenkersdorf, 2008). Del punto de vista epistémico, considerar que todo vive es reconocer que no hay cisión entre vida y muerte.

p’ij yo ‘tan – es único tu corazón: presupone una autonomía personal, del ser como único en su singularidad; también puede ser interpretado como un proceso de integración colectiva, de la capacidad de lograr consensos e integrarse en el ámbito de la comunidad (Paoli, 2003).

Asimismo, es fundamental recuperar el *Popol Wuj* – libro sagrado de los pueblos *K’ich’e* Mayas⁴ un referente central en la recuperación de la memoria ancestral en el proceso



de construcción del conocimiento en el ámbito de las experiencias educativas y políticas de los pueblos originarios mayas de Centroamérica y Mesoamérica. En ese libro sagrado encontramos las ideas cosmogónicas sobre el origen de la vida y de los seres humanos, el calendario maya y la organización del tiempo, as concepciones sobre los territorios, las posiciones de sujetos (ancianos, mujeres, hombres, niñas y niños) y las relaciones intersubjetivas en el ámbito de la vida comunitaria, con la naturaleza y con el Abya Yala (Asturias & González, 1965; Odile, 1999; De La Vega, 2016).

Del punto de vista de la conformación de un *ethos* identitario y político, recuperase del *Popol Wuj* el mito originario de creación del ser humano, de ser *hombres y mujeres del maíz*, es decir, aquellos que fueron hecho de maíz. En la perspectiva de las mujeres maias el *Popol Wuj* también ha sido recuperado en el debate acerca del patriarcado en una perspectiva crítica, en que se recupera las relaciones entre hombres y mujeres, masculino y femenino desde una dimensión ancestral y de la cosmovisión (Cumes, 2019).

Dimensión Epistémica del Territorio

Históricamente, el territorio es comprendido como *locus* de la resistencia y de conformación de un *ethos* idetitario, a la vez que es parte constitutiva de la narrativa política de los movimientos indígenas y campesinos latinoamericanos en la defensa de la tierra, de la naturaleza, de los bienes comunes y en el reconocimiento del territorio como espacios de reproducción social de la vida, lugar de creación y resignificación de las relaciones socioculturales y de poder.

Es menester destacar que esa comprensión del territorio interpela directamente aquella vinculada a la óptica del europeo colonizador a la época de la conquista, es decir, de una *tierra nullius*, *tierra de nadie*, de un territorio inhabitado, por lo tanto, propicio a la colonización, a la expropiación y explotación irrestrictos, a la instauración de la propiedad privada por medio de derechos adquiridos por los países colonizadores, suplantando a la soberanía de las civilizaciones y naciones preexistentes en los diferentes territorios del Abya Yala.

Incluso, en el actual contexto del desarrollo del capitalismo neoliberal en su modalidad extractivista, la dialéctica de la territorialización y de la desterritorialización configurase como la nueva modalidad de la lucha de clases. Por lo tanto, recuperar el prisma histórico de la *tierra nullius* nos permite analizar el anhelo del capital transnacional por territorios *sin gente*, totalmente disponible a los mega-emprendimientos que caracterizan el



neextractivismo, sobre todo en América Latina.

De ahí que es central recuperar la concepción de *etnoterritorialidad simbólica* (Barabás, 2003), categoría que expresa la apropiación de los pueblos originarios de los territorios y que se contrapone a las denominaciones atribuidas por el Estado, a ejemplo de “agrario”, “municipios”, entre otras, nombramientos que atribuyen un sentido de ocupación y división territorial distinto, por veces hasta antagónico, a la concepción milenaria de los territorios. Al definirse autarquías con jurisprudencia propia, el Estado pasa a tener mayor control institucional sobre los territorios y instaurase mecanismos de regulación territorial favorables a su expropiación por el sector privado vinculado a los megaproyectos.

El estudio desarrollado por Barabás presenta ejemplos precolombinos y coloniales provenientes de fuentes etno-históricas, que demuestran las relaciones establecidas por las comunidades indígenas con sus territorios a partir de su cosmovisión, por lo tanto, un abordaje milenario de la territorialidad indígena. De ella, emergen conceptos fundamentales relacionados a la configuración de los territorios en periodos prehispánicos y que fueron reproducidos milenariamente en la interrelación intersubjetiva establecida con la naturaleza.

En ese sentido, los territorios pueden ser reducto de lugares sagrados, por ejemplo, cerros, montañas, cuevas u otras formas naturales dotadas de sacralidad, espacios de rituales sagrados vinculados a la fertilidad, a la natalidad, a la vida y a la muerte (Odile, 1999; Barabás, 2003). O aún, de un atributo político a los territorios defendidos por comunidades y movimientos en pie de lucha frente al control del capital transnacional. Es fundamental destacar que son las mujeres campesinas, indígenas, ribereñas, entre otras, las principales defensoras de una concepción del territorio como espacio de vida.

