



Revista Estudios Feministas

ISSN: 0104-026X

ref@cfh.ufsc.br

Universidade Federal de Santa Catarina  
Brasil

Cid Aguayo, Beatriz Eugenia; Hinrichs, Javiera Soledad  
Curadoras de semillas: entre empoderamiento y esencialismo estratégico  
Revista Estudios Feministas, vol. 23, núm. 2, mayo-agosto, 2015, pp. 347-370  
Universidade Federal de Santa Catarina  
Santa Catarina, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38139191003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

Beatriz Eugenia Cid Aguayo  
Universidad de Concepción

Javiera Soledad Hinrichs  
Universidad de Concepción

# Curadoras de semillas: entre empoderamiento y esencialismo estratégico

**Resumen:** Redes de mujeres del centro sur de Chile han asumido el desafío de cuidar las semillas nativas frente a un régimen agroalimentario homogeneizador y depredador. Al hacerlo, se declaran a sí mismas reproductoras de la vida, y cuidadoras privilegiadas de la agrobiodiversidad, desde un lenguaje fuertemente esencialista. ¿Es realmente ésta una opción empoderadora? ¿Qué costos y qué posibilidades conlleva este esencialismo? Creemos que es posible afirmar que las construcciones esencialistas desarrolladas por las curadoras de semillas no solo son políticamente estratégicas, sino más aún, son contraesencialistas en sus resultados, contribuyendo significativamente a deconstruir roles sexuales tradicionales y las ideas dominantes del desarrollo.

**Palabras clave:** feminismo campesino; semillas; esencialismo.

Copyright © 2015 by Revista  
Estudios Feministas.

"Resistencia y rebeldía, las semillas por la vida"

## Mujeres al rescate de las semillas

Redes de mujeres del centro sur de Chile han asumido el desafío de cuidar las semillas nativas frente a un régimen agroalimentario homogeneizador y depredador. Al hacerlo, se declaran a sí mismas reproductoras de la vida, madres universales y cuidadoras privilegiadas de la agrobiodiversidad desde un lenguaje fuertemente esencialista. ¿Qué significa para ellas esta opción? ¿Es realmente empoderadora? ¿Qué costos y qué posibilidades conlleva este esencialismo?

El posicionamiento de Chile como "potencia agroalimentaria" a partir de los ochenta se ha basado princi-

<sup>1</sup> Harriet FRIEDMAN, 2005.

<sup>2</sup> En los términos expuestos por Karl POLANYI, 1989.

<sup>3</sup> Este fenómeno es llamado por Laura DE LIND, 2002 y Thomas LYSON, 2002, como “agricultura cívica” y generalmente es acuñado como “agroecología”, tal como lo hace Eduardo SEVILLA, 2006.

<sup>4</sup> Beatriz CID, 2011.

<sup>5</sup> La soberanía alimentaria, propuesta política en torno a la alimentación nacida en los espacios de debate de distintas organizaciones sociales que tiene puntos en común con los principios agroecológicos, se define como el “derecho de los pueblos a definir su propia Política Agrícola y Alimentaria sin dumping hacia otros países” ([www.viacampesina.org](http://www.viacampesina.org)). Su formulación busca expresamente diferenciarse de la seguridad alimentaria promovida por instituciones internacionales como la FAO (Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación).

<sup>6</sup>Véase <[www.anamuri.cl](http://www.anamuri.cl)>.

palmente en un modelo de monocultivos, uso de químicos, degradación de la biodiversidad, concentración en pocas empresas – muchas de ellas transnacionalizadas – e intensificación del trabajo temporal. Todos estos elementos, característicos del Régimen Agroalimentario Corporativo Global<sup>1</sup>, han afectado negativamente a la pequeña agricultura y al medio ambiente, a las relaciones laborales y a las prácticas económicas agrícolas y campesinas. En este escenario global, diversos actores desarrollan iniciativas de recuperación de prácticas agrícolas y económicas medioambientalmente sustentables, que buscan el re-arrago<sup>2</sup> de la producción agrícola y el negocio agro alimentario a lo local, a la naturaleza, y en una comunidad agroalimentaria<sup>3</sup>. En Chile, una heterogeneidad de actores participan de este esfuerzo, los que transitan desde un reverdecimiento orgánico de la agricultura comercial hasta el desarrollo de la agroecología como ejercicio de ciudadanía ecológica<sup>4</sup>.

Destaca acá una red de curadoras de semillas que agrupa a mujeres campesinas y agricultoras urbanas de distintas localidades. Esta red, que es activa y extensa, nace a instancias del trabajo de una ONG local y el apoyo político de la Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (ANAMURI), organización chilena que lucha por los derechos de mujeres rurales e indígenas sobre una propuesta política la soberanía alimentaria<sup>5</sup>, que se consolida en base al curaje de semillas, práctica que perpetua la biodiversidad a través de la protección de las semillas nativas año a año, biodiversidad opuesta a los monocultivos característicos del modelo productivo hegemónico.

ANAMURI se constituye en 1998 por un grupo de mujeres sindicalistas, años después de la IV Conferencia Mundial de la Mujer de Beijing. La decisión de generar una organización autónoma de mujeres se toma luego de reiteradas experiencias de discriminación por género vividas en sindicatos mixtos, confederaciones e instancias de coordinación nacional respecto al tema rural e indígena. Por tanto, ANAMURI tiene como misión contribuir al desarrollo integral de las Mujeres Rurales e Indígenas, considerando los aspectos laborales, económicos, sociales y culturales, a través del estímulo a la organización y su fortalecimiento. Su quehacer está sustentado en una ideología que apunta a la construcción de relaciones de igualdad, considerando la condición de género, clase y etnia, en un medio ambiente de relaciones de respeto entre las personas y la naturaleza<sup>6</sup>, es decir, tienen principalmente dos focos de atención que se interrelacionan: la lucha por los derechos de las mujeres (violencia, condiciones laborales, políticas sociales, etc.) y el manejo sustentable del medioambiente. Esta asociación tiene como objetivo central “representar las demandas,

anhelos y sueños de los diversos sectores de mujeres que la integran: campesinas e indígenas, pequeñas productoras, asalariadas de la agro exportación, de la pesca, recolectoras de orilla de mar, artesanas, crianceras, cantoras y poetas populares”<sup>7</sup>.

ANAMURI ha vivido un proceso político que va desde la identificación de las mujeres como víctimas de los cambios en el modelo agrícola – en el cual son en su mayoría trabajadoras de temporada explotadas y vulneradas de sus derechos – hacia una propuesta en la que las propias mujeres son las protagonistas del cambio social. En consecuencia, se pasó desde una acción política orientada a las problemáticas del trabajo agrícola asalariado hacia una cristalizada en la propuesta por la soberanía alimentaria y lo crucial del rol de las semillas. Las relaciones establecidas entre las ONGs locales CETsur y CET con ANAMURI – específicamente a través del proyecto de las curadoras de semillas – jugaron un rol relevante en este proceso de reorientación política.

En definitiva, el principal cometido de la red de curadoras es la reproducción y expansión de la agro-biodiversidad de semillas locales por la vía de su reproducción continuada en huertas familiares, y el intercambio sistemático de las mismas en *trafkintus*, encuentros en los cuáles se intercambian pequeñas cantidades de semillas y plántulas. Este modelo de mantención – viva, dispersa y en huertas – de la agrobiodiversidad, se opone expresamente a los bancos de semillas, que centralizan y cristalizan la diversidad genética en reservorios monopolizados por una organización, lo que concentra las semillas de los pueblos y las hace vulnerables a las fluctuaciones de la institución que alberga el banco.

