

UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA
INSTITUTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS CAMPESINOS
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES



UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

TESIS DOCTORAL

*ALTERNATIVAS Y RESISTENCIAS DESDE LO RURAL-URBANO:
APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DE LAS EXPERIENCIAS COMUNITARIAS
AGROECOLÓGICAS*

DOCTORANDA

FRANCISCA RUIZ ESCUDERO

DIRECTORES DE TESIS

ÁNGEL CALLE COLLADO
EDUARDO SEVILLA GUZMÁN

Córdoba, 2012

TÍTULO: Alternativas y resistencias desde lo rural-urbano: aproximación al estudio de las experiencias comunitarias agroecológicas

AUTOR: Francisca Ruiz Escudero

© Edita: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba. 2012
Campus de Rabanales Ctra. Nacional IV, Km. 396 A
14071 Córdoba

www.uco.es/publicaciones

publicaciones@uco.es

**Alternativas y resistencias desde lo rural-urbano:
aproximación al estudio de las experiencias comunitarias agroecológicas**

Por
Francisca Ruiz Escudero

Tesis presentada como parte de los requerimientos para optar al grado de Doctora
por la Universidad de Córdoba

**Programa de Doctorado en Agroecología, Sociología y Desarrollo Rural
Sustentable
Instituto de Sociología y Estudios Campesinos
Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades
*Universidad de Córdoba***

EL CLUB DE L@S UTOPISTAS

¿Quiénes somos?

las indigestos del poder e indigestos para los poderosos

las que tienen la garganta atada al corazón

las que hacen habitables las comisarías

las no llamados a la cena de la OMC

las que desayunan café con sueños

las que tienen correo electrónico y siguen escribiendo cartas de amor

las que tienen menos y no quieren para ellos más

las que abren los brazos y no los cierran sobre cuellos

las que escriben día con luna y presente con libertad

las que para dar ruedas de prensa deben ir al hospital

las enfermas de neoliberalismo y que nos recetarán otros mundos

las que saben esperar y ya no aguantan más

las que pagan las facturas y reciben las fracturas

las que inhalan poesía y detestan el CO²

las que asumen errores y no insisten en ellos

las que rechazan las balas los que derriban gigantes y construyen molinos

las que desobedecen a las porras y se escudan en los hechos

las que crean redes políticas y no se enredan en el politiquero

las balsámicas balseras de la sensata locura

las Utopistas: nosotras y nosotros. Me gusta este club.

Ángel Calle, Utopistas y desutópatas. Baile del Sol. Tenerife. pp. 30-31.

AGRADECIMIENTOS

La verdad es que en los últimos meses no pensaba que llegaría un día en que me pondría a escribir los agradecimientos de mi trabajo de tesis doctoral. Pero, ea, aquí estoy con una sensación algo rara a la hora de empezar a escribir estos agradecimientos.

Empecé esta tesis desde mi más absoluta motivación personal, con la convicción más profunda de que es posible cambiar el mundo desde el cotidiano más subversivo, pero reconozco que terminé el trabajo ciertamente cansada y sin la misma motivación. Y no es que mis convicciones se hayan desvanecido, no, es que esta tesis ha costado parirla. La vorágine de estar en la academia y estar en la calle, ha sido un gran aprendizaje a mi edad, dos inundaciones que dan para escribir un pequeño cómic y algo más. Y de todo he aprendido pero también reconozco que la tesis y yo misma, lo hemos sufrido en más tiempo y cansancio en la recta final. Ahora si repitiera este proceso de tesis lo haría de otra forma o quizás no haría una tesis.

Mi relación profesional académica ha tenido diversos momentos. Llegué a Córdoba una mañana de septiembre de hace casi 6 años preguntando por Eduardo Sevilla, quería saber si yo encajaba en el ISEC. A ti, Eduardo, te debo estar aquí, por esa maravillosa acogida que me brindaste sin apenas conocerme, a ti que me dijiste que era necesario y posible estar aquí. Volví al pueblo consciente de que este era mi sitio y aquí quería realizar mi tesis doctoral. Todavía recuerdo alguna llamada que me hiciste estando yo en el pueblo, cuando esperando la resolución de la beca trabajaba de cartera rural. Empecé esta tesis bajo la dirección de Pepe Taberner, entrañable, con el que di mis primeros pasos. Gracias a tu firma tuve mi beca de investigación, con la que he podido realizar el grueso de esta tesis, gracias Pepe. Tras superar el trabajo de suficiencia investigadora, continué con Fernando Sánchez de Puerta, para después terminar este periplo con Ángel Calle, colega y amigo en este viaje hacia otros mundos.

Ángel, compañero, he compartido muchas cosas contigo (incluso casa!!) y he aprendido de tu capacidad poliédrica de estar-vivir-trabajar. Una vez para mi cumpleaños me escribiste algo que ahora vuelco hacia ti: Angelito me sonrío cuando te leo, tienes una motivación infinita para enredarte y creo que es de las cosas que te hacen brillar con luz propia. Recuerdo cuando sin conocerte apenas empecé a leer tu libro de NMG y pensé para mí, "jo, yo esto también lo veo así". Y más tarde has sido mi director de tesis, moltes gràcies Angelet.

Mirando ahora para atrás, buff, cuántas cosas. Recuerdo mis primeros viajes, solitarios casi todos, cruzando la península siempre hacia el norte. Esos días interminables, escuchando a Silvio, gran acompañante en esta tesis, visitando proyectos a los que costaba llegar. Incluso recuerdo situaciones complicadas en el monte, como cuando me quedé bloqueada con el coche de mis padres en la pista helada de Matavenero y llamé a mi director de tesis. Y es que me he ido lejos para el trabajo de campo, porque es ahí donde se daban el mayor número de experiencias comunitarias rurales y es ahí donde

había que poner el foco de investigación.

Durante este tiempo, cuando he realizado alguna conferencia o comunicación sobre ecoaldeas o procesos de retorno al campo, siempre colocaba una referencia a todas las personas que he conocido y de las que he aprendido muchísimo, personas anónimas sin títulos académicos. Es a ellas a quien primero quiero agradecer este trabajo. De todas ellas, principalmente rescato aquí las personas de Escanda, Lakabe y Can Masdeu, las personas con las que he coincidido en esos lugares y también las personas que he encontrado en otros proyectos comunitarios. Sin lugar a dudas, este trabajo ha sido el que más me ha tocado, del que más he aprendido con mayúsculas; es de esos trabajos que te llenan y te hacen mirar atrás y decir, ¡bua, que aquí hay camino hecho!

A esas personas que me abrieron las puertas de su proyecto, con las que compartí desayunos, carretillas, troncos, paseos y risas... Este trabajo os lo debo a vosotras, a vuestro enorme corazón, a vuestra disposición por estar abiertas, a vuestro trabajo. Yo simplemente (aunque no ha sido tan fácil), he ordenado y colocado algunas de las cosas que hacéis. También soy consciente, y este es uno de los grandes aprendizajes que me llevo, que los procesos colectivos no se pueden fotografiar desde fuera, nunca rebasas la fina capa de lo grupal, es como una frontera que no consigues narrar, sólo vivenciar. Por eso, este trabajo, a pesar de que está concebido para ellas y para ellos, puede servir más a quienes andan buscando formas alternativas de vida que a quienes he intentado acercarme y compartir cotidiano.

También debo agradecer el tiempo que me han prestado personas como José Luis Escorihuela. Recuerdo aquella primera visita a Artosilla; yo subía intentando buscar quien me pudiera asesorar en este tema, ver como empezaba esta tesis. Y también recuerdo ahora la entrevista que me brindaste en el salón de casa, un día de primavera, gracias. También Elías, a quien conocí en Jardines de Acuario y compartimos raíces del sureste, gracias compañero.

Todo este proceso se ha desarrollado paralelamente al trabajo en equipo con mis compañeras del ISEC: Ángel, con quien comparto además de tesis, departamento, cooperativa... vinculándome; Mamen, compañera incansable con quien compartí asignaturas, David que me dejó el relevo de responder cuantas páginas me quedaban; Isa un fichaje biodiverso tenerte aquí; Sara que nos acompaña desde otros lugares; Alba gustazo enorme currar contigo; Marta, una suerte compartir de trabajo contigo; Jas, esa cresta galega que no decaiga nunca, Marta rivera, nueva integrante de este trepidante barco y a otras muchas y muchos que habéis pasado por aquí o estáis aterrizando.

Mucha gente me ha acompañado en estos tiempos, en primer lugar, mi familia: mi madre que siguió todo este proceso muy en la distancia y en los últimos tiempos siempre preguntando para no perderse la defensa pública de la tesis; mi padre que quiere que aproveche el tiempo y mi hermano, lejos pero cerca me acompaña y me alienta con tu optimismo vital. Y Antonio, que es uno más de la familia, sobran las

palabras.

No puedo dejar de olvidar a quienes han sido mis grandes descubrimientos en la universidad y en esta Córdoba querida, no las nombro porque ellas saben quienes son. Nenas, nos seguimos encontrando, tenemos pendiente la reunión de la vida.

También hay algunas iniciativas a las que me gustaría hacer referencia brevemente: La Acequia y las gentes de la RAM (red de apoyo mutuo). Ellas no han participado en mi tesis pero me han acompañado en todo este tiempo. La primera porque fue mi entrada a Córdoba, mi espacio de socialización inicial y con quien seguir caminando y aprendiendo, es un éxito que siga funcionamiento una cooperativa agroecológica autogestionada, larga vida a la Acequia. Y la RAM porque nace al calor de un encuentro de preocupación y agitación rural en el sur, muy cerca de lo que se cuenta en esta tesis. Creo que es una gran apuesta de este último año, de gentes con la simple voluntad de juntarse, apoyarse y construir juntas, de recuperar esos vínculos y apoyos en torno al trabajo en el campo. Y esa voluntad de superación colectiva me emociona profundamente. Al igual que me emociona poder apoyar a las jornaleras y jornaleros de Somontes; compañeras, pa atrás ni pa coger impulso!.

Parfraseando a Galeano, decir que Lakabe y Can Masdeu como ejemplo de otras experiencias similares no son chiquitas, son grandes ciertamente, pero pocas en la realidad imperante que vivimos. No sólo demuestran que la realidad es transformable, es que la transformación arranca con la transformación de sus propias vidas y es en ese punto donde está una de las grandes esperanzas para el cambio social y, también, una de las vías que generan mayor impacto en el modelo urbano-industrial actual.

Desde lo más profundo de mi corazón, gracias a todas las personas que habéis estado y estáis, de una u otra forma, en esta tesis, eskerrik asko, moltes gràcies, moitas grazas, merci beaucoup, thank you very much, תודה רבה, danke sehr, ευχαριστώ πολύ, kiitos paljon, heel erg bedankt, grazie mille, muchas gracias.

ÍNDICE

1. Introducción y justificación del proyecto de tesis.....	10
2. Una aproximación al marco teórico dando respuestas alternativas y resistentes desde lo rural-urbano.....	17
2.a. De la crítica al desarrollo a algunas propuestas alternativas.....	18
2.a.1. El mito del desarrollo.....	19
2.a.2. Algunas propuestas alternativas: agroecología, decrecimiento y convivencialidad.....	22
2.b. Enfoques críticos desde los movimientos sociales.....	33
2.b.1. Referentes históricos comunitarios.....	34
2.b.2. Expresiones desde los movimientos sociales actuales.....	39
2.b.2.a. Ecopacifismo y (eco) feminismo.....	43
2.b.2.b. Hacia un movimiento social agroecológico.....	47
2.c. El fenómeno neorrural: un crisol diverso de propuestas	49
2.c.1. Aproximaciones a la diversidad neorrural.....	53
2.c.2. Rurbanidad: conectando la ciudad con el campo.....	56
2.c.3. ¿Qué aportan las experiencias neorrurales?.....	59
2.d. Okupaciones rurales y experiencias colectivas rurbanas.....	61
2.d.1. Colectividades agrarias y okupaciones históricas.....	61
2.d.2. Encuentros de preokupación y agitación rural.....	64
2.d.3. La llamada del cuerno.....	67
2.d.4. Encuentros anti-industriales y <i>trobades</i> de repoblación rural.....	68
2.e. El fenómeno de las ecoaldeas: un concepto emergente.....	73
2.e.1. Surgimiento del movimiento de las ecoaldeas.....	75
2.e.1.a. Origen de la Red Global de Ecoaldeas-GEN.....	77
2.e.2. ¿Qué es eso de una ecoaldea? Aproximación a la diversidad conceptual.....	82
2.e.3. Objetivos de una ecoaldea: el círculo de la sustentabilidad.....	90
2.e.4. Redes actuales: la Red Ibérica de Ecoaldeas.....	91
2.e.4.a. Encuentros de ecoaldeas: momentos de sensibilización y acercamiento al conjunto de la sociedad.....	96
2.e.5. La apuesta educativa de la Red Global de Ecoaldeas: educación para el diseño de ecoaldeas.....	98
3. Metodología en los estudios de caso de Lakabe y Can Masdeu.....	102
3.a. Apuntes metodológicos o cómo hice esta tesis doctoral.....	102
3.b. Las dimensiones de análisis en los estudios de caso: sociopolítica, sociocomunitaria y de sustentabilidad material y económica.....	119

4. El proyecto rurbano de Can Masdeu.....	127
Introducción: buscando sitio para un encuentro, nace can masdeu.....	127
4.a. Dimensión sociopolítica.....	130
4.a.1. De la urbanidad a la rurbanidad: un viaje hacia la agroecología política práctica.....	135
4.a.1.a. Los huertos comunitarios.....	139
4.a.1.b. El PIC o centro social.....	147
4.a.2. La okupación como estrategia de intervención social.....	160
4.a.3. La rurbanidad como nueva expresión de la neorruralidad.....	165
4.b. Dimensión sociocomunitaria.....	176
4.b.1. ¿Quiénes conforman can masdeu?.....	176
4.b.2. Organización interna: un ejercicio continuo de convivencia y cuidado comunitario.....	180
4.b.3. Limitantes, mejorables, reflexiones de lo vivido.....	190
4.b.4. Can Masdeu, entre lo colectivo y lo comunitario.....	196
4.b.5. Can Masdeu y las innumerables visitas: buscando el equilibrio.....	200
4.c. Dimensión de la sustentabilidad material y económica.....	204
4.c.1. Inventando desde la práctica, para autoconsumo y para socializar aprendizajes.....	205
4.c.1.a. Breve apunte oikonómico.....	216
4.c.2. Teorizando la práctica: de la agroecología política pasando por la autosuficiencia.....	218
4.c.3. Can masdeu como referente agroecológico en Barcelona.....	225
Conclusiones.....	229
5. El pueblo de Lakabe.....	232
Introducción: los comienzos, entre la dureza y la ilusión.....	232
5.a. Dimensión sociopolítica.....	235
5.a.1. El viaje de la urbanidad a la neorruralidad.....	238
5.a.2. Nace el mar.....	241
5.a.3. ¿Soy neorrural?.....	243
5.a.4. De la okupación al concejo, pasando por el entorno.....	248
5.a.4.a. Relación con el entorno socio-natural.....	252
5.a.4.b. Con los pueblos tradicionales del valle.....	253
5.a.4.c. Con los pueblos okupados del valle.....	256
5.a.5.d. Mención especial a la resistencia a Itoitz.....	259
5.a.5. Los cursos: una de las ventanas al exterior de lakabe.....	265
5.b. Dimensión sociocomunitaria.....	271