Las mujeres indígenas y campesinos guardianas de semillas, las curanderas, entre otras, guardan la memoria biocultural de las sabidurías tradicionales (Toledo & Barrera-Bassols, 2008), lo que ha permitido la preservación de semillas nativas, la fertilidad de los suelos

vinculados a los patios productivos, entre otros saberes directamente relacionados a la agricultura tradicional campesina. Por otro lado, esas mismas mujeres inciden políticamente, al tejer la crítica al modelo de desarrollo hegemónico vinculado al capital transnacional y, en contraposición a ese modelo, impulsan la agroecología en tanto



matriz productiva y proyecto político.

Dimensión de la Complementariedad

Otra matriz epistémica de las mujeres indígenas es la dimensión complementaria entre femenino y masculino. Para fines de la ponencia, presentaré el ejemplo del pensamiento Zapatista representado por el concepto *lajan lajan 'aytik*, que significa *estar en pie de igualdad*, o aún, *formamos juntos comunidades de iguales* (Lenkersdorf, 2008). Argumenta Marcos (2011) que en el mundo indígena no existen categorías mutuamente excluyentes, una vez que los fundamentos cosmológicos mesoamericanos están basados en el principio del *equilibrio*.

La dualidad es lo que caracteriza la naturaleza de los seres, entre ellos, los géneros *femenino* y *masculino*. La fluidez del género está presente en la filosofía mesoamericana y el proceso de construcción del pensamiento evita promover una división por medio de la exclusión. La dualidad *masculino-femenino* es básica en la cosmología maya y su vínculo se da por medio del concepto de *complementariedad* – entre hombre/mujer, entre humano/naturaleza – es decir, es una forma de interpretación del ser (mujer y hombre) en interrelación con el universo en perspectiva complementaria.

En base a ello, en la construcción del pensamiento mesoamericano hay la fusión del *femenino* y del *masculino* en un principio singular, pero polarizado, en el cual las divinidades se concebían en pares, a partir del principio de la complementariedad, con el objetivo de mantener las dos fuerzas en equilibrio.

Es menester destacar que en el caso de las mujeres vinculadas a la Articulación de Mujeres de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC-LVC), además de la perspectiva de la complementariedad para aquellas que son indígenas, vemos la elaboración del Feminismo Campesino y Popular, teoría social y proyecto político en permanente construcción.

En la Declaración de la IV Asamblea de la Articulación de Mujeres del Campo, en 2009, se amplía el enfoque teórico-político al asumir el “feminismo, campesino, popular, con identidad y revolucionario” como marco de una concepción del feminismo propia, comprendida como estrategia política para la emancipación de las mujeres frente al patriarcado y a la ofensiva del capital transnacional que atenta, directamente, sobre sus vidas, sus cuerpos y sus territorios. En su V Asamblea, en 2015, asumen el *feminismo con identidad propia (la campesina) y de construcción colectiva (popular)*.



El carácter popular de la concepción del feminismo de la Articulación de Mujeres proviene de la naturaleza política de las organizaciones de la CLOC, en su mayoría de naturaleza mixta. Sin embargo, al definir su concepción como *feminismo campesino y popular* incorporan otras matrices de su reflexión colectiva como mujeres: *campesino*, porque se reconocen como clase obrera en el campo, con un ethos de identidad y política con tierra y territorio; *popular*, porque es una construcción colectiva de las organizaciones del campo popular, y no el trabajo de una corriente de pensamiento o una teoría del feminismo (Anamuri, 2015).

Al ser incorporadas a la producción del conocimiento en el campo de los feminismos, esas epistemologías enriquecen los abordajes teórico-metodológicos de las ciencias sociales en el trato analítico de la temática, sobre todo en la intersección *raza/etnia, género y clase*, desde la perspectiva misma de las campesinas e indígenas y sus contextos de vida y de lucha que son, en definitiva, de carácter histórico.

Reflexiones Finales

El siglo XXI revela procesos de teorización contruïdos que, en realidad, es fruto de una trayectoria de lucha del campo popular y que no siempre es reconocida como una teoría crítica en virtud de un racismo epistémico, que sólo reconoce como ciencia aquello que es producido necesariamente en las universidades.

Para el caso de la teoría feminista construida por las mujeres indígenas y campesinas no es muy distinto, una vez que ellas mismas hacen la denuncia del racismo epistémico por parte de las académicas. La crítica al colonialismo de las prácticas discursivas del feminismo hegemónico ha sido realizada por otras teóricas feministas, que se posicionan en defensa de otros feminismos, desde el Abya Yala (Barbosa 2019). Sin embargo, incluso en el reconocimiento de otras genealogías de la lucha de las mujeres, todavía existe una estructura teórico-metodológica que enmarca el análisis y, por lo tanto, delimita el sujeto y los cuerpos del feminismo.