Tanto la ONG que ha apoyado a las curadoras como ANAMURI asumen un discurso con tintes ecofeministas – en la línea de Shiva, quien también se relaciona con pequeñas agricultoras en Kerala – que vincula, en términos de identidades reproductivas, a las mujeres y las semillas. Las dos autoras del artículo – como feministas ancladas en el mundo urbano, académico, de fuerte sensibilidad postestructuralista – nos aproximamos a este grupo con sentimientos encontrados. Por una parte, apreciábamos, e incluso admirábamos, el trabajo político de larga data desarrollado por ANAMURI y las ONGs, a la vez que valorábamos el verdadero ejercicio de bio-joyería desarrollado por las curadoras en el rescate de semillas tradicionales. Pero, por otra parte, nos hacíamos eco de la discusión feminista contemporánea que ha evidenciado los riesgos del esencialismo, y el peligro de cosificar identidades de género. Teníamos claro, eso sí, que autoras como Spivak<sup>8</sup>

<sup>7</sup> ANAMURI, 2009, p. 66.

<sup>8</sup> Gayatri SPIVAK, 1987.

han descrito al esencialismo como una opción estratégica en contextos postcoloniales. Desde esta tensión se abrieron un conjunto de preguntas acerca de la movilización de elementos de género y feministas en la lucha por la soberanía alimentaria, y qué consecuencias –y riesgos- tiene el uso político de ideologías esencialistas. En particular, se analiza la propuesta política de ANAMURI y de la práctica de las curadoras de semillas, y como ésta se articula con una subjetividad femenina fuertemente esencializada.

Desde nuestra mezcla de admiración y desconfianza inicial, luego de un intenso período de observación y acompañamiento, llegamos a conclusiones –para nosotras- paradójicas. Creemos que es posible afirmar que las construcciones esencialistas desarrolladas por las curadoras de semillas no solo son políticamente estratégicas, sino más aún, son contraesencialistas en sus resultados. Como esperamos mostrar en el artículo, la interacción entre curadoras, semillas, tierra y agua, silenciosa, paciente y de largo plazo, contribuye significativamente a deconstruir roles sexuales tradicionales y deconstruir las ideas dominantes del desarrollo.

## **Feminismo campesino popular: en torno al esencialismo, sus riesgos y posibilidades estratégicas**

El desarrollo teórico de los estudios de género en el espacio académico no puede divorciarse del desarrollo del feminismo como movimiento, en la diversidad de sus vertientes y experiencias: cada contexto de lucha contribuye a definir distintas posturas teóricas. Tal como se mencionó anteriormente, ANAMURI fue fundada por mujeres sindicalistas que habían participado activamente en el movimiento campesino y de resistencia a la dictadura. Por ende, gran parte de las dirigentes de ANAMURI formaban previamente parte de la CNC<sup>9</sup>, transformada luego en el MUCECH<sup>10</sup>. Actualmente, la organización es parte de la CLOC<sup>11</sup> y del Movimiento Campesino Mundial Vía Campesina.

A través de ANAMURI las mujeres:

Analizan, denuncian y proponen cambios en la situación derivada de las formas de producción y trabajo actuales, y las consecuencias de ellas sobre las poblaciones rurales y las mujeres en particular. Reclaman soberanía alimentaria, cuestionan la apropiación por parte de las transnacionales del patrimonio genético de semillas criollas, articulan demandas en torno a las condiciones de trabajo y la previsión social.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Comisión Nacional Campesina.

<sup>10</sup> Movimiento Unitario Campesino y Etnias de Chile.

<sup>11</sup> Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo.

<sup>12</sup> Ximena VALDÉS, 2008, p. 431.

Al igual que otros grupos surgidos luego de la dictadura, se definen prioritariamente como “movimiento de mujeres”; si bien se agrupan en torno a su identidad de género, no se constituyen prioritariamente desde la reivindicación feminista. Ahora bien, entre las dirigentes nacionales existe cierto consenso en que la organización está inspirada por el feminismo, y reconocen su pertinencia entender la realidad de las mujeres rurales. Pese a ello, existen amplias aprehensiones acerca de la adecuación y pertinencia de la política feminista para el mundo campesino, planteándose desde acá la necesidad de un feminismo campesino popular:

La triple jornada en los campos, es parte de la vida digamos del día a día, el hecho de levantarse a las seis de la mañana, lo primero que se va a hacer es alimentar a los animales, porque esa es la levantada tempranito digamos para ir a alimentar a los animales, después alimentar si hay hombres en la casa es a los hombres para que se vayan al trabajo eh, se sigue con todo un día de quehaceres digamos que de huerta o qué se yo, eh y después eh siempre además de la última que se acuesta porque tiene que dejar todo cerrado, y muchas veces además las mujeres son ocupadas sexualmente por sus maridos, en muchos casos violadas por sus maridos eh y esto eh, nosotras estamos realizando todo un tema de feminismo campesino y popular, en donde lo que más aparece es el tema de la violencia en contra de ellas y este tema del abuso sexual a las mujeres es un tema no denunciado, muchas veces no reconocido.

Este feminismo campesino popular se construye en abierta distancia respecto de los feminismos urbanos asociados a clases medias y altas.

Enfrentarlo como una discusión feminista también es re complicado, porque se supone que las feministas son más bien intelectuales eh, y así es digamos en general no, como nace el feminismo en el mundo es a través de las intelectuales y no confrontarlo con las asociaciones campesinas es re complicado.

Este feminismo explícitamente revalorizaría espacios femeninos tradicionales del mundo campesino: el fogón, la cocina, la huerta, y las semillas, por lo que se articula bastante explícitamente con vertientes del ecofeminismo. En palabras de una dirigente:

Tenemos una contradicción con las mujeres de la ciudad, frente a la cocina ¿no? Tú sabes que sobre todo con las feministas, claro, nosotros decimos que nosotros tenemos una mirada diferente en la cocina, ¿no? La cocina para nosotros es un espacio de poder, es un espacio de compartir, y queremos compartir las

labores también, así como compartimos el mate, así como compartimos la selección de la semilla, así como compartimos, porque la vida campesina por cultura compartía el día, qué hiciste en el día, cómo nos fue en el día, ¿no?

La idea de feminismo popular se desarrolla en Chile a raíz de la difícil interacción que, en la lucha antideictatorial de los años 1980, se establece entre mujeres de distintos ámbitos – universidades, ONGs, sindicatos, gremios, poblaciones, campesinas –. La reflexión sobre la doble condición de mujeres y pobladoras llevó a la constitución del MOMUPO<sup>13</sup>. De acuerdo a Ríos, Godoy & Guerrero<sup>14</sup>, la participación en los encuentros feministas de este conjunto de mujeres declinó en el periodo de transición a la democracia, terminando así con la posibilidad de un feminismo interclasista. Ello debido a diversas razones: (1) la militancia partidista de muchas feministas populares que se integraron a la política tradicional, abandonando las organizaciones de mujeres; (2) el alejamiento de muchas feministas del mundo popular, (3) la pérdida de relevancia de la Iglesia Católica (debido a su vuelco conservador) y de las ONGs (por falta de financiamiento) como actores de articulación de los movimientos sociales.<sup>15</sup>

Un factor importante es también un aspecto señalado sobre el caso mexicano:

Las mujeres del pueblo no querían llamarse feministas. Su deslinde obedecía básicamente a dos cuestiones: por un lado, identificaban al feminismo con la lucha contra los hombres, el libertinaje sexual, el lesbianismo y el aborto; por otro, pese al incipiente desarrollo de su proceso, temían que sus compañeros las acusaran de divisionistas y pequeño burguesas, pues el discurso de la izquierda priorizaba la lucha contra el capitalismo y las alianzas “de clase”.<sup>16</sup>

ANAMURI se posiciona en la defensa de las necesidades de las mujeres rurales e indígenas que no hablan desde las grandes metrópolis. Su trabajo se enfoca en la crítica al impacto del desarrollo neoliberal en el mundo campesino, abordando temas como la destrucción de los recursos naturales (monocultivos, contaminación, etc.), la revalorización de lo rural e indígena, la soberanía alimentaria, y el rescate de la economía campesina, su tierra, agua y semillas. Todo ello se relaciona estrechamente con las propuestas de los llamados eco feminismos, de hecho es posible sostener que su apuesta política es en muchos aspectos una vertiente local de los mismos.