5.b.1. Dinámicas comunitarias.....	272
5.b.2. Sobre la comunidad, pasando por lo colectivo.....	278
5.b.3. Llegan las crisis.....	281
5.b.4. Dándole vueltas al género.....	285
5.b.5. Vida en comunidad, crianza y educación.....	289
5.b.6. Las visitas, un equilibrio complejo.....	298
5.c. Dimensión de la sustentabilidad material y económica.....	303
5.c.1. Empezando por lo básico: los animales, las huertas, el bosque. En el camino de la autosuficiencia.....	305
5.c.1.a. Oikonomía.....	317
5.c.2. Y en esa vida rural, ¿dónde queda la agroecología?.....	322
Conclusiones.....	326
6. Conclusiones: resistencias desde una apuesta de vida comunitaria y agroecológica.....	329
7. Glosario de siglas.....	343
8. Bibliografía.....	344

1. INTRODUCCIÓN Y JUSTIFICACIÓN DEL PROYECTO DE TESIS.

El s. XX se ha convertido en el siglo de la información y el desarrollo tecnológico (Castells, 2002) y urbano-industrial (Naredo, 1996 y Sevilla, 2000). El gran avance en este sentido experimentado, en todos los campos, ha derivado en el conocido fenómeno de la mundialización (Calle, 2005) y a esa imagen del planeta entendido como una aldea global, un lugar conectado y conectable a todos los rincones. Pero si analizamos lo que está pasando hoy en nuestras ciudades, nuestros pueblos, nuestros barrios, nos podemos preguntar ¿qué se globaliza? y sobre todo, ¿qué cambios estructurales son necesarios para que se dé esta globalización? Si nos hacemos estas preguntas, desde un enfoque agroecológico, muy probablemente, aquellos aspectos relacionados con el medio rural, la agricultura, los sistemas locales de apoyo o los elementos culturales tradicionales no mercantilizables, sean protagonistas de las respuestas. Quizás encontraremos contestaciones que, incluso, dibujen escenarios que ya no existen, formen parte de la historia agraria o estén completamente desdibujados. Si observamos las diferentes formas históricas de intervención en el medio rural (rescatando los distintos enfoques desde la sociología rural, a saber, desarrollo comunitario, integrado y sostenible (Sevilla Guzmán, 2006)), todas ellas incorporan visiones desarrollistas, economicistas y modernizadoras del medio rural (Sevilla y Soler, 2009). Este hecho ha configurado unos medios rurales actualmente muy terciarizados o desagrarizados y lejos del imaginario agropecuario y forestal que constituía históricamente dichas comunidades rurales (Gallar y Vara, 2010). En este sentido y sin lugar a dudas, el campo y lo que simbolizan la cultura rural, han sido y son los grandes damnificados de este desarrollo urbano-industrial.

Además (y producto de ese proceso de industrialización), la crisis ecológica (Fernández-Durán, 1993; Naredo, 2007; Riechmann, 2003; Bárcena y Encina, 2006; VVAA, 2011) plantea una cuestión de insustentabilidad muy grave que coloca los umbrales ecosistémicos de la supervivencia humana; al tiempo que genera una paulatina conciencia del impacto de la industrialización en el entorno natural (Bergua, 2005). Sin embargo, la coyuntura actual entronca con un proceso más amplio de crisis metabólica (Toledo, 2009). La civilización humana actual está experimentando dicha crisis metabólica en la medida en que encontramos multitud de variables y dimensiones en esta crisis: energética, financiera, institucional, política, ambiental, etc. El actual modelo, en consecuencia, no cubre las necesidades de las personas y no sólo genera insatisfacciones y desafecciones, como en el campo alimentario, sino que también genera riesgos (Beck, 1998).

Podemos situarnos desde muchos prismas a la hora de enunciar crítica social (territorial, geopolítica, económico-financiera, medioambiental, social, miradas poliédricas, etc.) al igual que muchos focos de estudio; sin embargo este trabajo pretende tener un fuerte anclaje práctico, un fuerte aterrizaje en la realidad cotidiana de las alternativas actuales, desde lo comunitario y desde lo agroecológico.

Los discursos y prácticas críticas que vamos a exponer responden a las reivindicaciones

desde los movimientos sociales actuales, por lo que esta tesis tiene un componente movimentista, un componente de base, un componente de innovaciones emergentes. Las alternativas y resistencias que aquí queremos presentar forman parte de esa familia de los movimientos sociales, de la que beben y de la que son clara expresión. Así, hay un carácter resistente, autogestionario, feminista, ecologista y solidario, al que habrá que sumar la recuperación de los vínculos comunitarios. Un elemento fundamental de estas experiencias será la apuesta por la recuperación de los lazos, de los apoyos mutuos. El sentido de comunidad (Escorihuela, 2000) será uno de los satisfactores para el desarrollo de estas alternativas prácticas que queremos abordar en este trabajo.

Si bien este trabajo no tiene una óptica ruralista, lo cierto es que hay una visión problematizadora desde la agroecología que nos permite preguntarnos por el territorio en términos sociológicos. Es aquí, donde vamos a percibir una serie de nuevos escenarios, de nuevas realidades sociales, de nuevas prácticas que plantean propuestas de transición, en el caminar constructivo hacia otros mundos posibles. Es aquí donde entra el neorruralismo, como nuevo fenómeno que responde a algunas de las propuestas desde los movimientos sociales pero que, sobre todo, revela el declive de la urbanidad plena.

Aquí queremos abordar unas alternativas concretas, alternativas que englobamos dentro del paraguas neorrural pero que, ciertamente, beben de tradiciones políticas luchadoras y movimentistas. Y es que, como veremos posteriormente, el neorruralismo es un crisol amplio y diverso, que encierra motivaciones variadas, y que emerge desde hace relativamente pocos años. Enfocamos este trabajo desde el neorruralismo, porque la primera motivación para realizar este trabajo enlaza con la preocupación por el proceso de desestructuración y despoblación que sufren las zonas rurales. De esta manera, desde una preocupación territorial arranca toda una reflexión crítica y propositiva para visibilizar algunas de las alternativas y resistencias que se están dando desde lo rural-urbano.

La neorruralidad, como decíamos, es un paraguas diverso de experiencias y aquí vamos a pretender centrarnos en aquellas iniciativas que entienden su apuesta por una forma de vida comunitaria, sencilla y sustentable como una vía de transformación social (Autoría Colectiva, 2006), es decir, aquellas experiencias que podemos calificar “informalmente” dentro de la *neorruralidad politizada* (Ruiz Escudero, 2012 en prensa). Este trabajo quiere abordar iniciativas que reúnen tres criterios: *intencionalidad, vínculos comunitarios y agroecología*. Es decir, vamos a abordar el estudio de dos ejemplos de comunidades de personas que consciente y voluntariamente deciden compartir su tiempo, ideas y valores y, con ese fin, vivir juntas (bajo diferentes modelos de organización comunitaria); y que practican un estilo de vida sustentable (enfoque agroecológico).

Por lo tanto, la aproximación al estudio de las experiencias comunitarias agroecológicas es el objeto de esta tesis doctoral. Lo comunitario (junto con lo intencional) y

agroecológico serán los elementos distintivos, en consecuencia. La búsqueda de otras formas de vida basadas en el vivir juntos y juntas, presenta una apuesta colectiva frente al marco individualizado en el que nos situamos actualmente. El hecho mismo de funcionar en colectivo, plantear un formato comunitario de vida, ya resulta, por definición, una alternativa en sí misma. Sin embargo, estas experiencias acompañan la voluntad de esa vida compartida a unas formas de relacionarse con el entorno socio-natural, a unas concepciones y valores, a unas visiones *glocales*, entre otros aspectos, que suponen una nueva realidad emergente. Y esa realidad tiene un fuerte anclaje en el medio rural, en procesos de retorno al campo, pero también en espacios cercanos a la ciudad. Por ello, los dos estudios de caso representan ambas realidades:

- desde lo rural se encuentra el pueblo de Lakabe,
- desde espacios urbanos localizamos al proyecto de Can Masdeu.

A través de la exposición de estos estudios de caso, intentaremos responder a la gran motivación de esta tesis: el intento de visibilizar la apuesta colectiva y rural de las experiencias comunitarias agroecológicas. Este intento de visibilizar aterriza en el objetivo central de esta tesis:

Contribuir a mejorar el conocimiento de nuevas propuestas comunitarias y agroecológicas desde la neorruralidad politizada, visibilizando los nuevos discursos y prácticas que incorporan estas experiencias; reflejadas partir de los estudios de caso descriptivos.

Durante el abordaje de los dos estudios de caso, nos haremos una serie de cuestionamientos que pretenden desmenuzar los aspectos característicos de estas experiencias. Estos aspectos, como veremos en la metodología, se agrupan en tres grandes dimensiones: sociopolítica, sociocomunitaria y de sustentabilidad material y económica. Cada una de estas tres dimensiones responde a los tres elementos de nuestro objeto de estudio:

- Sociopolítica: lo político del proyecto, su definición, su propuesta, sus articulaciones exteriores, su relación con el entorno, etc. El enfoque político forma parte de la óptica o mirada investigadora propia, ya que me pregunto, desde una visión politizada, sobre las experiencias comunitarias agroecológicas. Así, este componente político es transversal al trabajo.
- Sociocomunitaria: la vida en comunidad, la gestión convivencial, la estructura comunitaria, el cómo se organizan.
- Sustentabilidad material y económica: lo agroecológico del proyecto, las actividades que realizan y como las realizan, la gestión de los recursos naturales.

A partir de esta estructura de análisis, vamos a intentar, a grandes rasgos y entre otras, responder a las siguientes preguntas de investigación:

- ¿Por qué y cómo nacen estos proyectos? ¿Cuál ha sido su evolución?
- ¿Y el hecho de ser una okupación? ¿En qué situación se encuentran al respecto actualmente?

- ¿Qué quieren desarrollar como proyecto? ¿Y qué discurso elaboran?
- ¿Cuál es su relación con el entorno cercano? ¿Con quién se vinculan, articulan?
- ¿Qué aportaciones realizan a la ruralidad tradicional y también a la neorruralidad?
- ¿Cómo se organizan y funcionan comunitariamente? ¿Qué herramientas tienen y qué aprendizajes se dan a lo largo del tiempo?
- ¿Qué actividades desarrollan? ¿Cómo es un día cualquiera en ambas experiencias?
- ¿La economía también es comunitaria? ¿Y las economías individuales?
- ¿Qué papel juega la agroecología en ambas experiencias? ¿Y conceptos como autogestión y autosuficiencia?

Cabe señalar que esta tesis, contiene un fuerte componente político, en el sentido, de cuestionamiento y proposición de nuevos discursos y prácticas que plantean otras formas de organización y convivencia, otras formas de relacionarnos, otras formas de consumo, otras formas de vida, en definitiva. La necesidad de neutralizar los efectos negativos del desarrollo económico global exige respuestas académicas que planteen modelos alternativos de desarrollo. Esta investigación pretende visibilizar una realidad olvidada por la academia, lo que supone una importante aportación dada la práctica ausencia de estudios de este tipo. En este sentido, este trabajo pretende visibilizar los nuevos escenarios en término de emergencias que se están dando en nuestro medio rural-rurbano, ya que estas experiencias entran a formar parte de los procesos de cambio en los territorios y su estudio invita a una reflexión muy pertinente a día de hoy.

Es por ello que este trabajo también encuentra su justificación en la visibilización de aquellas realidades sociales que carecen de focos mediáticos. Son experiencias que no han tenido mucha cabida en la academia. Por un lado, su crítica profunda y confrontación directa frente al sistema es una de las razones de esta invisibilidad; pero también, cabe señalar el desconocimiento, desfase y distancia (tanto por la academia como por las propias experiencias) entre lo que se hace en el medio rural y lo que se produce intelectualmente en la ciudad. En relación a esta invisibilización, cabe señalar que la aproximación a estas experiencias entraría en los focos de estudio de una nueva sociología de las ausencias y las emergencias (Sousa Santos, 2005). Las experiencias comunitarias agroecológicas combinarían las ausencias con las emergencias porque por un lado, experiencias como Lakabe o Can Masdeu ya existen y muestran opciones ya posibles. Sin embargo, dentro de esta vuelta al campo politizada y en comunidad, encontramos que, fruto de estas experiencias ausentes, se generan contextos y procesos que permiten nuevas emergencias que serían experiencias sociales posibles, según terminología de Sousa Santos, experiencias en escenarios de transición.

Este trabajo, *Alternativas y resistencias desde lo rural-urbano: aproximación al estudio de las experiencias comunitarias agroecológicas*, se estructura en dos grandes bloques, flanqueados:

- en su parte inicial, por esta introducción y justificación del trabajo de tesis

doctoral,

- en segundo término, cerrando con las conclusiones y bibliografía.

El primero de estos dos grandes bloques analiza, a modo de marco teórico explicativo, las propuestas teórico-prácticas y tradiciones político-sociales que cimentan la construcción *in situ* de experiencias comunitarias agroecológicas mientras que el segundo bloque aborda los dos estudios de caso concretos, sustentados en la batería discursiva anterior.