Las zapatistas y las mujeres de la CLOC son enfáticas al afirmar que necesitan de *un feminismo que sea útil a la lucha de los pueblos*. Aquí sitúo la reflexión de una militante de la CLOC,⁵ al problematizar que el marco teórico deseado por las teóricas feministas, además de un carácter hermético, impide un enriquecimiento del feminismo por la tendencia a vetar otras expresiones de la lucha de las mujeres. Para esta misma militante, la urgencia de definir un marco teórico, en sus palabras, como un feminismo postcolonial, descolonial o decolonial conduce a un laberinto conceptual incomprensible



para las mujeres que construyen su lucha en el campo popular. Las zapatistas corroboran esta reflexión al mencionar que *se trata de muchas palabras nuevas, que no siempre pueden entender, pero que tal vez tengan el mismo significado que se les atribuye en su lucha como mujeres indígenas*.⁶ Hay un camino sinuoso o incluso una brecha en el diálogo entre las zapatistas y los teóricos feministas, como resultado de una supuesta autoridad epistémica presente en los feminismos occidentales.

Para avanzar en un abordaje teórico acerca de los feminismos en el campo de las ciencias sociales, es fundamental estar atentas a las críticas que nacen de espacios concretos de la lucha antipatriarcal, anticolonial, antirracista y anticapitalista y reconocer que son espacios legítimos de construcción de conocimiento para un devenir emancipatorio para todas y todos.

Notas

¹ Docente de la Universidade Estadual do Ceará (UECE), en el Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) y en el Mestrado Acadêmico Intercampi em Educação e Ensino (MAIE). Correo electrónico: lia.barbosa@uece.br

² En esa ponencia planteo una primera aproximación de resultados preliminares de investigación. A la brevedad será publicado un documento más completo con respecto a la temática.

³ No todos serán presentados aquí en razón de la extensión del escrito.

⁴ El *Popol Wuj* constituye una coetánea de las antiguas tradiciones de los pueblos K'iche de Guatemala, considerado parte constitutiva de la historiografía colonial de tradición maya y un legado pensamiento de los pueblos originarios de Centroamérica, sobre todo por su transcripción de la historia oral que preservó la memoria de los hechos pasados de las comunidades de la región (Santos & Valverde, 2003).

⁵ Registro en diario de campo en marzo de 2018.

⁶ Registro en diario de campo en marzo de 2018.

Referencias Bibliográficas

Asturias, M.A., & González, J. M. (1965). *Popol Vuh o Libro de Consejos de los Indios Quichés*. Buenos Aires: Edición Losada.

Barabás, A. (2003). *Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Colección Etnografía de México. México: CONACULTA-INAH.



Barabás, A. (2003). *Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Colección Etnografía de México. México: CONACULTA-INAH.

Barbosa, L. P. (2014). Educación y lucha autonómica en la Voz Zapatista: aportes de la Pedagogía del Sentir-Ser, Sentir-Pensar, Sentir-Saber. Dossier Movimientos Sociales y Educación. *Revista Educación y Cultura*, 105, 21-27.

Barbosa, L.P. (2019). Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas da América Latina. *Revista NORUS*, vol. 07, n. 11, p. 205 a 240.

DeLaVega, M. L. (2016). *Comunidad y Estado: el territorio Ixil en el Quiché, Guatemala*. (Tese de Doutorado). Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.

Intzín, J. L. (2013). 'Ich'el ta muk': la trama en la construcción del *Lekil kuxlejal* (vida plena-digna-justa). In Torres, G. M., Intzín, J. L., Marcos, S., & Hernández, C. O. (Coord.). *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios* (pp. 101-110). México: Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México / Red de Feminismos Descoloniales.

Lenkdersdorf, C. (2002). *Filosofar en clave Tojolabal*. México: Editora Porrúa.

Lenkersdorf, C. (2008). *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*. México: Plaza y Vades.

Marcos, S. (2011). *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*. México: Ediciones Eón.

Odile, M. M. (1999). *El poder de las hijas de la luna: sistema simbólico y organización social de los lacandones*. México: Plaza y Valdés.

Paoli, A. (2003). *Educación, autonomía y lekil kuxlejal. Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tzeltales*. México: UAM.

Santos, L. E. S., & Valverde, M. C. (2003). Historiografía maya de origen indígena (siglos XVI-XIX). In Galván, J. R. R. (Org.). *Historiografía Mexicana. Volumen I. Historiografía novohispana de tradición indígena* (pp. 133-167). México: UNAM.