Una de las principales exponentes del eco feminismo es la física y filósofa hindú Shiva<sup>17</sup>, quien ha denunciado el

<sup>13</sup> Movimiento de Mujeres Populares

<sup>14</sup> Marcela RÍOS, Lorena GODOY & Elizabeth GUERRERO, 2003.

<sup>15</sup> RÍOS et al., 2003.

<sup>16</sup> Gisela ESPINOSA, 2004, p. 183, 184.

<sup>17</sup> Vandana SHIVA, 1991.

desarrollo de semillas estériles y estandarizadas que necesitan mayor cantidad de químicos y agua. Ello habría además desplazado la práctica tradicional de selección y reproducción de las semillas de las cosechas, obligando a la compra anual de semillas. En definitiva, se han ido subsumiendo comercialmente las semillas, y deteriorando la biodiversidad<sup>18</sup>. El aporte general de los eco feminismos ha sido situar el foco de análisis en las relaciones existentes entre la situación de las mujeres, el modelo económico y el medio ambiente, promoviendo la reflexión desde el enfoque de género y el feminismo sobre la degradación medioambiental y las economías familiares campesinas. Se les ha criticado, sin embargo, su esencialización de las mujeres como intrínsecamente protectoras de la naturaleza:

Las mujeres son consideradas como cuidadoras innatas del planeta y víctimas de la degradación ambiental, ocurrida debido a un modelo de desarrollo que atenta contra la naturaleza y la población femenina. Esta última, por ende, es concebida como agente de cambio y liberación, dada su “perspectiva de sobrevivencia” o “principio de feminidad”, a partir de cuya actuación será posible restaurar una relación armoniosa entre ambiente y sociedad.<sup>19</sup>

En otras palabras, desde una perspectiva constructiva y postestructuralista (como también muy occidental y urbana) se ha criticado que la celebración de lo reproductivo –como de otras actividades femeninas tradicionales- y la reificación del vínculo mujeres y naturaleza potencialmente moldean nuevas restricciones a las posiciones de las mujeres. Desde aquí Haraway<sup>20</sup> afirma que prefiere ser una cyborg que una diosa. En otras palabras, si el feminismo logró deconstruir los esencialismos tradicionales de las identidades de género, sería ciertamente peligroso levantar otros esencialismos. Asumiendo esta crítica, los ecofeminismos constructivistas señalan que la relación mujer-naturaleza está influida, entre otros elementos, por los roles de género y la asignación de los espacios en las economías familiares. Especialmente, busca ir más allá de la división sexual del trabajo y sus consecuentes valoraciones diferenciadas, dejando entrever que en realidad el compromiso con la reproducción y el cuidado “inherente” a las mujeres se relaciona más bien con las atribuciones de género.

<sup>18</sup> CARCAÑO, 2008, p.185.

<sup>20</sup> Donna HARAWAY, 1995.

<sup>21</sup> SPIVAK, 1987.

También asumiendo esta crítica, Spivak<sup>21</sup> revisa el concepto de “esencialismo estratégico” para reflexionar sobre las reivindicaciones de los grupos subalternos (indígenas y mujeres, entre otros) que apelan y construyen una esencia con el propósito de conseguir objetivos políticos, económicos y/o sociales. Este recurso lo interpreta

<sup>22</sup> SPIVAK, 1987, p. 205.

<sup>23</sup> Judith BUTLER, 1992, p. 109.

<sup>24</sup> Ramón ESPINAR, 2010, p. 184.

<sup>25</sup> Alison SPEDDING, A2012.

<sup>26</sup> James C. SCOTT, 2009.

como un “uso estratégico del esencialismo positivista en aras de un interés político escrupulosamente visible”<sup>22</sup> Por su parte, Butler afirma que lo que propone Spivak hace referencia a la “invocación performativa de una identidad para propósitos de resistencia política a la amenaza hegemónica de borrado o marginalización”<sup>23</sup> Con ello se relativiza esta crítica sobre el esencialismo como algo necesariamente contraproducente para los movimientos reivindicativos y específicamente feministas, ya que se utilizan “las categorías a partir de las que se establece su posición como “el otro”, en beneficio propio, esperando y produciendo un cambio en el sentido común que les reporte beneficios en el medio plazo”.<sup>24</sup>

Este esencialismo estratégico no necesariamente es un proceso consciente y premeditado de los movimientos sociales o reivindicaciones comunitarias – es probable que muchas mujeres feministas consideren o hayan considerado la existencia de una esencia femenina como base para luchar por sus derechos tal como es el caso del eco feminismo en sus orígenes –, sino que son etapas por las que transitan los movimientos u organizaciones que se encuentran relacionadas estrechamente a su historia.<sup>25</sup> En esta misma línea, Scott<sup>26</sup> enfatiza en que las identidades son un proyecto político, puesto que se apela a alguna de ellas dependiendo del actor con el que el sujeto se esté relacionando. Los grupos se sitúan en los intersticios de varias identidades, contando así con un repertorio de opciones que despliegan obedeciendo a los objetivos que se quieran conseguir en determinado contexto, siendo fluidas y cambiantes en cortos períodos de tiempo, de manera de expresar una posicionalidad frente a actores de gran poder. Ahora bien, Spivak, Danius & Jonsson dan cuenta de la precaución que hay que tener para interpretar ciertas estrategias por parte de las organizaciones, argumentando que este uso estratégico del esencialismo opera como justificación para ejercitar el esencialismo por otros medios, y que éste supuso “la afirmación de determinadas identidades que, por ser viables, eran incapaces de deshacer o subvertir el discurso normativo hegemónico. En tales casos, observa Spivak, es claro que la afirmación de la propia identidad no resulta estratégica en absoluto”.<sup>27</sup>

## **Curadoras: entre la construcción estratégica de identidades esencialistas y prácticas híbridas**

La base social de ANAMURI está constituida por aproximadamente 6000 mujeres que –a lo largo del territorio nacional- practican principalmente agricultura para el

consumo doméstico y el comercio local. Políticamente la organización hace el diagnóstico del implantación del “modelo económico neoliberal, que aumenta las brechas de desigualdad y que va feminizando cada vez más la pobreza de campesinas e indígenas”.<sup>28</sup>

Durante los últimos años, ANAMURI ha vivido un proceso político que reconceptualiza a las mujeres campesinas desde víctimas a protagonistas del cambio social. En particular, si durante la década de los '90 se trabajó con un paradigma que entendió a las mujeres como las principales víctimas de los cambios en el modelo agrícola – lo que se focalizó políticamente en la defensa de las trabajadoras de temporada explotadas y vulneradas de sus derechos –, en los últimos años son las propias mujeres las protagonistas en refundar la agricultura campesina, defender la semilla y construir soberanía alimentaria.

En este marco, han trabajado en conjunto con algunas ONGs en la promoción de cultivos agrícolas limpios los mercados locales y la agroecología. En conjunto con ellas, se desarrolló, en los años '90, el “Programa Global de Conservación de la Biodiversidad Campesina”, que trabajaba con comunidades mapuche, agricultura campesina y agricultura urbana. Específicamente, desde este programa se ha trabajado en la práctica del curaje de semillas en Chile, en base a la recuperación y resignificación de procesos de conservación e intercambio sistemático de semillas, que se desarrollaban espontáneamente en comunidades rurales, como también la coordinación de actividades de formación llamadas “Escuelas de Curadoras de Semillas”.