El primer bloque de esta tesis doctoral, como decíamos, supone el abordaje del marco teórico explicativo sobre el que encarar el posterior análisis de los estudios de caso. Para ello, este primer bloque está estructurado en cinco grandes apartados:

- *De la crítica al desarrollo a algunas propuestas alternativas.* En primer lugar, se abordarán cuestiones relacionadas tanto con la crítica al desarrollo o la evolución y conceptualización del desarrollo rural como con perspectivas alternativas como la propuesta del decrecimiento, la convivencialidad, la agroecología o el desarrollo a escala humana. Este primer apartado permitirá situar conceptos clave para mejor entender los propios estudios de caso.
- *Enfoques críticos desde los movimientos sociales.* En este apartado, se analizan los orígenes y precedentes de experiencias comunitarias similares así como el surgimiento de los nuevos movimientos sociales (NMS) y los nuevos movimientos globales (NMG), con los que las iniciativas objeto de estudio en esta tesis guardan una fuerte relación. El análisis nos permitirá abordar algunos ejemplos como el ecopacifismo o el feminismo, así como apuntar el surgimiento del movimiento social agroecológico y su perspectiva de transformación social.
- *El fenómeno neorrural: un crisol diverso de propuestas.* Colocados los mimbres conceptuales y desde los movimientos sociales, este tercer apartado nos introduce en la cuestión concreta de los procesos de retorno al campo en nuestro país. El estudio de la neorruralidad nos permitirá comprender la diversidad de experiencias que engloba así como observar los nuevos escenarios donde se entremezclan lo rural y lo urbano. La rurbanidad aparece entonces, como una nueva expresión de la neorruralidad actual.
- *Okupaciones rurales y experiencias colectivas rurbanas.* Este trabajo pretende abordar las alternativas y resistencias desde lo rural y urbano, por lo que tiene un fuerte componente transformador. De ahí que en este trabajo no podían faltar aquellas expresiones políticas más radicales como son las okupaciones y experiencias colectivas rurbanas. Fundamentalmente, abordaremos la actualidad práctica de estas iniciativas, a través de tres realidades sociales: los encuentros de preocupación y agitación rural, la revista La Llamada del Cuerno y los encuentros de repoblación en Catalunya.
- *El fenómeno de las ecoaldeas: un concepto con tirón.* Último apartado de este primer bloque analítico, donde se aborda la realidad emergente del

fenómeno de las ecoaldeas. Este apartado tiene mayor extensión que sus predecesores dado el mayor grado de institucionalización de este fenómeno, en relación con el apartado anterior. Así, se expone el origen y surgimiento del movimiento global de ecoaldeas, los objetivos y definición de una ecoaldea o las propuestas educativas actuales del GEN. De la misma forma, se reserva un apartado al funcionamiento de la red ibérica de ecoaldeas, haciendo una especial mención a los encuentros estatales de ecoaldeas que se celebran en nuestro país. Siguiendo con el aterrizaje concreto, en este apartado, se apuntan varios listados de experiencias concretas en la península.

La exposición de todas estas cuestiones coloca al lector o lectora en condiciones de abordar el segundo gran bloque de esta tesis doctoral: los estudios de caso concretos de experiencias comunitarias agroecológicas. Para ello, encontramos un primer apartado introductorio donde se expone la metodología empleada y la estructura de desarrollo de los estudios de caso. Así, las tres grandes esferas de análisis (sociopolítica, sociocomunitaria y de sustentabilidad material y económica) nos permiten tratar las principales líneas de trabajo de ambos proyectos: el proyecto urbano de Can Masdeu y el pueblo alternativo de Lakabe. Ambos trabajos guardan una estructura de desarrollo similar a pesar de las peculiaridades y adaptaciones propias de las características y evolución de cada proyecto. Ambos estudios de caso contemplan sus propias conclusiones que, posteriormente, son recogidas y comparadas en un apartado final.

Algunas cuestiones variadas a apuntar antes de leer este trabajo son las siguientes:

- El objeto de estudio de esta tesis encuentra numerosas dificultades en cuanto a fuentes y referencias, dado su carácter alternativo y crítico. De ahí que se incluyan especialmente fotografías y algunas imágenes como forma de documentar el trabajo.
- Al mismo tiempo cabe decir que las experiencias comunitarias agroecológicas tienen un fuerte carácter de incertidumbre-inestabilidad. Este hecho viene dado, fundamentalmente, por la complejidad de la vida en comunidad y la resolución de conflictos. Planteo aquí esta cuestión por el desfase que se pueda dar en este trabajo para con la realidad práctica. Los proyectos nacen, algunos se mantienen, otros cambian, otros desaparecen y ello es consustancial al propio fenómeno.
- Como última reflexión diría que este trabajo lo percibo como un intento de mirada exterior a unos procesos vivos y dinámicos que no caben, afortunadamente, en un trabajo académico. Fue muy enriquecedor poder acercarme y compartir cotidiano con las personas que fraguan estos dos proyectos pero, ciertamente, la realidad desborda cualquier metodología que pretenda aprehender los procesos de vida en comunidad. No por ello este trabajo queda en vano, ya que sirve tanto a la academia donde se visibilizan experiencias innovadoras como a aquellas personas que se encuentren con este tipo de inquietudes.

En definitiva y por último, decir que esta tesis encuentra su mayor justificación en la visibilización de propuestas que, tradicionalmente, no encuentran eco en focos académicos: las experiencias comunitarias agroecológicas.

2. UNA APROXIMACIÓN AL MARCO TEÓRICO DANDO RESPUESTAS ALTERNATIVAS Y RESISTENTES DESDE LO RURAL-URBANO.

Podemos situarnos desde muchos prismas a la hora de enunciar crítica social (territorial, geopolítica, económico-financiera, medioambiental, social), sin embargo este trabajo pretende tener un fuerte anclaje práctico, un fuerte aterrizaje en la realidad cotidiana de las alternativas actuales, desde lo comunitario y desde lo agroecológico.

Para abordar estas cuestiones y poder comprender los posteriores estudios de caso, enfocamos este apartado donde se apuntan algunas corrientes teóricas¹ y culturas políticas donde se asientan las prácticas y representaciones de las experiencias comunitarias agroecológicas. Así, se aborda, en primer término, las cuestiones críticas ligadas al concepto de desarrollo planteando, seguidamente, propuestas alternativas desde la agroecología, el decrecimiento, el desarrollo a escala humana, el biorregionalismo y la convivencialidad. Hecho esta aproximación teórica, nos adentramos en el estudio de los fenómenos y actores sociales que permiten entender el surgimiento y evolución de iniciativas comunitarias agroecológicas. Para ello se plantea una estructura en cuatro grandes epígrafes:

- movimientos sociales,
- fenómeno neorrural,
- okupaciones rurales y experiencias colectivas rurbanas y
- movimiento de ecoaldeas.

De esta forma, realizamos un breve recorrido por algunos de los referentes históricos comunitarios que preceden a las actuales experiencias. Este análisis inicial por algunas experiencias alternativas comunitarias, a lo largo de la historia, nos permite adentrarnos en el surgimiento de los nuevos movimientos sociales y globales. El estudio de estos es fundamental para entender las motivaciones, prácticas y representaciones de los ejemplos estudio de caso en esta tesis doctoral. También en este apartado daremos algunas pinceladas de algunas expresiones de los movimientos sociales actuales. En segundo lugar, abordaremos las implicaciones del fenómeno neorrural, como uno de los grandes telones de fondo sobre el que situar, académicamente hablando, a estas experiencias comunitarias agroecológicas. Dentro del crisol diverso de iniciativas neorrurales, abordaremos también, por la especificidad de esta tesis doctoral, la rurbanidad como nuevo escenario de creación de alternativas socio-políticas, económicas y agroecológicas. Con todo ello, se pretende plantear un soporte teórico (corrientes de pensamiento) pero también una crítica práctica (movimientos sociales) para encarar la explicación y análisis de los dos estudios de caso.

¹ Cabe señalar que las propuestas alternativas pueden enfocarse desde muchos prismas, de ahí, que el marco teórico que utilizamos aquí sea, solamente, uno de los posibles.

2.a. DE LA CRÍTICA AL DESARROLLO A ALGUNAS PROPUESTAS ALTERNATIVAS.

Como decíamos en la introducción, el s. XX se ha convertido en el siglo de la información y el desarrollo tecnológico y urbano-industrial. Algunas de las consecuencias las apuntábamos en la introducción y nos llevan a situarnos en un contexto de crisis sistémica, con un fuerte componente de insustentabilidad. Frente a esa situación, desde distintas esferas de la sociedad se van a manifestar posturas críticas y alternativas.

Las personas no encuentran que el actual modelo sociopolítico cubra sus necesidades básicas (Max-Neef, 1993; Calle y Gallar, 2011). Hay un escenario de crisis, cuyo mayor exponente en nuestra actual pirámide social es el sector financiero; sin embargo, ésta viene produciéndose desde hace varios años. Actualmente, hablamos no sólo de crisis financiera, sino también de crisis ecológica, crisis política, crisis social, crisis de cuidados, etc. Anterior a esta situación, pero acuciada por ella, surgen con fuerza manifestaciones críticas. Algunas de estas, aterrizan la crítica teórica en acción y praxis cotidiana, entre otras, con propuestas y búsquedas de renovadas formas de vida, trabajo, economía, educación o crianza. Algunas se proponen en el medio rural o en torno a lo rural y dan pie al conocido fenómeno neorrural; es por ello que es el neorruralismo la antesala discursiva desde la que posicionamos nuestro objeto de estudio.

Como veremos, es a finales de los años 70 principios de los 80 cuando se empieza a dar una suerte de acercamiento y sensibilización respecto a lo rural desde los movimientos sociales (Nates y Raymond, 2007), al tiempo que emergen, también, los primeros movimientos ecologistas. También son años de las luchas autónomas (Espai en Blanc, 2008), de las primeras okupaciones urbanas o de las reivindicaciones por la reforma agraria en Andalucía². Cabe señalar que en esta década de los ochenta, observamos ya las primeras manifestaciones ecologistas antinucleares y el surgimiento de los primeros partidos verdes en el mundo, mientras siguen sucediéndose, de forma paralela, importantes catástrofes naturales como el escape de 40 toneladas de cianuro de metilo en Bhopal (India) en 1984 o la avería en el reactor nuclear de Chernobyl en 1986 (aunque cabe señalar que estos desastres siguen, desafortunadamente, ocurriendo en nuestras tierras como el accidente del Prestige o las minas de Aznalcóllar). Estas catástrofes socio-naturales al igual que la aparición de numerosos trabajos científicos visibilizando la delicada situación del planeta en términos de supervivencia humana y recursos naturales, hicieron aumentar en la sociedad las preocupaciones e ideas ecológicas (Bergua, 2005). A estas catástrofes podríamos sumar las alarmas alimentarias³ de los últimos años, hecho que ha generado, paralelamente al desarrollo

2 A este respecto, hay que mencionar las luchas y okupaciones de tierras llevadas a cabo por el Sindicato de Obreros del Campo (SOC), actualmente dentro del Sindicato Andaluz de Trabajadores (SAT). Marinaleda es uno de los ejemplos históricos y exitosos de okupación de tierras. Más información en <http://www.sindicatoandaluz.org/>.

3 Podemos citar los ejemplos de la fiebre aftosa, los pollos con dioxinas, las vacas locas, la leche con

del sistema agroalimentario industrializado, desconfianza y preocupación por la calidad de los alimentos en el mercado. Cuando esa actitud ha desembocado en posturas críticas y reactivas⁴, desde la ciudadanía frente, hablamos de desafección alimentaria (Calle, Soler y Vara, 2009).

Todo ello, junto con más elementos que podríamos añadir, viene a engrosar y construir el imaginario crítico que cuestiona el actual modelo de desarrollo. Y en ese cuestionamiento al desarrollo, van a aparecer respuestas alternativas. Aquí vamos a exponer algunas reflexiones y corrientes de pensamiento que enraízan en la crítica básica al concepto de desarrollo para, de forma propositiva, construir una serie de nuevos y renovados enfoques y valores que se configuran como alternativas prácticas y resistentes. No pretendo aquí configurar un marco teórico contundente, por varias razones: la juventud del objeto de estudio y su constante evolución, la dificultad y carencia de materiales bibliográficos al respecto y la extrema complejidad y amplitud que implica el análisis. Una de las características del objeto de estudio es su constante actualización, ya que estas experiencias son jóvenes y van haciendo su camino al andar, es decir, van construyendo desde la propia experimentación. Sería muy pretencioso intentar colocar todos los referentes teóricos de las experiencias comunitarias agroecológicas, referentes que no son abarcables. Por ello aquí vamos a apuntar elementos que sirven para explicar y entender el surgimiento de estas alternativas y resistencias desde lo rural-urbano.

2.a.1. El mito del desarrollo.

¿Vivimos en un país desarrollado? ¿Qué transmite el desarrollo? Y sobre todo, ¿qué se esconde tras la palabra? ¿Y por qué hablamos de mito del desarrollo?

En la crítica al modelo de desarrollo urbano-industrial, debemos reparar, brevemente, en el trasfondo de las conocidas políticas públicas en pro del desarrollo. Después de la segunda guerra mundial, el discurso en torno al desarrollo ha estado presente en todas las agendas políticas de la mayor parte de países del mundo. Según el economista indio Amartya Sen⁵, (1998) podemos distinguir dos tipos de teorías del desarrollo (bien entendido que no se plantea como una división rígida sino más bien como dos

melanina, etc. en los últimos años.

- 4 Para abordar algunas de las resistencias al modelo urbano-industrial, desde una dimensión práctica, ver, entre otras, las siguientes publicaciones Gallar, D. Vara, I. (2010) «Desagrarización cultural, agricultura urbana y resistencias para la sustentabilidad» en VV. AA. (2010) *Patrimonio cultural en la nueva ruralidad andaluza, Serie 14 PH Cuadernos del IAPH, n° 27*, pp.236-257, Sevilla, Consejería de Cultura, IAPH; Autoría Colectiva (2006) *Los pies en la Tierra. Reflexiones y experiencias hacia un movimiento agroecológico español*. Madrid. Ed. Virus; Calle Collado, A., Soler Montiel, M. y Vara Sánchez, I. (2009). *La desafección al sistema agroalimentario: ciudadanía y redes sociales*. I Congreso Español de Sociología de la Alimentación, 25 y 26 de mayo, Gijón; o Calle Collado, A. (ed) (2011) *Democracia radical. Entre vínculos y utopías*. Barcelona. Icaria.
- 5 Amartya Sen es catedrático de la Universidad de Lamont y profesor de economía y filosofía de la Universidad de Harvard. Recibió el Premio Nobel de Economía en 1998. Entre sus publicaciones, destaca Sen, A (2000) *Desarrollo y libertad*. Planeta. Barcelona.

orientaciones grandes de las políticas de desarrollo puestas en marcha en los últimos cincuenta años): desarrollo tipo *blast* y desarrollo tipo *gala*. El primero de ellos (debe su nombre a las siglas en inglés *blood, sweat and tears* (sangre, sudor y lágrimas)) plantea un modelo de desarrollo basado en el incremento del PIB, donde el aumento de los indicadores económicos implican un mayor desarrollo y donde las formas de gobierno son autoritarias y restrictivas respecto a los derechos políticos, ya que se parte de la concepción de que los derechos civiles y políticos obstaculizan el crecimiento económico. Las políticas con este tipo de orientaciones se caracterizan por estar marcadas por dos nociones: la noción de sacrificio (el desarrollo es un proceso cruel que exige un sacrificio necesario), necesaria para que la sociedad avance, de ahí la también necesidad de políticas fuertes y rígidas ya que políticas laxas abortarían a largo plazo el proceso de desarrollo; y la noción de acumulación, acumulación de capital para resolver el problema del desarrollo. Por el contrario, las políticas inspiradas en la concepción *gala* consideran el desarrollo como un proceso esencialmente amigable, donde se destaca la cooperación entre los individuos. Se entiende que un mayor crecimiento económico implica una mayor expansión de los derechos políticos, revirtiendo la "*relación negativa entre el crecimiento económico y los derechos civiles y políticos (...) para considerar tales derechos como elementos positivos en el proceso de desarrollo, proveyendo, si llegara el caso, una protección frente a los desastres y a los errores del gobierno*" (Sen, 1998: 11). En consecuencia el propio proceso de desarrollo es resultado de la combinación de cooperación, libertades y capacidades humanas. En este sentido, Amartya Sen plantea que el desarrollo no puede ser, únicamente, medido con criterios económicos (orientación tipo *blast*) sino que debe reparar en las libertades y capacidades humanas que también son desarrollo, y donde se entran en liza valores y criterios como la cooperación⁶.

Otro autor, Gilbert Rist⁷ analiza el término desarrollo para desenmarañar ese halo aséptico y positivo que engloba, considerando que ha sido y sigue siendo un término protagonista y legitimador de innumerables políticas de cooperación tanto en los países del tercer mundo como en las sociedades occidentales. En este sentido, Rist (2003) plantea cómo el desarrollo es casi una religión que desarrolla varias estrategias para perpetuar su continuidad: táctica del oxímoro (figura retórica consistente en yuxtaponer dos palabras contradictorias), es preciso calificar al desarrollo con adjetivos tales como sostenible, justo, humano, para dotarlo de sentido y connotar positivamente un sustantivo que esconde una carga negativa; táctica de la inversión, consiste en hacer del problema la solución, es decir, el mismo proceso de desarrollo que ha generado tantas desigualdades es el que debe sacar a los pobres de la pobreza. Esta reflexión del autor le lleva a apuntar que el discurso en torno al desarrollo refleja una incesante metamorfosis, un camuflaje que esconde el verdadero origen mercantil y económico del desarrollo. El desarrollo es un cajón de sastre revestido con innumerables trajes según el contexto y el lugar. Así, Gilbert Rist considera que el desarrollo no es algo universal sino que es el resultado de una historia y una cultura

6 En este sentido y para mayor desarrollo de la noción de desarrollo como expresión de libertad, ver Sen (2000).

7 Gilbert Rist es investigador del Instituto Universitario de Estudios del Desarrollo, Ginebra.

particulares" y, en este sentido, plantea la pertinencia de *"no ceder a las valoraciones establecidas, nacidas de las hipótesis del pensamiento común, que refuerzan a dar por hecho que el "desarrollo" existe, lo definen de una manera unívoca, le otorgan un valor positivo y lo consideran deseable e incluso necesario"* (Rist, 2001: 15). Por todo ello, el autor aventura la necesidad de abandonar la tesis antigua del desarrollo para adentrarnos y poder pensar en el *post-desarrollo* (Latouche, Rist, Escobar).

Estas aportaciones del autor nos permiten reflexionar en torno al cuestionamiento de una noción casi preestablecida en los discursos políticos actuales y que debe circunscribirse y calificarse para comprender hacia donde caminamos socialmente.

Las experiencias comunitarias agroecológicas que, en este trabajo de investigación, son el centro de estudio, cuestionan el desarrollo que vivimos, principalmente las sociedades occidentales. Cuestionan que el desarrollo sea, casi, una asimilación de crecimiento económico ya que parten de otras visiones donde prima el apoyo mutuo, los lazos de cooperación, el respeto a la naturaleza, la autogestión colectiva... Tanto el pueblo de Lakabe como el proyecto rurbano de Can Masdeu son buen ejemplo de este cuestionamiento del concepto de desarrollo desde propuestas colectivas de autogestión de los recursos (Bárcena y Larrinaga, 2009), como veremos en el análisis posterior. De la misma manera, las propuestas alternativas que esbozamos más adelante, suponen enfoques contrarios a visiones economicistas del desarrollo.

Uno de los indicadores más utilizados del nivel de desarrollo de un país es el consumo. Este se erige, actualmente, en uno de los indicadores claves del barómetro de calidad de nuestras sociedades. A mayor consumo mayor crecimiento, mayor "calidad de vida", mayor "bienestar". El consumo es el pilar fundamental donde se asienta la salud de nuestro sistema capitalista. Esta filosofía entronca bastante bien con el análisis crítico que el sociólogo norteamericano, George Ritzer (1999), ha realizado en torno a la sociedad actual tomando como referencia el funcionamiento de los restaurantes de comida rápida, proceso calificado de *mcdonalización* de la sociedad. Cabe señalar que aunque el autor no incluya elementos rurales en su análisis, éste se erige como una reflexión crítica con aspectos interesantes que nos ilustran el actual modelo de racionalismo social dominante.

Ritzer (1999: 15) define el gráfico concepto de mcdonalización como *"el proceso mediante el cual los principios que rigen el funcionamiento de los restaurantes de comida rápida han ido dominando un número cada vez más amplio de aspectos de la sociedad norteamericana, así como la del resto del mundo"*. Como veremos dicho proceso se expande, no sólo a los restaurantes propiamente dichos de comida rápida (y ahí estriba su gravedad), sino a otras actividades y servicios de la sociedad como colegios, hospitales, universidades, autopistas. Según Ritzer (1999: 31) *"McDonald's representa una novedad enormemente importante, y el proceso que esta empresa ha contribuido a desarrollar (la mcdonalización) está afectando a más y más aspectos de la vida actual y en áreas cada vez más extensas del planeta"*. Así, podemos enumerar, según este autor, cuatro aspectos básicos o dimensiones de la mcdonalización: eficacia,

cuantificación, predicción y control mediante la sustitución/reducción de la mano de obra por la tecnología. La eficacia es entendida como rapidez en la consecución de un objetivo. Respecto a la cuantificación cabe señalar que las actividades mcdonalizadas nos ofrecen un servicio fácilmente cuantificable y valorable. Un factor muy importante aquí es el tiempo. La gente hace un cálculo en términos de tiempo y decide consumir en un restaurante de comida rápida porque pierden menos tiempo. Esta es la lógica de funcionamiento, también, de las cadenas de reparto a domicilio. El factor predictivo es un elemento clave en McDonald's y el proceso de mcdonalización. En todos los McDonald's de todas partes la comida es la misma, no hay sorpresas. Y por último el control sobre las personas que trabajan en estos establecimientos. Las personas hacen muy pocas acciones y hay una fuerte sustitución de la mano de obra por tecnologías.

Para una comprensión mayor de estos elementos el autor plantea la necesidad de hacer una revisión en las raíces del actual proceso de mcdonalización. De esta forma, Ritzer coloca ejemplos que nos permiten comprender mejor la naturaleza de la mcdonalización de la sociedad; como son el concepto de organización científica del trabajo de Taylor, la producción en cadena, de Henry Ford, la construcción de viviendas en serie, las grandes superficies comerciales o la propia creación de la fábrica de comida rápida: McDonald's.

En el análisis del sociólogo americano encontramos cómo la estructura y criterios de funcionamiento en una cadena de comida rápida se propagan a otros sectores y áreas productivas. Y es a este proceso al que Ritzer califica como mcdonalización de la sociedad. Ciertamente, las experiencias comunitarias agroecológicas se mueven, desde el consumo, en otros patrones. Algunas de las propuestas teórico-prácticas que se esbozan a continuación, enlazan con los imaginarios constructivos de este tipo de experiencias.

2.a.2. Algunas propuestas alternativas: agroecología, decrecimiento y convivencialidad.

En este apartado vamos a intentar apuntar algunas de las corrientes de pensamiento que plantean propuestas alternativas al proceso de desarrollo mantenido hasta nuestros días. Así, abordaremos enfoques desde la agroecología, el decrecimiento, el desarrollo a escala humana, el biorregionalismo o la convivencialidad.

La **agroecología** surge como disciplina académica a finales de los años 80, como respuesta a la crisis social y ecológica que provoca el sistema capitalista actual. Según Sevilla Guzmán (2000), deberíamos hablar, más bien, de "redescubrimiento" por la Agroecología de muchos de los conocimientos de las culturas campesinas e indígenas en cuanto al manejo de los recursos naturales. El término aparece en la década de los 70 ligado a cuestiones puramente agronómicas (agroecología débil⁸), para ampliarse

8 Podemos entender que hay dos formas de abordar la agroecología, de forma amplia o restringida. De

después a *"una concepción de la actividad agraria más imbricada en el medio ambiente, más equilibrada socialmente, más preocupada en definitiva por la perdurabilidad o sostenibilidad a largo plazo"* (Sevilla Guzmán, 2000: 81). Las primeras contribuciones de la agroecología, en este sentido, se configuran como respuestas críticas a los planteamientos productivistas e intensivos de la agronomía convencional. Es una disciplina que va a configurarse con las aportaciones e interrelaciones de otros ámbitos (enfoque transdisciplinar) como la ecología (de donde vendrá la mayor aportación en cuestiones técnico-agronómicas), los movimientos ecologistas, los estudios campesinos, las teorías del desarrollo, la antropología y geografía, entre otras áreas de conocimiento. La interacción entre estas disciplinas y las comunidades rurales en Latinoamérica, pilar fundamental del enfoque agroecológico, darán cuerpo teórico y ético a esta nueva concepción de entender la actividad agrícola y social.

Entre los autores destacados de esta disciplina, podemos citar a Miguel Ángel Altieri (1987) quien realiza una primera conceptualización de la agroecología como ciencia desde un enfoque técnico-agronómico principalmente. Escribe, en 1987, su libro bajo el título *Agroecología: Bases científicas para una agricultura ecológica*. A partir de ese texto empieza a surgir la necesidad de incorporar nuevas disciplinas en el estudio de la agroecología. En los años 90 surgirán nuevos autores, entre ellos, Stephen Gliessman (2005), aportando caminos hacia modelos de agricultura sustentable mediante usos ecológicos de los procesos agronómicos. En nuestro país, González de Molina (1993), comenzará, junto con Eduardo Sevilla, a hablar de historia del campesinado y de la problemática sobre la apropiación histórica de los recursos naturales. Más tarde, el mexicano Víctor Toledo (2000) introduce el término de etnoecología y comienza a expresarse en términos de coevolución naturaleza y sociedad. Posteriormente, en 1993, Eduardo Sevilla (2006) plantea la necesidad de articular ciencias sociales y ciencias naturales como forma de llegar a la transdisciplinariedad de la agroecología y emprende un importante trabajo en el Instituto de Sociología y Estudios Campesinos en la Universidad de Córdoba.

Se puede definir, entonces, la agroecología desde un enfoque amplio como *"el manejo ecológico de los recursos naturales a través de formas de acción social colectiva para el establecimiento de sistemas de control participativo y democrático, en los ámbitos de la producción y circulación. La estrategia teórica y metodológica así elaborada tendrá, además; por un lado, una naturaleza sistémica y un enfoque holístico, ya que tales formas de manejo habrán de frenar selectivamente el desarrollo actual de las fuerzas productivas para contener las formas degradantes de producción y consumo que han generado la crisis ecológica. Y, por otro lado, tal necesario manejo ecológico de los recursos naturales, tendrá igualmente, una fuerte dimensión local como portadora de*

forma restringida, la agroecología se presenta como una técnica para comprender el funcionamiento de los sistemas agrarios y solventar sus problemas (ha sido la concepción de la agroecología que más eco ha tenido, un ejemplo es la difusión de la agricultura ecológica); en cambio, desde una mirada más amplia, incluimos variables sociales y entendemos que es preciso incluir elementos participativos, de equidad social, de proximidad, etc., para revertir los procesos de desigualdad en los países menos desarrollados)

un potencial endógeno, que, a través del conocimiento campesino (local o indígena, allá donde pueda aún existir), permita la potenciación de la biodiversidad ecológica y sociocultural y el diseño de sistemas de agricultura sostenible" (Sevilla Guzmán, 2000: 223).

Uno de los elementos fundamentales de la agroecología es su enfoque transdisciplinar en la medida que realiza un enfoque complejo que incluye aspectos de las ciencias sociales y las ciencias naturales. Y es esa apertura de mirada investigadora la que dota al paradigma de la agroecología de su componente político-dialéctico, en la medida que cuestiona las raíces político-económicas y sociales de las problemáticas relacionadas con los recursos naturales. Algunos autores como Martínez Alier (1994 y 2005) han trabajado al respecto de los conflictos ambientales, analizando los entramados político-económicos y culturales que los envolvían. De ahí que, desde el ISEC, la agroecología tenga esa tridimensionalidad (agronómica-tecnoproductiva, socioeconómica y político-cultural) y se sitúe lejos de modelos convencionalizados de producción ecológica.

Dentro de la agroecología, y en su vertiente agronómica, podemos encontrar diferentes manejos de los recursos naturales distinguiendo tres fundamentales: agricultura natural, permacultura y agricultura biodinámica⁹.

Una propuesta teórico-práctica, muy en consonancia con el enfoque agroecológico anterior, es la contribución que, desde diferentes ámbitos, se realiza en pos del **decrecimiento**. Esta aportación tiene su origen en tierras francesas donde un grupo de personas perteneciente a la asociación parisina, *La ligne d'horizon - les amis de François Partant*¹⁰, comenzaron a reflexionar, a partir de escritos de François Partant, sobre el modelo de sociedad, la relación crecimiento-desarrollo, los impactos del actual modelo, entre otros aspectos. Desde *La ligne d'horizon* se realizan numerosas actividades, conferencias (como la que dio lugar a la publicación del libro *Défaire le développement, refaire le monde* (2003)) y publicaciones variadas en torno a la necesaria concienciación y reflexión sobre alternativas que cuestionen la supremacía de la economía y del desarrollo.