Las curadoras de semillas son definidas como cuidadoras esenciales del patrimonio genético de las comunidades campesinas, y continuadoras de una tradición de cuidado de la tierra y la semilla. Para ello, se proponen rescatar saberes tradicionales que son más amables con el medio ambiente y promueven valores como la solidaridad y la reciprocidad. En consecuencia, el sujeto de la curadora de semillas revaloriza y visibiliza la importancia de la labor de las mujeres que actualmente practican estos saberes, y permite enseñárselos a otras mujeres:

Protege[n] plantas que le[s] han sido encargadas por personas que le[s] han traspasado ese conocimiento sobre todo en lo que se refiere a medicina y alimentación, y comparte[n] estos conocimientos como las plantas y semillas con otros(as) para asegurar la continuidad de éstas en la tierra, entregando responsablemente a personas que la van a conservar y mantener para que perduren en el tiempo.<sup>29</sup>

En este sentido, el discurso de las ONG recalca la palabra curadora, por sobre la palabra cuidadora o guarda-

<sup>28</sup> ANAMURI, 2009, p. 66.

<sup>29</sup> CETsur, 2005, p. 6.

dora, ya que este concepto es más amplio, porque hace referencia a una mujer (en un sentido esencial):

Que tiene un don para conservar no solamente la semilla, en su parte como agronómica, sino que la semilla con toda su integralidad...eh...mm... cultural no es cierto y de conocimiento general o sea, hay un conocimiento asociado a las formas de preparación de las comidas, hay una forma de... de salud no es cierto, eh... de belleza y todo ese conocimiento...lo tiene esa curadora y lo logra reproducir yo diría casi mágicamente, o sea cualquier persona que ha trabajado con semillas se da cuenta que no es llegar y meter una semilla en la tierra, o sea hay todo un proceso de saber mucho... y...yo diría que hasta cosa de transmitir energía casi físicamente, para que salgan las semillas.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Entrevista a Rita Moya de ONG CETsur.

Junto a la figura de la curadora, el *trafkintu*, nombre que remite a los ritos de reciprocidad mapuche y que denota una instancia ritual de intercambio de semillas y plántulas, aparece como el espacio prefigurativo de construcción de alternativa agroecológica. La instancia ha adquirido tal relevancia cultural, que es habitual su realización para ocasiones y ceremonias políticamente importantes. Se lo instala como rito central de la reunión y performance del vínculo político entre las campesinas y del vínculo práctico con las semillas. Al *trafkintu* llegan las curadoras, portando pequeñas cantidades de su material, se reconocen entre ellas, establecen criterios de confianza, intercambian y multiplican este material para su propagación en otras huertas. Se intercambian genéticas, confianzas y saberes; la confianza y el reconocimiento mutuo como parte de una comunidad es central en la performance.

La imagen de la curadora está fuertemente generizada, sobre la base de la reproducción como categoría que une mujeres, semillas y tierra:

Yo, en lo personal no he conocido nunca un hombre curador (...) está muy asociado al rol histórico que ha cumplido la mujer en la sociedad. La mujer siempre ha sido la reproductora, no solamente en los términos de tener los hijos, sino que también, en la reproducción justamente del alimento y ha sido así, ella siempre ha sido la que ha trabajado con la semilla.<sup>31</sup>

Se argumenta que han sido principalmente las mujeres – por la división sexual del trabajo – quienes, a través de sus huertos para el consumo familiar, han mantenido estas prácticas. Ello en contraste con los hombres que han participado del desarrollo de la agricultura convencional, con asesoría de los organismos de transferencia tecnológica (y su paquete de agroquímicos) y en relación con los

<sup>31</sup> Entrevista a Rita Moya de ONG CETsur.

agronegocios. Las mujeres, por su parte, se han concentrado en la diada huerta-cocina, muchas veces invisible para los organismos transferencistas, donde la producción está subordinada a las necesidades de la alimentación familiar, y, por tanto, han privilegiado la limpieza y el cuidado de sus cultivos. Como consecuencia, las mujeres –en sus chacras y huertas- manejan alta diversidad de especies en pocas cantidades, mientras que los hombres, en el cultivo de la loma –legumbres y granos-, manejan menor diversidad de especies en mayores magnitudes. En definitiva, la forma en que se ha organizado la economía y la agricultura familiar se ha visto atravesada por cuestiones de género que influyen en el sentido que tiene el curaje de semillas para quienes lo practican:

Generalmente el hombre está, ha sido, se da otro, otros tipos de trabajo, la mujeres somos reproductoras, somos las que reproducimos los hijos, somos las que estamos en crianza, yo creo que lo tenemos así como, como en los genes, yo creo que está bajo nuestra piel. Todo lo que encontramos, reproducirlo, entonces yo creo que por eso, y generalmente quienes huertean en el campo, somos las mujeres, los hombres claro, nos ayudarán cuando les decimos “oye tráeme esta carretillada para acá, de este rípido, o, de esta tierra, o necesito que me ares este pedazo con un caballo” pero no más allá po, no son los que están, sembrando ni regando ni nada, claro otro tipo de cultivos más como la papa la hacen ellos, pero lo que es huerta y la reproducción de semillas.

En definitiva existe un rescate de las identidades de campesina y curadora de semilla por parte de organizaciones que impulsan el curaje de semillas y la soberanía alimentaria. Esta producción de identidades con rasgos esencialistas se constituye como una estrategia política<sup>32</sup>, basada en los roles históricos femeninos de cuidado y conservación de las semillas desde las huertas, un pensamiento dicotómico entre lo rural y lo urbano, y la necesidad de recuperar ciertas prácticas agro ecológicas. Esta imagen de la curadora no cuestiona sino que consolida la división sexual del trabajo rural, sin embargo paradójicamente, como argumentaremos en el artículo, al hacerlo lo subvierte. El trabajo reproductivo, orientado a la nutrición familiar, desarrollado en el ámbito privado, adquiere ahora visibilidad y centralidad política. La curadora no solo aparece cuidando a su familia, sino salvando el patrimonio genético de la humanidad, reconstruyendo el suelo, rescatando formas de agricultura sostenible y finalmente presentando un modo de relación con la naturaleza y con otros seres humanos que es alterno y opuesto al orden hegemónico.

<sup>32</sup> SPIVAK, 1987.

El perfil de las curadoras es diverso, algunas mujeres nacieron y han vivido en el campo; otras nacieron y vivieron en la ciudad, llegaron tardíamente al campo; otras mujeres nacieron en el campo y trabajaron en grandes centros urbanos. Así mismo, algunas heredaron muchos conocimientos de sus familiares mientras otras aprendieron en las Escuelas de Curadoras de Semillas. Esto es, existe un porcentaje significativo de mujeres neo-rurales y mujeres “urbanas” que le encuentran sentido a aprender y perpetuar la producción limpia y el rescate de las semillas nativas. Así el curaje de semillas incluso se constituye como una práctica rur-urbana, que habita sectores urbanos y peri urbanos rompiendo sus límite dicotómicos.