Entre los autores más importantes de esta teoría del decrecimiento podemos citar algunos, François Partant, Serge Latouche, Gilbert Rist. Para estos autores, el ritmo de crecimiento económico debe ser desacelerado para poder continuar viviendo en este planeta de recursos finitos. Desde el decrecimiento Como comenta uno de los mayores precursores de las propuestas del decrecimiento, Serge Latouche, "*para salvar el*

9 Para más información ver, entre otras publicaciones: Casado Guzmán et al. (2000), *op. cit.* pp. 67-80; y VVAA (2011).

10 La línea del horizonte - los amigos de François Partant, tiene una página muy completa en internet www.decroissance.org. François Partant (1926-1987) fue cuadro superior en instituciones financieras nacionales e internacionales. Fue un hombre que tomó consciencia de las aberraciones a las que conducían las políticas de desarrollo llevadas a cabo en el tercer mundo. Trabajó, a partir de dicha toma de consciencia, para los gobiernos y los movimientos de oposición de estos países antes de lanzarse hacia una reflexión más global sobre el sistema económico y político internacional.

plantea y asegurar un futuro aceptable a nuestros hijos, tenemos no sólo que moderar las tendencias actuales, sino salir del desarrollo y del economicismo como tenemos que salir, también, de la agricultura productivista que es parte integrante de éste para terminar con las vacas locas y las aberraciones trasngénicas"¹¹. En esta misma línea, y continuando con la argumentación, este autor plantea que el decrecimiento debería estar organizado no solamente para preservar el medio ambiente sino también para restaurar un mínimo de justicia social sin la cual el planeta está condenada a la explosión. Así, supervivencia social y supervivencia biológica aparecen estrechamente ligadas¹².

Una de las críticas esgrimidas contra los precursores de esta aportación por el decrecimiento es la idea de que si decrecemos las economías se vienen abajo y retrocedemos socialmente, la vuelta a las cavernas suele ser un recurso utilizado para ilustrar esta postura. Ante este razonamiento, Latouche explica que *"el decrecimiento no significa necesariamente un inmovilismo conservador. La evolución y el crecimiento lento de las sociedades antiguas se integraba en una reproducción alargada bien temperada, siempre adaptada a las constricciones naturales. Empezar el decrecimiento significa, en otros términos, renunciar al imaginario económico, es decir, a la creencia de que más es igual a mejor."*¹³ Siguiendo con esta explicación, Hervé Martin ilustra la sinrazón de tanto consumo desenfrenado de las sociedades occidentales *"una persona feliz no consume antidepressivos, no consulta a los psiquiatras, no intenta suicidarse, no rompe las vitrinas de los establecimientos, no compra durante todo el día cosas tan costosas como inútiles, en definitiva, sólo participa débilmente de la actividad económica de la sociedad."*¹⁴



El alcance¹⁵ de las propuestas en torno al decrecimiento han llegado a conformar en Francia un partido político, recientemente, el *Parti pour la Décroissance*¹⁶. Dicho partido, nacido en enero de 2007, aboga por una ralentización del crecimiento al servicio de los valores humanistas, democráticos, republicanos, no violentos y de los derechos del hombre, muy en la línea de la tradición francesa. Su emblema es un caracol por la simbología de la lentitud (ver imagen), un valor que sus precursores quieren oponer a la aceleración continuada de la sociedad productivista. En la asamblea general celebrada el 27 de enero de 2007, esta agrupación política adoptó como lema de campaña para las elecciones legislativas francesas *En avant la décroissance!* (¡Adelante

11 Texto de Serge Latouche, extraído de www.decroissance.org/textes/latouche.pdf.

12 *Ibidem*, extraído de www.decroissance.org/textes/latouche.pdf.

13 *Ibidem*, p. extraído de www.decroissance.org/textes/latouche.pdf.

14 *Ibidem*, p. extraído de www.decroissance.org/textes/latouche.pdf.

15 Por toda la península encontramos numerosas alianzas y grupos por el decrecimiento. Recientemente en Córdoba se realizó un encuentro popular de iniciativas por el decrecimiento (más información en <http://loff.isf.es/noticias.php?cod=28>). El concepto de decrecimiento ha calado en los últimos años en muchos ámbitos críticos de los movimientos sociales, encontrando campañas como el año por el decrecimiento con equidad, durante 2009, en Ecologistas en Acción.

16 Para más información, ver el siguiente enlace www.ppld.fr. Imagen extraída de dicha página en el siguiente enlace [consulta, 18 diciembre 2012].

con el decrecimiento!), propuesta que incluye la base programática del partido por el decrecimiento.

La apuesta del decrecimiento encuentra uno de sus aterrizajes prácticos más sólidos en la cuestión del consumo. De ahí que algunas publicaciones planteen la cuestión de consumir menos para vivir mejor¹⁷. La conciencia y responsabilidad de las repercusiones de los estilos de vida de cada persona, es el punto de partida de una opción por un consumo responsable que pueda ser transformador. De ahí que desde el decrecimiento se plantee cambiar el prisma social imperante, basado en valores anclados en la competitividad o el individualismo y dejando de lado cuestiones ecosistémicas. Frente a ello, desde el decrecimiento se sugiere, entre otras cuestiones, recuperar las relaciones de proximidad, los vínculos y apoyos entre las personas, la agricultura de proximidad y ecológica, la conciencia respecto al consumo y sus impactos globales, entre otras cuestiones.

Actualmente, una de las expresiones prácticas del decrecimiento es la iniciativa Transition Town¹⁸ que nació en Inglaterra recientemente pero que ha tenido eco en numerosas ciudades europeas. Esta iniciativa pretende plantear una reflexión en torno a las consecuencias del cambio climático así como del pico del petróleo. De esta reflexión y conscientes de las dependencias actuales del combustible fósil, se plantea un proceso de transición de las actividades productivas en las ciudades en cuanto a su consumo hacia modelos menos dependientes del petróleo y más sostenible. Actualmente, hay una red incipiente de proyectos en la red de

Para finalizar este apartado, en torno a las aportaciones desde el decrecimiento, podemos citar a Kate Soper *"los que abogan por un consumo menos materialista son, a menudo, presentados como ascetas puritanos que buscan dar una orientación más espiritual a las necesidades y placeres. Pero esta visión es, e diferentes aspectos, engañosa. Se podría decir que el consumo moderno no se interesa suficientemente en los placeres carnales, no está muy concentrada en la experiencia sensorial, sino que está demasiado obsesionada por toda una serie de productos que filtran las gratificaciones sensoriales y eróticas y nos alejan. Una buena parte de los bienes que son considerados como esenciales para un nivel de vida elevado son más anestésicos que favorables a la experiencia sensual, más avaros que generosos en materia de convivencialidad, de relaciones de buena vecindad, de vida no estresada, de silencio, de olor, de belleza... Un consumo ecológico no implicaría ni una reducción del nivel de vida, ni una conversión de masas hacia el extra-mundo, más bien una concepción diferente del nivel de vida en sí mismo"*¹⁹.

Y sobre concepciones diferentes y críticas caminan las experiencias comunitarias agroecológicas, incorporando, también, posiciones decrecentistas. Junto al enfoque

17 Este es el título de uno de los libros que plantean posibles acciones y prácticas sostenibles en cuanto a consumo humano, ver Lodeiro, T. (2008) *Consumir menos, vivir mejor*. Txalaparta. Tafalla.

18 Más información en su página de internet en <http://www.transitionnetwork.org/>.

19 Cita extraída de www.decroissance.org/textes/latouche.pdf.

agroecológica y el decrecimiento, encontramos una propuesta muy relacionada con las dos anteriores: el **desarrollo a escala humana**.

En la línea de las alternativas propuestas al desarrollo post-industrial capitalista, encontramos la teoría del desarrollo a escala humana del economista chileno Manfred Max-Neef²⁰ (1993). Este autor propone un modelo de desarrollo basado en tres pilares:

1. Necesidades humanas,
2. Autodependencia,
3. Articulaciones orgánicas.

En esta propuesta de Max-Neef el propio desarrollo *“trasciende la mera racionalidad económica porque compromete al ser humano en su totalidad”* (1993: 49). Así, percibimos un cambio cualitativo en la filosofía y finalidad del desarrollo, según Max-Neef, donde se enfrentan dos concepciones distintas: desarrollo humanista integral ≠ racionalidad económica. De esta forma, lo que plantea Max-Neef es partir de un enfoque del desarrollo más allá del prisma economicista.

Max-Neef establece un modelo de desarrollo a escala humana que, es sistémico, parte de un enfoque transdisciplinar, y tiene una naturaleza sinérgica. Así, este autor plantea las interrelaciones de todos los elementos en el sistema, lo que implica un prisma de análisis igual de complejo, para abordar realidades sociales. Para el objeto de este trabajo vamos a exponer la concepción de las necesidades humanas, como uno de los cimientos sobre los que se asienta el desarrollo a escala humana.

El economista chileno Manfred Max-Neef establece una interrelación constante en su modelo de desarrollo a escala humana compuesto por tres elementos: artefactos, satisfactores y necesidades.

Los *artefactos* o bienes son objetos que tienden a potenciar o mermar los *satisfactores* que son formas de ser, estar y hacer que satisfacen las *necesidades*²¹. Según el propio autor (Max-Neef, 1993:51, 56 y 57), los bienes o artefactos *“permiten incrementar o mermar la eficiencia de un satisfactor, los bienes se han convertido en elementos determinantes dentro de la civilización industrial. La forma como se ha organizado la producción y apropiación de bienes económicos a lo largo del capitalismo industrial ha condicionado de manera abrumadora a el tipo de satisfactores dominantes. Mientras un satisfactor es en sentido último el modo por el cual se expresa una necesidad, los bienes son en sentido estricto el medio por el cual el sujeto potencia los satisfactores para vivir sus necesidades (...) la interrelación entre necesidades, satisfactores y bienes económicos es permanente y dinámica.(...) Los satisfactores pueden ordenarse y desglosarse dentro de los cruces de una matriz que, por un lado, clasifica las necesidades según las categorías existenciales de ser, tener, hacer y estar; y por el otro, las clasifica según categorías axiológicas de subsistencia, protección, afecto,*

20 Economista chileno ganador del Right Livelihood Award, Premio nobel alternativo, en 1983.

21 Para ver la matriz de necesidades y satisfactores de la propuesta del desarrollo a escala humana, ver (Max-Neef, 1994: 58-59).

entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad”.

Ciertamente, la relación entre satisfactores y necesidades es dinámica, ya que algunos satisfactores tienen efectos sinérgicos, es decir, que cubren más de una necesidad. Así, un ejemplo sería la participación en una cooperativa agroecológica autogestionada, ya que se cubre la necesidad de subsistencia (alimentación), al tiempo que se abracan otras necesidades como entendimiento, participación, creación, identidad o libertad: nos alimentamos, aprendemos de cultivos hortícolas, participamos de una organización colectiva, se da un sentimiento de pertenencia a un grupo, etc. Podríamos desarrollar mucho más esta pequeña ilustración o indicar muchos más casos pero quizás lo fundamental de esta teoría es la caracterización acerca de las necesidades humanas. Según Max-Neef las necesidades tienen tres características, a saber:

- finitas, pocas y clasificables;
- iguales en todo el mundo, en todas las culturas;
- no son satisfactores.

Lo interesante de Max-Neef es su aportación en cuanto a la definición de necesidades básicas, aportación que enlaza con visiones decrecentistas, y que permite discernir de aquellos bienes o satisfactores inducidos culturalmente. Según Max-Neef (1993: 42), *“lo que está culturalmente determinado no son las necesidades humanas fundamentales, sino los satisfactores de esas necesidades.(...) Lo que cambia es la elección de cantidad y calidad de los satisfactores, y/o las posibilidades de tener acceso a los satisfactores requeridos”.* Por lo tanto, la satisfacción de las necesidades básicas como sociedad está estrechamente ligado con la construcción de un determinado modelo de desarrollo. Este autor plantea que las necesidades son unas pocas y que son consustanciales a la condición humana, es decir, si la necesidad humana es la alimentación, podemos canalizar ésta a través de distintos satisfactores: centro comercial, tienda de barrio, producción autogestionada, redes de intercambio producción-consumo; y el cómo lo hagamos reproduce o potencia un determinado modelo de desarrollo. Todas las sociedades tienen que comer y las diferencias las encontramos en cómo satisfacen esa alimentación, ciertamente distintas en por ejemplo, zonas rurales de países empobrecidos y grandes urbes occidentales. Este breve ejemplo nos hace ver que la diferencia entre los modelos de sociedad, entre otros factores, no es tanto la diferencia de necesidades según culturas sino la forma en que dichas culturas cubren sus necesidades.

El desarrollo a escala humana es un buen punto de partida para analizar críticamente una sociedad de consumo como la occidental y guarda estrecha relación, como veremos en la exposición de los estudios de caso, con estilos alternativos de vida.

Acercarnos al mundo de iniciativas comunitarias y agroecológicas exige un breve detenimiento por un movimiento que resulta imprescindible para comprender bien el surgimiento de estas iniciativas innovadoras y que entronca con la propuesta comentada del desarrollo a escala humana. El **biorregionalismo** surge en el oeste de los EEUU durante los años 70. Los primeros defensores de esta corriente fueron el

escritor Peter Berg y el ecólogo Raymond Dasman. Su interés se centraba en el cambio social desde la base, actuando a escala local y manteniendo y recuperando el medio ambiente y su diversidad. Lo local y la diversidad son dos elementos aglutinantes en la concepción biorregional, ya que en cada espacio se dan cita formas de vida y ecosistemas que encierran su propio valor intrínseco. En este sentido, la palabra “biorregión” se introdujo para definir un área geográfica a partir de sus límites naturales y culturales y no de sus fronteras políticas creadas por el ser humano. El doctor Kirkpatrick Sale²² (1991: 55) define el concepto biorregión como: *“cualquier parte de la superficie del mundo cuyas fronteras aproximadas están determinadas por características naturales y no están impuestas por humanos. Las biorregiones son distinguibles de otras áreas por atributos particulares: flora y fauna, agua, clima, calidad y tipo de sus tierras, formas del paisaje; también son únicas por los asentamientos y culturas humanas a quienes estos atributos han dado su forma particular.”*

El biorregionalismo propone que la humanidad vuelva a vivir en el mundo como parte integrante de la naturaleza. Esta idea nos devuelve a la necesidad imperiosa de vivir partiendo de una concepción de la sociedad ligada a la naturaleza en un proceso de coevolución. Tenemos que adaptar la manera en que vivimos, producimos, construimos y trabajamos a las condiciones especiales de nuestra región local, su clima, su geología, sus ecosistemas. Así podemos aprovechar los recursos naturales de una región en concreto, y al mismo tiempo, guardar su biodiversidad y proteger los equilibrios dinámicos de sus ecosistemas. Y esta idea no es nada nueva, la inmensa mayoría de pueblos y comunidades indígenas reproducidas a lo largo de la historia han llevado a cabo estos principios de vida, han entendido que su futuro es el futuro de la tierra que pisan, que si escupen a la tierra se escupen ellos mismos²³. Así, comenta Daniel Whal (2009) *“casi todas las culturas indígenas del mundo muestran unas adaptaciones impresionantes a su entorno particular. Nos serviría mucho si aprendiésemos de estas culturas que evolucionaron en adaptación a los ecosistemas que habitaron”*²⁴. Ello no implica que volvamos a reproducir las formas de vida de estos grupos, quizá en algunos aspectos sí, pero más bien aprender de ellas para no hipotecar el futuro de las generaciones venideras.

El biorregionalismo no es sólo una teoría sino que propone estrategias para efectuar ese cambio social necesario. Las transformaciones deben surgir de la base, de abajo a arriba, en pos de promover economías biorregionales diversificadas que reduzcan la dependencia de recursos venidos de fuera y que nutran, en el mayor porcentaje

22 Kirkpatrick Sale es autor de numerosos libros. Entre ellos destacamos, en temas relacionados con el biorregionalismo, Sale, K. (1985) *Dwellers in the land: the biorregional vision*. Random House. University of Georgia. La traducción del título es *Moradores de la Tierra: el punto de vista biorregional*.

23 Paralelismo establecido a partir de la cita del jefe indio Noah Seattle, en un discurso en 1854 *“cuando los hombres escupen el suelo se escupen ellos mismos”*. Este discurso se puede considerar como uno de los primeros discursos ecologistas.

24 Texto de Whal, D.C.: *«Biorregionalismo, ecohabitar nuestras comarcas de una manera sostenible»*, en <http://permaculturagaliza.pbworks.com/f/biorregionalismo.pdf> [consulta, 12 de enero de 2012]

posible, las necesidades de las personas habitantes de esa biorregión. Todo ello se consigue intercambiando conocimientos, información, cooperando mucho, generando redes de trueque, entre otras propuestas. Como apunta Max-Neef *“es absolutamente imposible tener participación en un sistema gigante, la participación puede ocurrir sólo a escala humana. Eso quiere decir, en la escala donde las personas tienen su cara y su nombre, donde las personas se conocen y no donde están nada más que abstracciones estadísticas.”*²⁵ Las herramientas básicas del biorregionalismo en su resistencia contra estas fuerzas de la globalización y el desarrollo urbano industrial son el trabajo para conseguir aumentar los niveles de auto-suficiencia de las regiones (economías biorregionales diversificadas), la democracia activa y participativa, la mediación y el consenso, y toda actividad que aumente el sentido de formar parte de la comunidad, sentido que cohesionan las biorregiones. En este sentido, la justicia social o el concepto de huella ecológica son dos medidores del estado de salud de una biorregión.

El concepto de biorregión es un concepto rescatado desde los movimientos sociales donde se empieza a utilizar, paulatinamente y desde un enfoque de diseño, como forma de cercar la escala de actuación de determinada iniciativa²⁶, a partir de criterios climáticos, geográficos, culturales, etc. Así, encontramos, la división en bio-regiones que realiza la red de permacultura ibérica en ocho bio-regiones: noroeste (Galicia, Asturias y norte de Portugal), norte (cantabria, Euskadi, La Rioja y Navarra), nordeste (Cataluña y Aragón), baleares (Mallorca, Menorca, Ibiza y Formentera), centro (Madrid, Castilla León y Castilla La Mancha), sureste (levante, Murcia, Albacete y Andalucía Oriental), suroeste (Andalucía Occidental, Extremadura y sur de Portugal) y canarias (Gran Canaria, Tenerife, Lanzarote, Fuerteventura, La Palma, El Hierro y La Gomera).



Fuente: Red de Permacultura Ibérica, en el siguiente enlace <http://reddepermaculturaiberica.pbworks.com/w/page/13844783/Zona%20Nord%20Oeste> [consulta, 14 de febrero de 2012].

La propuesta del desarrollo a escala humana conecta mucho con el concepto de biorregión porque el desarrollo a escala humana plantea un desarrollo humano más allá de la visión economicista y plantea un modelo de funcionamiento a escala humana, hecho que recuerda también la crítica a la modernidad desde la agroecología. El concepto de biorregión plantea un prisma social que condicione su funcionamiento a las condiciones del medio natural que envuelve y permite esa vida, hecho que conecta también con visiones decrecentistas. De esta forma, agroecología, decrecimiento,

25 Referencia del texto de Whal *«Biorregionalismo, ecohabitar nuestras comarcas de una manera sostenible»*, en <http://permaculturagaliza.pbworks.com/f/biorregionalismo.pdf> [consulta, 13 de enero de 2012].

26 Aunque sigue siendo novedoso su uso, un ejemplo de la utilización actual del concepto de bioregión, lo encontramos en el siguiente enlace <http://www.labioguia.com/biorregionalismo/biorregionalismo-bioregion.html>.

desarrollo a escala humana y biorregionalismo son elementos combinables como bases alternativas de desarrollo.

Por último, uno de los aportes más interesantes en la configuración de otros mundos posibles es la propuesta de Iván Illich (1974), con su paradigma de la **convivencialidad**. Dicho paradigma de la convivencialidad supone una crítica al conjunto de las estructuras y valores del modelo de sociedad urbano-industrial en el que vivimos, al tiempo que expone los puntos básicos de lo que será su propuesta política de sociedad, desarrollada en su libro *La convivencialidad*.

Illich considera el proceso vivido de la etapa industrial como muy negativo. En este sentido, propone evitar esta etapa y tender hacia un modo de producción basado en el equilibrio post-industrial. El autor plantea cómo este período de industrialización y producción en masa tiene consecuencias, a nivel ecológico, muy importantes y de efectos negativos para el conjunto de la vida en el planeta. Sin embargo, este hecho no se percibe por el conjunto de la sociedad porque, según este autor, está tan imbuido del modelo productivista que no somos capaces de renunciar a la actual sociedad de masas y pensamos que de hacerlo volveríamos a las cavernas. Así, encontramos una paradoja similar a la que veíamos con el concepto de desarrollo, ya que tanto desarrollo como modelo productivista está normalizado completamente en nuestra actual sociedad.

Asimismo, Illich plantea la necesidad de limitar el crecimiento (similar a la propuesta de Max-Neef) y establece una serie de escalas y límites naturales que se deben respetar en todo crecimiento social. Un nuevo mundo no puede concebirse sin tener presente las escalas y límites naturales. Según Illich, es importante no rebasar los *umbrales* naturales para mantener el equilibrio global del planeta. En este sentido, habla del equilibrio multidimensional de la vida humana, donde la relación hombre-naturaleza se dé de forma natural.

De esta forma, la complejidad estriba en buscar la escala natural que corresponde a dicho equilibrio con la vida humana. Para encontrar dicho equilibrio, las herramientas serán muy importantes. El concepto de herramienta es un concepto muy trabajado por Illich, como veremos a continuación.

Illich define la sociedad convivencial como aquella en que *“la herramienta (pieza fundamental en la construcción social) moderna está al servicio de la persona integrada a la colectividad y no al servicio de un cuerpo de especialistas. Es la sociedad en la que el hombre controla la herramienta y no al revés.”* (Illich, 1974: 13). La cualidad correspondiente a esta sociedad es la austeridad, no entendida en términos de aislamiento o de reclusión en sí misma sino decidida y de carácter placentero. Illich entiende la austeridad como vida y alegría.

La crisis actual de nuestra sociedad se debe, según Illich y entre otros factores, a la sustitución de la persona por la máquina y sólo cambiando esa relación se podría solucionar la crisis de nuestra sociedad. Según Illich, hemos pasado de un momento en

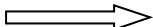
que las herramientas, entendidas como artefactos o bienes materiales sustitúan a la persona esclava a un momento, actual, donde las personas son esclavas de dichas herramientas creadas.

Para revertir este hecho, Illich propone que las herramientas cumplan tres requisitos para que no se dé esa relación de dependencia, a saber, que:

- genera eficiencia sin restar autonomía
- no suscita ni personas esclavas ni personas amas
- expande el radio de acción personal.

De aquí se deduce que la herramienta, en su sentido más amplio, se entiende como un instrumento o medio para ser puesto al servicio de una determinada tarea. El ejemplo que Illich coloca de herramienta convivencial es el teléfono. La herramienta debe, en consecuencia, servir para potenciar la imaginación, la libertad personal y la creatividad, y no un sustituto del trabajo. No se necesitan herramientas que programen a las personas sino herramientas convivenciales que lleven a relaciones convivenciales.

generadoras

Herramientas convivenciales  *Relaciones convivenciales*

Para esta construcción de una sociedad convivencial, según Illich, es preciso dejar atrás algunas nociones del modelo de producción industrial como dinámicas de sobrepoblación, sobreabundancia o superpoder. Ello es lógico cuando es la austeridad quien rige esta propuesta social. El mayor impedimento para conseguir todo esto es lo que denomina la mitología política. Llama mitología política a la mayoría política formada por personas atomizadas que se convierten en un bloque mítico que no comparte nada en común pero que actúa al unísono.

Por otro lado, Illich plantea la importancia del anticrecimiento, en relación a la noción básica de autolimitación, respecto a la producción industrial. Este planteamiento entronca con la propuesta del decrecimiento, hecho que nos recuerda que no es ésta última un elemento innovador sino un rescate actualizado de propuestas prácticas hacia la construcción de otros mundos posibles.

Asimismo, aventura la pronta inversión política. Illich fija, en un escenario de crisis factible, la necesidad de recuperar el lenguaje y de ver la oportunidad del desastre, de la caída del modelo de producción industrial como una *oportunidad* para elegir un modelo de vida convivencial y eficaz. La crisis es un momento único para reconstruir la sociedad hacia un modelo convivencial en continua transformación. Como herramienta imprescindible en esa construcción se sitúan la política y el derecho (bien entendido desde un uso convivencial de estas herramientas para no caer en la burocracia y la institucionalización de los procesos). El nombre que reciba este proceso de inversión política puede ser variado. Illich enumera algunos como por ejemplo el de socialismo de participación.

En definitiva, cabe señalar que Illich es uno de los autores clave para la construcción de

modelos alternativos de vida, por lo que se erige como una lectura básica para la comprensión de los modos de vida y las dinámicas de construcción de modelos de sociedad sustentable y convivencial.

Este apartado ha pretendido abordar una serie de propuestas para la construcción de esas alternativas y resistencias desde lo rural-urbano: de ahí conceptos como agroecología, decrecimiento, desarrollo a escala humana, biorregionalismo y convivencialidad. Todos ellos comparten una visión crítica respecto al actual modelo de desarrollo, partiendo de la profunda insustentabilidad del actual sistema. Con las limitaciones propias de un trabajo académico, aquí sólo pretendíamos aportar algunas nociones teóricas, entre otras, para encarar las prácticas movimentistas que veremos a continuación.

2.B. ENFOQUES CRÍTICOS DESDE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.

Según el ecólogo Víctor Toledo (2000), actualmente, existen dos tipos de resistencias civilizatorias²⁷: la posmoderna o de los movimientos sociales críticos y la premoderna o indígena. De alguna forma, las experiencias comunitarias agroecológicas de las que los dos estudios de caso son ejemplos, son reflejo de la primera de estas resistencias civilizatorias, de ahí que debamos reparar en ello, fundamentalmente, en aquellas corrientes y pensadores que plantearan propuestas resistentes desde los movimientos sociales que guardan relación con las actuales experiencias comunitarias agroecológicas.

En los cuatro apartados siguientes de este bloque vamos a abordar los aspectos ligados a culturas y formas de organización que responden o beben de los discursos y prácticas de los movimientos sociales, es decir, de corrientes de pensamiento y acción social. Este abordaje jalonado de ejemplos prácticos, nos permite colocar las bases prácticas y discursivas de los posteriores estudios de caso.

El estudio de las experiencias comunitarias agroecológicas tiene un componente alternativo y resistente (recogiendo el título de este trabajo de tesis doctoral), hecho que exige, inexorablemente, el detenimiento y análisis de los movimientos sociales como ejemplos ciudadanos en pro de cambios y mejoras sociales por parte de la sociedad civil. Así, en este apartado vamos a reparar en las características de los NMS actuales, no sin antes esbozar brevemente algunos de los referentes históricos de iniciativas de vida en comunidad. La caracterización de los NMS permite entender las reflexiones, inquietudes y discursos del crisol de expresiones variadas que configuran estos NMS. Como ilustración práctica de las corrientes diversas de los NMS esbozamos, de forma sucinta, los ejemplos del ecopacifismo y del ecofeminismo; para terminar hilvanando una reflexión en torno al movimiento social agroecológico.

27 Víctor Toledo (2000) identifica dos tipos de resistencia civilizatoria: la posmoderna o de los movimientos sociales y contraculturales y aquellas islas o espacios de premodernidad o preindustrialidad, ejemplificados en zonas rurales de países empobrecidos, pueblos indígenas..

2.b.1. Referentes históricos comunitarios.

Hacer un recorrido por la historia de los movimientos sociales es una tarea ardua y compleja que no pretende abordarse en esta tesis doctoral. Sin embargo, es preciso exponer algunos momentos históricos, tanto para entender el momento actual como para observar la evolución de los planteamientos y comprender el peso crítico de experiencias como Lakabe y Can Masdeu. En este sentido, no vamos a analizar todas las expresiones de resistencia sino sólo aquellas que consideramos relevantes para este estudio. Así, vamos a exponer las propuestas de los socialistas utópicos del s.XIX, algunas expresiones del movimiento contracultural americano de s. XX así como autores referentes en iniciativas de **vida en comunidad**.

Si nos remontamos dos siglos atrás, las primeras referencias resistentes a modelos comunitarios de vida las encontramos en los llamados socialistas utópicos del s.XIX: Charles Fourier (1771-1859), Etienne Cabet (1772-1837), Robert Owen (1788-1836). Estos autores plasmaron, con sus particularidades propias, modelos de vida comunitaria como una forma apropiada en la compleja sociedad industrial que les tocó vivir. La mayor diferencia que se establece entre las propuestas que lanzan estos autores y otros modelos comunitarios anteriores²⁸ es su secularidad y su búsqueda de una mayor justicia social y redistribución de la riqueza colectiva. Robert Owen fue el creador de la experiencia New Lanark, experimento a modo de empresa donde trabajaban y vivían 1500 personas, la mayoría mujeres. La educación era uno de los pilares, ya que Owen entendía que era la herramienta para el cambio y emancipación social. Fundó una escuela comunitaria, pedagógicamente muy avanzada para la época. Fue una experiencia que tuvo mucho éxito y fue muy visitada, de ahí que tuvieran sus teorías una enorme difusión. Sin embargo, Owen, cansado de los problemas y carencias (falta de base agrícola, no era autosuficiente, faltaba trabajo y cualificación, etc.) que tenía New Lanark, decidió desvincularse y colaborar en la fundación de nuevas comunidades owenitas (recibieron el nombre por la influencia de dicho pensador). La más importante de estas comunidades owenitas fue New Harmony (Indiana, Estados Unidos). Ninguno de ellas duró más de una década, según Escorihuela (2008:131) por la falta de un aglutinante que cohesionara al grupo y por su rápido crecimiento.