Así también las curadoras de semillas presentan prácticas que no son puras, que se sitúan entre lo “agroecológico”, donde predominan el uso de abonos y fertilizantes naturales, y prácticas más convencionales, usando minerales no tóxicos como el azufre, el salitre y la cal, e incluso algunas – pocas – usan eventualmente químicos (especialmente aquellas que viven exclusivamente de la agricultura y no pueden arriesgarse a perder producciones). Así también algunas curadoras reúsan de participar del mercado agrícola, desarrollando un conjunto de formas de intercambio reciproca, mientras otras desarrollan la agricultura como negocio. En otras palabras, las curadoras de semillas son mujeres nómadas que no responden necesariamente a las identidades esencialistas propuestas desde las organizaciones, sus perfiles son diversos y sus prácticas híbridas. Tal como plantea Scott<sup>33</sup>, estos grupos, al situarse en los intersticios de varias identidades, despliegan determinada opción identitaria, dependiendo de los objetivos que quieran conseguir en ese determinado contexto. Las identidades, aunque conscientemente esencialistas, no son estáticas, sino que tienden a ser fluidas y cambiar en cortos períodos de tiempo. Resulta interesante entonces analizar, tal como plantea este autor, cómo operan estas rutinas de subsistencia basadas en el despliegue de identidades para expresar una posicionalidad frente al poder. De hecho, afirma que esta fluidez, pluralidad, e incluso artificialidad de las identidades, son un recurso político para estos grupos.

## **Empoderando lo privado: la huerta y la cocina como espacios de subversión**

La diada huerta-cocina/fogón ha sido descrita como el lugar de lo femenino en el mundo rural, a la vez que lugar reproductivo y de reclusión. Mientras los hombres “partían a ganarse la vida al monte” o experimentaban con cultivos comerciales para su venta en el mercado, las mujeres

<sup>33</sup> James SCOTT, 2009.

mantenían en la huerta, la cocina y el fogón, el lugar privado de la sobrevivencia y economía familiar. El trabajo político de ANAMURI y la práctica del curaje de semillas no apunta a sacar a las mujeres del espacio privado, sino a la revaloración política del mismo. La inserción femenina en el empleo asalariado rural, mayoritariamente temporal – esto es, la salida liberal al espacio público –, ya demostró ser explotadora y precarizante. Frente a ello, la apuesta de las curadoras es visibilizar cómo la huerta doméstica se ha posicionado como un reditorio agroecológico privilegiado – de amplia agrobiodiversidad – donde no ha llegado de manera generalizada la revolución verde. Ello debido precisamente a su carácter reproductivo: la huerta no está orientada a la comercialización, sino a la alimentación familiar, por lo que se ha evitado históricamente el uso de químicos: “No es para venderla, es para su familia”. De esta manera la diada huerta-cocina aparece como un espacio performativo y prefigurativo de formas más sustentables de hacer agricultura y de construir soberanía alimentaria:

Pero la huerta no solamente como un espacio de, de reproducción de semillas, sino, que un espacio político en el cual se defiende digamos y se decide eh, el qué, el cómo, el cuándo, y con quiénes se comparten los alimentos, por un lado, y las formas de vida desde ahí digamos, desde este espacio que es el donde se demuestra cómo además, de con el rescate de las formas antiguas de producción se puede, se puede... eh mantener y multiplicar las semillas.

Más aún, la huerta aparece saltándose las escalas espaciales para constituirse en el lugar (local) desde el cual se puede contener el cambio climático global: “Somos los campesinos, los pequeños que son los que producimos agroecológicamente, somos los que podemos enfriar este planeta porque”.

Este proceso aparece ahora liderado por las mujeres, en tanto la agricultura comercial – desarrollada por los hombres –, ya habría fallado en el intento. De esta manera, asumir el liderazgo político en la lucha por la soberanía alimentaria no implicaría renuncias o apartarse del espacio privado, sino consolidarlo y potenciarlo: “necesitamos del rol histórico de la mujer en la producción de alimentos, la valorización ¿no? La mirada, que no hay nada que no pase en la mesa y que no tenga manos de mujer”.

La huerta – y las mujeres que la mantienen- no solo deconstruyen lo privado como espacio de reclusión, redefiniéndolo como lugar privilegiado de la lucha por la soberanía alimentaria, sino que también desafían la ontología lineal del desarrollismo rural, en las palabras de una dirigente: “la posibilidad de recuperar semillas estaba

dada en las huertas de las mujeres". Si en las imaginaciones modernistas los campesinos debían asumir los desafíos del mercado haciéndose más modernos, eficientes, encadenados con el agronegocio, y concentrados en aprovechar las ventajas comparativas; las mujeres temporeras encarnaron las contradicciones de ese modelo: las mujeres huertas imaginan y ejecutan esos otros futuros posibles basados en la densificación de la economías populares locales y en el cuidado del medio ambiente y la agrobiodiversidad.

## Deconstrucción del capitalocentrismo como relato único

La discusión de la economía feminista postestructuralista<sup>34</sup> se enfoca en la necesidad de visibilizar y revalorar las expresiones económicas que han quedado invisibilizadas por el discurso capitalocentrista, que reconoce al *homo economicus* como única forma de acción posible, y al capitalismo como única forma de producción, intercambio y consumo. Gibson-Graham señala que una agenda feminista de transformación social efectiva debe comenzar por deconstruir en la práctica dicho discurso. La huerta no es solo un espacio reproductivo, sino también un espacio económico, y el tipo de prácticas productivas y económicas que se albergan en las huertas de las curadoras nos parece un poderoso ejercicio de deconstrucción del capitalocentrismo. Ello, pues las prácticas de las curadoras aparecen arraigadas en relaciones sociales y de confianza que las preexisten, se experimenta con formas no capitalista de intercambio, producción y consumo, y minimizan sus relaciones con el capitalismo formal.

Benería<sup>35</sup> ha mostrado que el *homo economicus* es un ente desarraigado de toda relación social real: no tiene afectos, obligaciones familiares y de amistad, ni obedece a normas sociales. Su único horizonte es el autointerés, la maximización de utilidad para lo cual está dotado de racionalidad y conocimiento. Las curadoras parecen desenvolverse de forma completamente distinta, siendo actrices arraigadas en sus redes de afectos, amistades, obligaciones familiares y sociales, a la vez que muchas veces optan – consciente y racionalmente – pensando en una utilidad general y en el respeto de los ciclos agroecológicos.

El primer elemento fuertemente contrahegemónico desarrollado por las curadoras es la recuperación y repolitización de prácticas intensivas de auto consumo y reutilización. Los sectores rurales han vivido una progresiva urbanización de sus estándares de consumo reemplazando progresivamente la autoproducción por la compra de alimentos de diversos grados de procesamiento y otros artículos

<sup>34</sup> Katherine & Julie GIBSON-GRAHAM, 1996, 2006, 2007.

<sup>35</sup> Lourdes BENERÍA, 1999.

urbanos de consumo. Ello ciertamente encarece sus dietas y genera además mayores cantidades de desechos. A partir del discurso de la soberanía alimentaria, las curadoras han hecho una reflexión respecto de sus necesidades, y han redefinido significativamente su horizonte de deseos de consumo. Así también han recuperado la autoproducción de alta diversidad agroalimentaria, cuyo ciclo utiliza grandes cantidades de desechos orgánicos como abono para la tierra y para alimento de ganado menor:

Como no se gasta en, en ... como le digo en químico sino que se van usando las mismas cosas que uno se van degradando con eso va alimentando los arbolitos, por ejemplo aquí estoy juntando cenizas, porque las cenizas, es muy buen desinfectante para los arbolitos, entonces la cenizas las estoy juntando y la pongo pa' llevarlas pa' echarle a los arbolitos entonces todo lo que uno aplica, todo son conocimiento.

Esta recuperación de una técnica tradicional, se hace ahora bajo un discurso que la repolitiza. De esta manera las mujeres no solo se perciben a si mismas abaratando su dieta y complejizando su proceso productivo, sino que están al mismo tiempo construyendo autonomía económica local frente al mercado hegemónico y contribuyendo a la preservación de los agroecosistemas:

El valor que no es un valor económico tiene que ver con (...) no caer en la dependencia eh, de la empresas semilleras por un lado, ni menos en la dependencia de los productos químicos, o sea rompes con esa tremenda dependencia, creada a partir de la aplicación de cualquier químico en tu espacio digamos, y que se destruye la tierra con la, o sea, el valor de saber que estás defendiendo un lugar donde no hay contaminación, donde no hay eh, no le estás haciendo ese daño eh, enorme a tu tierra digamos.