Otro de los pensadores utopistas fue el francés Charles Fourier, impulsor de los falansterios. Estos eran modelos organizativos comunitarios que pretendían generar las condiciones para el desarrollo de las cualidades humanas. Fourier estaba convencido de la bondad humana y el problema estribaba en la sociedad existente. De esta manera, diseñó el falansterio como unidad organizativa mínima, constituida por unas 1000 personas, con tierras para cultivar, vivir y desarrollar diversas actividades económicas. En la práctica, este diseño de Fourier no tuvo apenas éxito y sólo hubo en Francia una iniciativa que fracasó inmediatamente. Sin embargo, en Estados Unidos tuvo repercusión su propuesta y se crearon entre 40 y 50 falansterios que no duraron

28 Ejemplo de las comunidades religiosas de la Edad Media, como las comunidades anabaptistas o los monasterios cristianos.

más de 2 años. El rápido crecimiento que atrajo a gente poco preparada fue la causa de su fracaso, como en el caso de las comunidades owenitas (Escorihuela, 2008:132).

El caso de Etienne Cabet guarda similitudes con los sus dos anteriores compañeros. Cabet escribió un libro en 1839, *Viaje a Icaria*, sobre una sociedad comunista tomando como referencia la obra de Tomás Moro, *Utopía*, e incorporando algunas de las ideas de Owen. La publicación tuvo un enorme éxito y, Cabet, que no pensaba hacer práctica su obra, viajó a Estados Unidos y fundó Icaria en el estado de Illinois. Conflictos internos y la muerte de Cabet, llevaron a la disolución de Icaria. Algunas comunidades icarianas funcionaron durante algunos años más y luego desaparecieron.

Como podemos observar, el recorrido por las vidas y proyecciones de las ideas comunitarias de estos tres socialistas utópicos refleja que ninguna de ellas tuvo continuidad en el tiempo. Sin embargo, quizás uno de los aspectos más importantes y que, ciertamente, enlazan con la realidad actual de los dos estudios de caso, es que estos tres autores experimentaron con sus ideas, las pusieron en práctica. De alguna forma, no fueron discursos teorizados sino prácticas concretas construidas sobre valores y creencias, cuyo objetivo era hacer una sociedad más justa e igualitaria. Sin lugar a dudas, este precedente es un muy buen ejemplo que dejaron estos pensadores socialistas.

Coetáneamente a estos pensadores y de forma paralela a las influencias que sus obras y las comunidades que iban surgiendo se desarrollaban, sucedía el conocido como movimiento comunalista Norteamericano del XIX. Estas comunidades, de las que aquí destacaremos dos de ellas, profesaban una creencia religiosa al tiempo que practicaban la autosuficiencia, el apoyo mutuo y la igualdad. Rechazaban toda jerarquía así como la propiedad de los bienes, de ahí, que su estructura y funcionamiento comunal les haya dado ese nombre: movimiento comunalista. Algunas de estas comunidades tuvieron bastante éxito, incluso algunas se han mantenido hasta la actualidad²⁹. Aquí vamos a exponer brevemente las comunidades rápitas y las comunidades hutteritas. Las primeras fueron ideadas por George Rapp, alemán quien huyendo de la justicia por su ideas apocalípticas, se instala en Pittsburgh, donde funda la comunidad Harmony Society. Eran unas 1700 personas de origen alemán, con habilidades y que, rápidamente, ponen en marcha una comunidad autosuficiente (diversas plantaciones, molino, aserradero, herrería, destilería, carpintería). Deciden ampliar el proyecto, vender el terreno (donde se instalará Robert Owen para crear New Harmony precisamente) e instalarse en otro lugar. Allí fundan economy, un modelo más amplio de comunidad que se extinguió a principios del s.XX. No obstante, las ideas de Rapp han perdurado hasta nuestros días y su éxito se debe al tipo de personas que formaban la comunidad, alemanes habilidosos que sentían la comunidad como espacio de realización personal. Por su parte, las comunidades hutteritas forman parte de la herencia de las comunidades anabaptistas de la edad media. Su creador fue Jacob

29 Para obtener información sobre algunas comunidades hutteritas, ver el siguiente enlace <http://www.memoriadelautopia.org/links.html> y <http://www.hutterites.org/>. Cabe señalar que no suele encontrarse mucha información de estas comunidades, emitida por sus propios protagonistas, en la red

Hutter, quien propuso en 1533 un modelo de vida completamente comunitario y simple de vida. Después de ser expulsados de numerosos lugares, los hutteritas llegaron a Nebraska en 1874 y formaron la primera colonia hutterita con unas 100 personas. Su actividad principal era la agricultura aunque también se autoproducían la ropa, los aperos agrícolas o las casas. Pronto empezaron a replicarse y en 1915 había 17 comunidades hutteritas con más 1700 personas. En la actualidad, existen varias comunidades hutteritas tanto en Estados Unidos como en Canadá.

Siguiendo en el tiempo llegamos al s.XX, siglo de importantes cambios sociales. A partir de la mitad del s.XX se experimentarán una serie de transformaciones fundamentales. En EEUU, con la llegada de los años 50 y más profundamente durante la década de los 60, encontramos diversas manifestaciones de la contracultura americana. La rebeldía de la conocida como generación beat³⁰ fue la antesala cultural de la contestación que plantearon los hippis una década después. El movimiento hippy es una de estas expresiones, y se plasma en la apuesta por una vida basada en la paz, la vida simple, el amor libre, el consumo de drogas (que se ilegalizaron como vía de persecución de estas personas) y la espiritualidad oriental. De este fenómeno provienen las conocidas comunas, pequeños experimentos de personas que ponían en práctica sus ideales. Algunos ejemplos de comunas hippies se dieron en España en Ibiza, hacia los años 70. Aunque estas experiencias apenas duraron en el tiempo, lo cierto es que fueron la base para la creación de otras comunidades alternativas, muchas de ellas rurales, que buscaban en el campo un ideal de vida basado en la autosuficiencia alimenticia, la vida simple y sin apenas tecnología, la experimentación con nuevas formas de relación social, basadas en la igualdad, la ausencia de jerarquía y de patrones de dominación, un espacio virgen para la tenencia y cuidado de los hijos, nuevas formas de educar. Estas comunidades, en ocasiones, estaban motivadas por cierto compromiso político o social (cooperativas de Longo Maï en Francia), y en otros casos por una decisión más de búsqueda espiritual (comunidades del Arca de Lanza del Vasto o la propia ecoaldea de Findhorn).

Una de las manifestaciones más importantes para el objeto de este trabajo fue el fenómeno *rainbow*³¹. Según Martín Gómez-Ullate de León³² (2003), la familia Rainbow

30 La generación *beat* es conocida fundamentalmente por sus expresiones literarias (Jack Kerouac, Allen Ginsberg o Gary Snider) y musicales (The Jefferson Airplain, Bob Dylan o The Doors) Según Francisco L. Lauriño (2003:108), la influencia de esta generación beat llega hasta nuestros días, así *“aquellos escritores que formaron un todo y que como generación influyeron ampliamente en la literatura no solo norteamericana, sino también europea, de la segunda mitad del siglo pasado constituyeron un paradigma de rebeldía contra lo establecido”*.

31 El nombre de Rainbow (cuya traducción es arcoiris en castellano), parece ser que proviene de los dibujos en arcoiris que realizaban las personas del movimiento hippy en los tipis *“inspirado por los arcoiris pintados en la puerta de los tipis que se habían llevado al festival (...) Además de su adecuación semántica para semejante explosión social de color el nombre Rainbow vinculaba el nacimiento de estos movimientos con las leyendas y profecías de los Hopi y de otros pueblos indios norteamericanos”* (Gómez-Ullate, 2003:129-130).

32 Vamos a utilizar los escritos de este autor para explicar someramente el movimiento rainbow, fundamentalmente, el artículo *La Tierra del Arcoiris. La nación Rainbow sin fronteras*, en Abaco (2003), nº37-38, pp.125-136. Gómez-Ullate tiene numerosas referencias sobre experiencias alternativas, entre ellas, su propia tesis doctoral *“Contracultura y asentamientos alternativos en la España de los 90: un estudio de antropología social”* (citada en bibliografía).

forma parte de las expresiones del movimiento hippy, cuyo origen lo encontramos en EEUU en la década de los 60. Según este autor, en esos años hubo una explosión social de grupos, caravanas, ferias que se encontraban en grandes eventos musicales, como fue el Woodstock “en los tiempos en que el primer Woodstock se celebró, los grupos que formaban comunidades para desarrollar formas de sociabilidad y estilos de vida alternativos se multiplicaba por el país, habitualmente fuera de las ciudades” (2003:129). De algunos de estos grupos surgió la idea en 1970 de celebrar un festival, Vortex, *Biodegradable festival of life*, y autodenominarse tribu o familia Rainbow, nombre que llega hasta nuestros días³³. Poco después, organizaron en Colorado el primer encuentro Rainbow en 1972 y tras este fueron sucediéndose otros encuentros, convirtiéndose desde entonces en un encuentro anual al que acudían de unas diez a veinte mil personas y que se celebraba, rotativamente, en distintos estados por todo el país. Así se fue dando la expansión del movimiento, llegando a traspasar las fronteras. En Europa este movimiento nace en Suiza en el año 1977, con la celebración del encuentro *Happening of the New Age*, enfocado hacia la vida simple en la naturaleza. Según Gómez-Ullate (2003: 125), los encuentros son “lugares alternativos de encuentro cada vez más extendidos por todo el mundo (...) son asentamientos ocasionales (...) son la materialización de una fenomenal creación identitaria (...) es una comunidad utópica sin ataduras a ningún suelo, propiedad o estructura permanente, sin beneficios, sin organización formal, jerarquías o líderes carismáticos”. Se configuran según este autor como los encuentros periódicos contraculturales más importantes, donde se da una suerte de socialización grupal que guarda una función identitaria muy importante. Así, comenta que la familia rainbow va más allá de los encuentros rainbow “el Rainbow (...) va mucho más allá de los encuentros: se trata de la construcción identitaria mas elaborada en la que estilos de vida contraculturales han encontrado modelos referenciales sobre los que basarse para elaborar sus alternativas” (2003:126). sin embargo, el propio autor analiza que hay más aglutinante en el rechazo y negación que en lo propositivo como movimiento, que tiende a diversidades muy grandes³⁴.

Actualmente, el movimiento rainbow se mantiene con un fuerte componente nómada. No son comunidades establecidas en un lugar fijo, porque justamente son encuentros periódicos y ocasionales, pero pueden ser caldo de cultivo para la creación de éstas³⁵.

33 Actualmente, la familia rainbow sigue presente, aunque en menor intensidad que décadas atrás. Algunas informaciones a nivel europeo sobre el surgimiento y funcionamiento de la familia Rainbow pueden encontrarse en <http://xochipilli.wordpress.com/2008/05/10/encuentros-rainbow-en-europa/> ; en relación a convocatorias de reuniones de la tribu rainbow, ver <http://www.beneficiofamily.com/new/forumdisplay.php?152-Rainbow-Gatherings-In-Europe>. Matavenero es uno de los lugares que han acogido encuentros rainbow como el celebrado entre septiembre y octubre de 2009.

34 Gómez-Ullate plantea que hay una diversidad muy grande que impide establecer criterios claros, por lo que se posiciona por considerar la identidad rainbow como “un collage (...). La heterodoxia se fragmenta en el espacio social en infinidad de grupos y redes que discuten, interpretan, adaptan, modifican y expanden sus particulares visiones del mundo y sus materializaciones cotidianas” (2003: 128).

35 Fruto de esta misma metodología, en Europa surgen comunidades como Matavenero y Poibueno. La realización de encuentros rainbow ha dado lugar a la creación de algunos asentamiento alternativos, según Gómez-Ullate. Para más información sobre Matavenero y Poibueno, ver <http://www.matavenero.org/>.

Esta es una diferencia importante respecto a otros formatos de comunidades. Gómez-Ullate establece algunos indicadores *efectos* que caracterizan al movimiento y que se han dado tanto en Europa como en EEUU (Gómez-Ullate, 2003: 134-135):

- a. *“construir redes entre la contracultura europea y conectar a individuos, asentamientos alternativos de cada país”*
- b. *“es un experimento contracultural vivo y dinámico, siempre en construcción”,*
- c. *“supone una casa y una escuela itinerante para muchos viajeros”,*
- d. *“es una convivencia donde se aprende el ethos y la cosmovisión, las costumbres y las actitudes de los estilos de vida alternativos”,*
- e. *“es un escaparate de cara al Otro.(...) los encuentros son visitados por cientos de habitantes”.*

Actualmente, el fenómeno rainbow tiene una visión fuertemente arraigada en las ideas de muchas de las tribus indias norteamericanas, de las que han tomado prestado ritos y símbolos, y su aspiración es la creación de un mundo de paz y armonía para todos los seres vivos. En definitiva, decir que el movimiento Rainbow ha sido uno de los referentes comunitarios que se han dado y que se mantienen en la actualidad, a pesar de los cambios³⁶.

Algunas publicaciones de ciertos autores han sido referentes en los procesos de retorno al campo desde lógicas comunitarias³⁷. Uno de los autores principales, en este sentido, es Henri D. Thoreau (1949). Su publicación quizás más conocida es *Walden o la vida entre bosques* de Henri D. Thoreau. En dicho libro, el autor describe su vida durante dos años en una pequeña cabaña cerca del lago Walden (Michigan), una vida basada en la autosuficiencia rural y la simpleza voluntaria. Su publicación fue muy difundida por numerosas experiencias de comunidades por todo el mundo y, también, sirvió para construir otras experiencias³⁸ comunitarias así como diversas publicaciones. Así, encontramos el trabajo del psicólogo B. F. Skinner (1998) *Walden dos: hacia una sociedad científicamente construida* o la propuesta de Katherine Kindade (1978) con su libro *Un experimento "Walden dos": los cinco primeros años de la comunidad Twin Oaks*. Ambas publicaciones plantean formas de vida alternativas: el primero de ellos como parte de un experimento del psicólogo Skinner y el segundo, como relato del

36 Una de las cuestiones que se plantea el autor sobre la evolución del movimiento Rainbow es la desvirtuación respecto a las formas y discursos originales de los primeros encuentros rainbow. Así, tras 30 años de movimiento Rainbow, el autor se pregunta si la *“la proliferación y variedad de encuentros, así como la masificación de los mismos, ha vuelto difuso el objeto fundamental que perseguían los primeros encuentros, lo que ha hecho que los organizadores veteranos reflexionen sobre lo que hace que un encuentro sea Rainbow o no lo sea, sobre los efectos derivados de las apropiaciones de la identidad Rainbow y sobre qué es en esencia el Rainbow.”* (2003:131-132).