Esta autonomía económica no es solo personal – de la propia productora –, sino que apunta a la densificación de las economías locales, por la vía de intercambios simétricos y justos entre productoras directas. Este horizonte tiene también una dimensión política frente al poder monopólico de la agroindustria:

Levantar feria, pequeños mercados, y además, eh multiplicar lo que son los intercambios y liberando las semillas digamos, no permitiendo que sean... que sean encerradas ni por las leyes, ni por los espacios físicos digamos, entonces es un llamado a la rebeldía total y absoluta, y eso es no más po, y nosotras decimos: "resistencia y rebeldía, las semillas por la vida".

Un segundo elemento contrahegemónico es el levantamiento de la confianza como principio central de articulación del intercambio económico. La confianza es una categoría problemática en la economía contemporánea: por una parte es contradictoria con los principios de individualismo económico, y por la otra el intercambio parece imposible sin el recurso a la confianza para estabilizar de ciertos procesos. Es por ello que se convoca a instituciones para que establezcan formalmente parámetros de confianza, como por ejemplo los sistemas certificatorios y de trazabilidad. Las curadoras de semillas activamente se reúsan a participar de organismos de certificación formales, reivindicando que deben ser las relaciones personales y no figuras institucionales aquellas que instituyan la confianza.

Diversos factores subyacen esta resistencia. Primero, la producción campesina ha estado mayoritariamente en los márgenes de los procesos certificatorios, por su pequeña escala y su orientación a mercados locales que no hablan los lenguajes certificatorios y están escasamente dispuestos a pagar sobreprecio. A ello se suman dos tendencias fuertemente excluyentes de las certificaciones: (1) Su alto costo, que excede las posibilidades de productoras pequeñas y medianas y tampoco da cuenta de la diversidad productiva característica de un predio agroecológico; (2) barreras administrativas, en tanto el asegurar la trazabilidad resulta difícil en ausencia de personal administrativo especializado. Es por ello que ANAMURI ha desarrollado una reflexión política fuertemente resistente a los procesos certificatorios, a los que no solo se los percibe como innecesarios (por su escala de comercialización) y excluyentes, sino que también fuertemente intrusivos, neo-colonizadores y que establecen nuevas formas de apropiación del excedente. Intrusivos, porque establecen mecanismos de supervisión y control sobre la producción intrapredial, que son percibidos como una nueva intromisión que contradice la recién adquirida autonomía de la producción agroecológica. Neo-colonizadores, porque superponen un conjunto de conocimientos técnicos estandarizados por sobre los conocimientos campesinos tradicionales que han sido revalorados por la agroecología. Y finalmente, debido a su alto costo, reconcentran el excedente que la práctica agroecológica había logrado recuperar al independizarse de los ciclos de deuda.

Frente a ello, las prácticas de las curadoras apuntan a arraigar las relaciones económicas en las relaciones personales: “volver a confiar”, sin necesidad de intermediarios institucionales que avalen, como una forma de actuar personal y económico contrahegemónico frente a los valores individualistas. Una dirigenta señala: “Confiendo. Porque eso

tiene que ver con las relaciones, la recuperación de las confianzas también, de las relaciones humanas distintas".

Ahora bien, pese a afirmarse ideológicamente en un discurso contrahegemónico, las curadoras tampoco son sujetos lineales. Se mezclan lógicas de trueque, mercado local, autoconsumo y cultivo limpio, con lógicas de subsistencia caracterizadas por lo monetario y el uso de algunos químicos. Las curadoras son mujeres estratégicas que encarnan visiblemente identidades esenciales en la medida que éstas las visibilizan políticamente, pero que dejan de hacerlo si ello compromete su subsistencia. Así las mujeres mayores, con ingresos complementarios por pensiones, encarnan una imagen romántica del curaje de semillas, desarrollando solo intercambios no monetarios y prácticas agroecológicas. Por otra parte, aquellas mujeres cuya subsistencia depende de manera más significativa de la agricultura, desarrollan prácticas menos puras, combinando agroecología con agricultura convencional, relacionándose estratégicamente con los organismos transferencistas del Estado, y vendiendo en mercados formales.

El caso estudiado expresa la especificidad de las capacidades económicas de ciertos mercados locales y lugares a los que aluden Gibson-Graham<sup>36</sup> que no responden al sistema capitalista mundial como simples nódulos de este. En este sentido el trabajo doméstico, el trabajo voluntario y la incorporación en esta red de intercambios y favores da cuenta de que la esfera económica se desarrolla "no como un sistema capitalista único, sino como una zona de cohabitación y confrontación de múltiples espacios económicos, (...) exponiendo en detalle modos de producción que subsisten junto al modelo capitalista"<sup>37</sup>. Este caso igualmente da cuenta de cómo se entremezclan con los valores capitalistas, relaciones motivadas por la empatía, el altruismo, la reciprocidad, la solidaridad, y el cuidado hacia otras personas.<sup>38</sup> Con esto no se está affirmando la total ausencia de intercambios monetarios que pueden ser muy importantes para la subsistencia de las curadoras, sino que se basan tanto en lógicas capitalistas como no capitalistas y en lógicas productivas convencionales y agroecológicas.

Que lo personal es político ha sido históricamente una premisa feminista fundamental: se comienza a hacer feminismo desde la vida privada y ésta es indisoluble de la vida pública. Las curadoras encarnan profundamente esta premisa, deconstruyen el capitalismo como relato hegemónico desde sus prácticas económicas domésticas. Es así, pese a no declararse todas ellas como feministas, llevan a cabo una sistemática deconstrucción feminista del capitalocentrismo.

<sup>36</sup> GIBSON-GRAHAM, 1996.

<sup>37</sup> Antonia CASELLAS, 2011, p. 40.

<sup>38</sup> BENERÍA, 1999 en Alma ESPINO, 2010, p. 9.

## **Empoderamiento en la red de mujeres productoras y curadoras de semillas**

Hasta ahora se ha argumentado que el ejercicio del curaje de semillas resignifica, revaloriza y politiza espacios tradicionales femeninos – subvirtiendo con ello la segregación sexual del espacio –, y contribuye a la deconstrucción feminista del capitalicentrismo. En este apartado se explora en el impacto que el curaje tiene en la vida personal de las mujeres participantes, específicamente si favorece procesos de empoderamiento y de negociación del poder al interior del espacio familiar. Se argumentará que el ejercicio del curaje mejora la autopercepción y el autoconcepto de las mujeres que reconocen sus derechos y capacidades, a la vez que les permite resolver necesidades prácticas cotidianas y construir autonomía económica. Todo ello sin confrontar abiertamente los roles femeninos tradicionales del campo, debido a lo cual las curadoras – salvo las dirigentes – no llegan a elaborar una identificación propiamente feminista.

Las mujeres que asisten a las escuelas de curadoras comparten información sobre la coyuntura local y nacional, especialmente sobre leyes, saberes agrícolas, prácticas para producir abono, opiniones sobre temas ambientales, agroecología, y también temas de género. La circulación de información e intercambio de experiencias ha ido generando un cambio progresivo de prácticas. Así también las mujeres que participan de esta red encuentran espacios en los que se comparten e intercambian elementos materiales (semillas, dinero, alimentos) e inmateriales (información, afecto), se auto reconocen como personas con derechos y capacidades, se generan nuevas relaciones interpersonales y se conocen nuevas realidades. Además de resolver necesidades prácticas cotidianas, su participación en esta red genera un cambio en la autopercepción:

Las mujeres se reconocieron, se reconocieron en su oficio, se reconocieron en su ciencia, se reconocieron en sus saberes, y le dieron el valor que merecía al trabajo que las mujeres hemos hecho históricamente, el de plantearnos que nosotras fuimos las primeras agricultoras sobre la tierra, nosotras fuimos las descubridoras de las semillas, esta relación que se ha mantenido por siglos y generaciones, en que las principales conservadoras de semillas son las mujeres, son las que separan las mujeres, son las que inician a los hijos en el cuidado y en conocer la semilla, son las mujeres que manejan los ciclos, la naturaleza, manejan la medicina y transforman los alimentos.

Esta autopercepción transita por la revaloración de los trabajos femeninos tradicionales –reproducción, huerta y

cocina- y su proyección hacia el espacio público y político. Esto contribuye a la redefinición del poder dentro del hogar: si la huerta es un espacio económico y político privilegiado, quien controla la huerta también gana poder. Y de hecho – en forma bastante inédita en el mundo campesino – los hombres, maridos e hijos, ayudan a mantenerla: “No, también necesito de ayuda. Es que lo que pasa que como también, los dos con mi viejo hacemos todo, lo único que yo no sé podar, pero de lo demás yo, mi viejo entre los dos “hacimos” todo”.

Algunas curadoras y dirigentes dan cuenta como esta visibilización y politización de las actividades femeninas tradicionales, no solo ha redefinido las relaciones al interior del hogar, sino que también las ha llevado a vincularse a distintas organizaciones sindicales, vecinales, campesinas, comités de vivienda, etc., adquiriendo roles de liderazgo en el espacio público: “Y me inscribí en la junta de vecinos, a pesar de que yo sabía que, y justo cuando me empecé a integrar a la sociedad, a salir de mi casa a decidirme, a integrarme y a hacer algo por mí”.

El crecimiento que he tenido, ha sido uno de las, que uno lo nota y, o sea uno se reconoce también, porque uno tiene memoria, de como yo titataba entera, no podía ni hablar, poco menos se me subía aquí el corazón, me saltaba, y he ido perdiendo ese miedo, porque sé que, amo lo que hago, soy feliz siendo campesina, es mi opción de vida ser campesina y eh, y ser dirigenta, y a nivel nacional, bueno he aprendido bastante, a desenvolverme, eh, a tener más seguridad yo creo, más seguridad a ir aprendiendo este tema [...] hay mujeres que están en permanente crecimiento, en desarrollo personal que se sienten importantes también, porque ya no son mantenidas por el marido, sino que también ellas están haciendo un aporte, que están ganando unos pesos, que están vendiendo sus verduras y eso, es, es valorable para uno, y yo creo que para todas.

El empoderamiento entendido como aquel tipo de poder alternativo en el que se reconstruye la equidad entre los géneros y las clases y se modifican las relaciones patriarcales de poder<sup>39</sup> está constituido principalmente por el desarrollo del poder personal, entendido como la auto confianza, la voluntad de superación y la habilidad para trabajar sobre la opresión interna (“poder desde dentro”). En este sentido, el aprender nuevas habilidades permite ampliar las opciones y las alternativas para las mujeres, constituyéndose esto como el “poder de hacer”. Este caso igualmente cubre el poder grupal, instancia donde las mujeres se organizan para conseguir objetivos comunes que no podrían alcanzar

<sup>39</sup> Pilar ALBERTI, 2004, p. 66

solas (“poder con”), además de trabajar sobre el poder en las relaciones, que se desarrolla cuando las mujeres mejoran su capacidad para negociar. En base a lo expuesto, existe por tanto un empoderamiento que, sin embargo, se funda en una construcción esencialista del género en la triada conservación de las semillas, labores en la huerta y cocina. Pese a ello, el tipo de información que circula en las escuelas de curadoras de semillas – por ejemplo respecto a la violencia ejercida en contra de las mujeres y el desbalance de poderes entre hombres y mujeres – les abre una puerta a la desnaturalización del machismo. Ello, sumado a los recursos económicos y habilidades sociales desarrollados, la movilidad espacial y la legitimidad pública que se obtiene, son importantes pasos hacia el empoderamiento de las mujeres que aportan al cambio de sus condiciones de vida.

Pese a este reconocido incremento de la autovaloración, reconocimiento y adquisición de habilidades sociales, la mayoría de las curadoras de semillas no se declara abiertamente feminista, asumen estereotipos respecto del feminismo:

¡No!, o sea, nunca vi como que hicieran hincapié en que la mujer tiene que hacerse valer más que el hombre, no, o sea, que uno, que aprenda uno a... respetarse, a quererse, a saber que tiene que ver es el derecho, pero que seamos las mujeres mejor que los hombres, que sean más valiosas o que se crean más valiosas que los hombres... ino, no! Así que en cuanto al feminismo no he escuchado nada.

Finalmente, el trabajo de las curadoras de semilla visibiliza la contribución femenina al movimiento agroecológico mundial, donde, en general, la participación femenina “no es valorizada y sus reivindicaciones específicas acaban ocupando un espacio marginal, o incluso no son contempladas en las pautas políticas de esas organizaciones”.<sup>40</sup> ANAMURI, en conjunto con otras organizaciones de mujeres, realizan una labor relevante de visibilización del rol de las mujeres en la conservación de las semillas y en la conversión en hacia prácticas agrícolas más sustentables.

### Reflexiones finales

Nuestros conocimientos son situados y nuestras preguntas también, tanto nuestros puntos de vistas, como aquellos con quienes trabajamos. Ciertamente nos estamos aproximando a un colectivo de mujeres rurales populares desde las preguntas y las categorías de mujeres urbanas albergadas en la academia. Eso nos obliga a la apertura epistemológica a la alteridad y a la posibilidad de aprendizajes inesperados, como lo es para nosotras repensar las

<sup>40</sup> RÍOS et al., 2003, p. 129.

consecuencias del esencialismo. Y eso obliga también a formar tejidos de confianza y solidaridad que entrelazan las distintas experiencias situadas.

Más allá de la heterogeneidad y el nomadismo de las mujeres que hacen curatoría, existe por parte de ANAMURI una construcción fuertemente esencialista de la curadora, que reivindica y valora los conocimientos, saberes y ámbitos tradicionales de las mujeres campesinas. Es decir, el objetivo de ANAMURI de recuperar los saberes en torno al curaje de semillas persigue objetivos políticos frente a las consecuencias de décadas de aplicaciones de modelos de desarrollo orientados a la modernización de la agricultura, los monocultivos, y el uso de químicos. Al verse amenazada la subsistencia y la reproducción de la vida de las mujeres rurales, esta estrategia se consolida como una alternativa para aportar en la conservación de la biodiversidad y proponer una “manera de hacer” distinta al actual modelo hegemónico. El concepto de “esencialismo estratégico”<sup>41</sup> resulta útil entonces para describir la propuesta política de ANAMURI.

Esta estrategia identitaria ha sido muy productiva en el corto plazo, pues ha permitido cohesión del grupo, validación frente a observadores(as), y desarrollo de una mística interna fuerte, además de favorecer procesos de empoderamiento y de negociación del poder en los espacios familiares, al generar cambios en el autoconcepto y autopercepción como mujeres, reconociendo sus capacidades y derechos, y el valor de sus roles históricos. Igualmente esta red permite resolver necesidades prácticas cotidianas y construir autonomía económica. Todo lo anterior, precisamente, se lleva a cabo sin confrontar abiertamente los roles femeninos tradicionales del campo, debido a lo cual las curadoras –salvo las dirigentes que apuntan a la construcción de un feminismo campesino popular- no llegan a elaborar una identificación propiamente feminista, en gran parte debido al estigma histórico de proclamarse como tal. En el caso estudiado, la identidad feminista no se constituye como una identidad estratégica para cohesionar al grupo ni conseguir sus objetivos. Es probable que en algún otro contexto político esta apelación a una identidad feminista si resulte estratégica, así como hasta el momento la identidad de campesina y de curadora de semilla sí han generado cohesión en la organización y, por ende, mayor participación. Sin embargo, sería interesante analizar la evolución futura de la propuesta política de ANAMURI, para evaluar la capacidad del esencialismo campesino de proveer una solución política a largo plazo.

Ahora bien, es necesario destacar que este esencialismo es fuertemente contra esencialista en sus resultados: si

<sup>41</sup> SPIVAK, 1987.

bien sacraliza el espacio privado y reproductivo huertacocina, también lo resignifica como el espacio central de la lucha pre figurativa, donde "Lo personal es político" es llevado a una forma radical de expresión. Desde lo personal se cimentan las grandes luchas políticas, por ejemplo, proponiendo una solución a la actual crisis medioambiental. A pesar de que en muchos casos las prácticas de base sean heterogéneas, las relaciones económicas y sociales establecidas deconstruyen la visión lineal del desarrollo y el discurso capitalocentrista.

## Bibliografía

- ALBERTI, Pilar. *Género, ritual y desarrollo sostenido en comunidades rurales de Tlaxcala*. México D.F.: Plaza y Valdés, 2004.
- ANAMURI. *Síntesis del Primer Congreso Nacional*. 2009. Disponible en: [www.anamuri.cl](http://www.anamuri.cl). Acceso en: s/f.
- BENERÍA, Lourdes. "Globalization, Gender and the Davos Man". *Feminist Economics*, vol. 5, n.3, p. 61-83, 1999.
- BRAIDOTTI, Rosi. "Mujeres, medio ambiente y desarrollo sustentable: Surgimiento del tema y diversas aproximaciones". In: VÁZQUEZ, V. & VELÁZQUEZ, M. (Eds.). *Miradas al futuro*. México: PUEG/CRIM/CP, 1998.
- BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan: Acerca del término Queer*. Barcelona: PAIDOS, 1993.
- BUTLER, J.; ARONOWITZ, S.; LACLAU, E.; SCOTT, J.; MOUFFE, C.; WEST, C. "Discussion". *October*, n. 61, p. 108-120, 1992.
- CARCAÑO, Erika. "Ecofeminismo y ambientalismo feminista. Una reflexión crítica". *Nueva Época*, v. 21, n.56, 2008.
- CASELLAS, Antonia. "La crisis, la geografía económica y Julie Graham: Alternativas de desarrollo local a partir de la crítica feminista". *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, v. 31, n.2, p. 31- 46, 2011.
- CID, Beatriz. "Agroecología y agricultura orgánica en Chile: entre convencionalización y ciudadanía ambiental". *Agroalimentaria*, v. 17, n. 32, p.15-27, 2011.
- DE LIND, Laura. "Place, work and civic agriculture. Common fields for cultivation". *Agriculture and Human Values*, n. 19, p. 217-224, 2002.
- ESPINAR, Ramón. "Espacio e identidad en Chiapas: La autonomía indígena en Chiapas. Un nuevo imaginario socio-espacial". *Geopolítica(s)*. Revista de estudios sobre espacio y poder, v. 1, n. 1, 2010. Reseña.
- ESPINO, Alma. "Economía feminista: enfoques y propuestas". *Instituto de Economía*, Serie Documentos de Trabajo DT 5 /10, 2010.
- ESPINOSA, Gisela. "Ciudadanías y Feminismos: entre el género y la clase". In: DOMINGUEZ, E. (Ed.). *Mujeres, ciudadanía*

- y participación política en México. Suecia: Red Haina - Instituto Iberoamericano - Universidad de Gotemburgo, 2004. p. 171-204.
- FRIEDMAN, Harriet. "From Colonialism to Green Capitalism: Social Movements and Emergence of Food Regimes". *Research in Rural Sociology and Development*, v. 1, n. 11, p. 227 – 264, 2005.
- GIBSON-GRAHAM, J.K. *The End of Capitalism (As We Knew it): Feminist Critique of Political Economy*. Oxford UK and Cambridge USA: Blackwell, 1996.
- Gibson-Graham, J.K. *Postcapitalist Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.
- Gibson-Graham, J.K. "La construcción de economías comunitarias: las mujeres y la política de lugar". In: HARCOURT, W. & ESCOBAR, A. (Eds.). *Las mujeres y las políticas del lugar*. México: UNAM, 2007. p. 145-190.
- HARAWAY, Donna. *Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvenCIÓN de la naturaleza*. Valencia: Cátedra, 1995.
- LYSON, Thomas. *Civic agriculture: reconnecting farm, food, and community*. New England: Tufts University Press, 2002.
- MATTIO, E. "¿Esencialismo estratégico?: Un examen crítico de sus limitaciones políticas". *Construyendo nuestra Interculturalidad*, v. 4, n. 5, p.1-11, 2009.
- MORTON, S. "Las mujeres del "tercer mundo" y el pensamiento feminista occidental". *La manzana de la discordia*, v. 5, n. 1, p.115-125, 2010.
- PÉREZ O., Isolde. "Curadoras de semillas: contribución del conocimiento tradicional al manejo descentralizado de la biodiversidad". *Serie de Publicaciones CETSUR*, n. 5, 2005.
- POLANYI, Karl. *La gran transformación: crítica del liberalismo económico*. Madrid: La Piqueta, 1989.
- RÍOS, M.; GODOY, L.; GUERRERO, E. *¿Un nuevo silencio feminista? La transformación de un movimiento social en el Chile posdictadura*. Santiago de Chile: Cuarto Propio/ CEDEM, 2003.
- SCOTT, J.C. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven, CT: Yale University Press, 2009.
- SEVILLA, Eduardo. *De la Sociología Rural a la Agroecología. Colección Perspectivas Agroecológicas*. Barcelona: Icaria Editorial, 2006.
- SHIVA, Vandana. *Abrazar la vida: mujer, ecología y supervivencia*. Montevideo: Instituto del Tercer Mundo, 1991.
- SPEDDING, Allison. "Esencialismo estratégico para quiénes? Sobre el ocaso del discurso del mestizaje". *Anales de la Reunión Anual de Etnología*, n. 23, p. 503-523, 2012.

- SPIVAK, Gayatri. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Methuen, 1987.
- \_\_\_\_\_, DANIUS, S.; JONSSON, S. (1993) "An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak". *Boundary 2*, v. 20, n. 2, p. 24-50, 1993.
- VALDÉS, Ximena. "Construyendo un lugar, traspasando fronteras: Trayectoria social de las mujeres rurales durante un siglo". In: MONTECINO, A., Sonia. (Ed.). *Mujeres chilenas: fragmentos de una historia*. Santiago de Chile: Catalonia Ltda., 2008.

[Recebido em 29 de abril de 2014,  
reapresentado em 3 de outubro de 2014 e  
aceito para publicação em 11 de dezembro de 2014.]

**Seed healers: between empowerment and strategic essentialism**

**Abstract:** Women's networks of central-south Chile have taken the challenge of caring for native seeds against the homogenizing and predator agri-food regime. To do so, they declare themselves as reproducers of life, and privileged keepers of agrobiodiversity, from a strongly essentialist language. Is it really an empowering choice? What costs and possibilities does this essentialism involve? We believe it is possible to state that the essentialism represented by the seed healers is not only politically strategic, but contraessentialist in its results, contributing significantly to deconstruct traditional sex roles and hegemonic developmentalism.

**Key Words:** Peasant feminism; Seeds; Essentialism.