37 En este trabajo no lo abordamos, pero a lo largo de la historia han existido diversas expresiones de visiones arcadianas, utópicas, idealizadas. Muchas de ellas han servido de lectura para proyectos comunitarios. Entre dichos autores referentes, destacamos el caso de Tomás Moro, con su libro *Utopía*.

38 En España, por ejemplo, hay un proyecto comunitario denominado Comunidad Walden (Madrid), que toma su nombre del libro de B.F. Skinner (1998) *Walden dos: hacia una sociedad científicamente construida*, y de su defensa del conductismo. A su vez, Skinner toma prestado el nombre del ensayo de Thoreau y su publicación dará pie a la creación de numerosas comunidades, como Twin Oaks.

funcionamiento de la comunidad Twin Oaks³⁹.

Con este recorrido llegamos a los años 80, momento donde aparte de los posicionamientos sociales, políticos y culturales críticos que eran la base para la generación de otras formas de vida comunitarias, aparece un nuevo elemento: la preocupación por el medio ambiente. Los efectos de la conocida revolución verde empiezan a vislumbrarse, la celebración de la primera cumbre de Naciones Unidas, la redacción del informe Brutland, el surgimiento de las primeras manifestaciones ecologistas, son prueba de ello. Las primeras manifestaciones ecologistas reflejan el cambio, en el seno de los movimientos sociales, donde empieza a incorporarse la reflexión sobre la supervivencia ecosistémica como parte de la supervivencia humana. Así, y según Nates y Raymond (2007:44), *“desde mediados de los años 80 con la emergencia de movimientos sociales que critican una sociedad industrial estancada, se opera un revés de sensibilidad hacia el campo, los sentimientos se vuelven positivos. El modelo social que se impone entonces opone cada vez más el hombre a la naturaleza, las amenazas que esto implica despierta a las conciencias y a algunos grupos sociales que se consideran los portadores de una renovación naturalista”*. Ese acercamiento y preocupación por la situación de la Tierra como ecosistema vivo y del que dependemos, hará que la ecología sea uno de los elementos centrales e innovadores en la constitución de las comunidades que se crearán a finales de los años 70 y década de los 80. Hasta el momento la cuestión ecológica no se abordaba de la misma manera y será a partir de estos años cuando se convertirá en uno de los ejes transversales de los proyectos comunitarios alternativos. Según Escorihuela (2008: 143-144), la década de los 80 es, también, la década en la que nacen la mayoría de las comunidades intencionales que se mantienen en la actualidad⁴⁰.

2.b.2. Expresiones desde los movimientos sociales actuales.

Desde la expresión ciudadana organizada, desde la articulación de respuestas críticas, desde las expresiones públicas reivindicativas, desde muchas calles y plazas, las personas han expresado y se han organizado por conseguir cambios sociales. Desde la revolución industrial hasta nuestros días, observamos una evolución en los discursos, prácticas y representaciones desde la ciudadanía crítica. Actualmente, ha habido una evolución desde el movimiento obrero, evolución que ha llevado a plantear el surgimiento de renovadas formas de organización y lucha política. Así, encontramos la emergencia de nuevas prácticas sociopolíticas a finales de los años 60 en Europa en lo que se conocen como **nuevos movimientos sociales** .

39 La comunidad Twin Oaks (Virginia, EEUU) nace en 1967 y sigue funcionando en la actualidad y forma parte de la agrupación de comunidades igualitarias, FEC, entre otras iniciativas. Más información sobre esta comunidad en <http://www.twinoaks.org/>.

40 Buen ejemplo de ello es Lakabe, cuyo origen se sitúa el 21 de marzo de 1980. La fecha conecta con la entrada de la primavera, elemento simbólico que rescata el imaginario floral del movimiento hippy (esta interpretación es de la propia investigadora).

Según uno de los investigadores sobre movimientos sociales en nuestro país, Jorge Riechmann (2001:56), los nuevos movimientos sociales se pueden definir como *“movimientos sociales propios de las sociedades industriales avanzadas, que se desarrollaron en todos los países occidentales a partir de, aproximadamente, mediados de los años sesenta. 1968 es una fecha emblemática, y por eso se denomina a los NMS «movimientos del 68». me refiero al movimiento antiautoritario estudiantil (englobado en un más amplio movimiento de protesta estudiantil), el nuevo movimiento feminista, el movimiento alternativo urbano, el movimiento antinuclear (que se solapa con el anterior y con el siguiente), el movimiento ecologista, el nuevo movimiento pacifista”*. De alguna forma, estos NMS son contextualizados a partir de mayo del 68 y se desarrollarán, principalmente, durante las décadas 70-80 y 90. Será en estos años donde nacerá y dará sus primeros pasos el proyecto de Lakabe. Algunas de las características de estos NMS son las siguientes (Riechmann, 2001:56-67):

<i>CARACTERÍSTICAS DE LOS NMS</i>
Orientación emancipatoria.
Intermedio entre los movimientos con orientación de poder y los movimientos con orientación cultural, es decir, carácter antiestatal o pro-sociedad civil.
Orientación antimodernista. Crítica al progreso y a la visión lineal del desarrollo occidental.
Composición social heterogénea.
Objetivos y estrategias de acción muy diferenciados entre los propios NMS.
Estructura organizativa descentralizada y antijerárquica.
Politización de la vida cotidiana y del ámbito privado.
Métodos de acción colectiva no convencionales.

Quizás lo más interesante de este cambio en las prácticas, discurso y representaciones de los nuevos movimientos sociales es ver *“justamente”* lo nuevo de dichos movimientos que no estriba tanto en el discurso, como en las prácticas. En este sentido, comenta Riechmann (2001:80) *“no son nuevos los valores que orientan a los NMS aunque sí la forma particular de su articulación; no son nuevas en sentido sustancial sus formas de organización, aunque sí tiene valor de novedad en el contexto en el que surgen; y sí son nuevos los contenidos culturales, el tipo de movilización las formas de acción y los objetivos sociopolíticos de los NMS”*.

Uno de los elementos característicos de estos NMS es su horizonte reivindicativo, que no estriba tanto en determinado programa político, sino en una apuesta por una forma de vida a partir de valores contestarios y alternativos a los dominantes. Las personas que participan de las expresiones de estos NMS, comparten formas de entender y hacer política diametralmente opuestas a los escasos cauces que, se entiende desde este ámbito, posibilita el sistema democrático actual.

Según Calle⁴¹ (2005), estos NMS, a partir de los años 2000, van a ir evolucionando paulatinamente hacia posicionamientos y reivindicaciones que podemos, principalmente, estructurar en tres ideas:

- el aterrizaje teórico en la satisfacción práctica de las *necesidades básicas*,
- el funcionamiento y organización de procesos de *abajo a arriba*, y
- la conciencia de ser parte de un planeta finito y globalizado donde todo está interrelacionado. Así, se percibe un aumento en la aspiración y concienciación global de las acciones.

A estas aportaciones, hay que añadir la cotidianidad en el uso de las nuevas herramientas tecnológicas, como es internet. Este hecho ha sido uno de los factores que ha permitido el acceso y difusión horizontal de muchas de las acciones y estrategias de los nuevos movimientos sociales. Asimismo, cabe señalar que también se está generando, en este campo de la informática, nuevas herramientas y programas libres⁴² alejados de las grandes multinacionales que controlan el mercado.

Estas ramificaciones de las anteriores características de los NMS y, fundamentalmente, el telón de fondo de la mundialización⁴³, permite plantear para nuestras sociedades occidentales, la aparición de un nuevo ciclo de movilización. La manifestación de este nuevo ciclo ha llevado a algunos autores a plantear la emergencia de expresiones movimentistas presentes en todo el mundo y que podemos calificar como **nuevos movimientos globales** (Calle, 2005)⁴⁴. Estos nuevos movimientos globales beben de los NMS y sobre esta herencia construirán sus formas de organización, estrategias, cotidianidades, en pro de un cambio social en términos de radicalidad democrática. Así, *“los nuevos movimientos globales, algunas veces en su seno y otras en sus fronteras, se planteen respuestas sociales en clave de autonomía global, es decir, de planteamiento de otras formas de vida, bien en el terreno de la protesta (villas de la cumbre alternativa de Evian 2003), bien en múltiples campos de la actividad humana, sea la productiva (proyectos agroecológicos) o la que rige una vida comunitaria (al estilo de las comunidades zapatistas). Son respuestas que manejan múltiples redes planetarias (visión internacionalista) de ahí su carácter global, y no estrictamente comunitarista, de la autonomía que proponen”* (Calle, 2005: 254). Hay una concepción incluyente de “lo político”, un intento por parte de los movimientos sociales de edificar de nuevo el mundo político, de abrir la política a los problemas cotidiano, por lo que surgen nuevas formas no-convencionales de acción y participación política⁴⁵. Y esto se

41 Ángel Calle es profesor del Instituto de Sociología y Estudios Campesinos de la Universidad de Córdoba. Tiene varias publicaciones, entre otras, Calle, A (ed) (2011) *Democracia radical: entre vínculos y utopía*. Icaria. Barcelona.

42 Un ejemplo de ello, son los cursos de Introducción al GNU/Linux que realizan en Can Masdeu, como apuesta por la generación de soportes informáticos que se puedan socializar y compartir.

43 Utilizo este término por colocar la traducción castellana y no el anglicismo globalización.

44 Ejemplo de movimientos campesinos como el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST, Brasil), o el movimiento zapatista (EZLN, México) a nivel internacional o movimientos, en territorio peninsular, como la plataforma ¿Quién debe a quien?, expresiones críticas como las Masas críticas de bicicletas, el reciente movimiento 15M.

45 Ejemplo de las reivindicaciones y actividades en torno al 17 de abril, como jornada mundial sobre la lucha campesina, dentro de las Alianzas por la Soberanía Alimentaria

resume en otra forma de hacer política que permita construir un mundo donde quepan todos los mundos, retomando terminologías utilizadas por las y los zapatistas⁴⁶.

Las propuestas de los nuevos movimientos globales se enmarcan en una nueva cultura, tanto de la movilización como de los lenguajes políticos⁴⁷. Así, *“se moverán a la vez en esferas temáticas y generales, y en protestas asentadas en territorios concretos que después emergen hasta conectarse con protestas y espacios internacionales. Al margen de los grandes focos mediáticos, los foros y los espacios de reflexión más locales, así como las iniciativas que buscan “liberar” espacios de las dinámicas de la mundialización económica, serán pilares de la emergencia desde lo local y lo cotidiano de una nueva cultura de la movilización”* (Calle, 2005:61).

La necesaria construcción desde la base, a través de esa metodología de abajo a arriba, así como la concienciación de la dimensión global de nuestras acciones y modos de vida, junto a la satisfacción de las necesidades básicas teniendo en cuenta la problemática socioecológica actual, son tres elementos que caracterizan a estos nuevos movimientos globales, como ya hemos comentado. Así, encontramos experiencias cooperativas agroecológicas (Vázquez y Pérez, 2008; Calle, 2008; Saravia, 2011; Calle, Soler y Rivera, 2011) que son ejemplo de este discurso de los nuevos movimientos globales al igual que algunos de los rasgos de las nuevas experiencias comunitarias agroecológicas de esta tesis doctoral.

Como exponentes de los nuevos movimientos sociales, vamos a apuntar algunas cuestiones sobre la corrientes del ecopacifismo y del (eco) feminismo. Ambos ejemplos permiten dos cosas:

- por un lado, visibilizar la dimensión ecológica en los procesos de transición social, y
- por otro lado, visibilizar las desigualdades y jerarquías que impone el patriarcado.

Estos dos ejemplos, tendrán su reflejo práctico en la exposición de los estudios de caso, donde tanto Lakabe como Can Masdeu parten de un enfoque ecologista y feminista, han bebido de los nuevos movimientos sociales pero en tiempos y prácticas propios de los nuevos movimientos globales.

(<http://www.alianzaobermanialimentaria.org/>) o las acciones contra la crisis de colectivos como Ritmos de la Resistencia (ROR <http://www.rhythms-of-resistance.org/spip/>) o la plataforma 17-s (<http://www.17-s.info/>).

46 Para más información en torno al movimiento zapatista ver www.ezln.org.

47 Para más información acerca de las características de los Nuevos Movimientos Globales, ver la carpeta Anexos varios el documento Diferencias entre movimiento obrero-nuevos movimientos sociales y nuevos movimientos globales.

2.b.2.a Ecopacifismo y (eco) feminismo.

La corriente de pensamiento ecopacifista nace ligada a los movimientos ecologistas. Los primeros movimientos ecologistas⁴⁸ surgen en la década de los 70, tras el informe del Club de Roma “*Los límites de crecimiento*” (Meadows y Randers, 1972). En dicho informe se habla de entender que el crecimiento ilimitado en un mundo de recursos finitos es intrínsecamente imposible. El planteamiento gira en torno a la noción de agotamiento de los recursos, por lo que si el problema era que un crecimiento exponencial nos estaba aproximando al agotamiento de recursos fundamentales, para Meadows y Randers la solución debía buscarse en el crecimiento cero. Esta argumentación será vigente hasta los años 90, aproximadamente. Algo interesante que surge en este primer debate sobre el crecimiento es el cuestionamiento en torno al crecimiento, a qué crecimiento se caminaba.

Poco tiempo después, entre los años 1979 y 1989, las cuestiones relacionadas con el medio ambiente parecen perder vigencia. Enric Tello (1998) apunta dos motivos: empieza la crisis económica, tras la segunda crisis del petróleo y la nueva doctrina militar de la OTAN, euromisiles. En esta coyuntura bélica surgen, también, movimientos sociales y políticos (movimiento por la Europa desnuclearizada, partidos verdes o el movimiento por la paz⁴⁹), al tiempo que se producen desastres ambientales como fueron Chernóbil, Bhopal...

Las cuestiones ecológicas reexperimentan un importante auge en la década de los años 90, empiezan a situarse en el centro de la política mundial, coincidiendo con la celebración de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo⁵⁰, la conocida como Cumbre para la Tierra, celebrada en Río de Janeiro en 1992. En este momento, las razones esgrimidas por los movimientos ecologistas cambian de tercio y ahora los argumentos para afrontar dicha crisis empiezan a hablar de superación de la capacidad de carga de los ecosistemas. Se da un consenso en torno a los causantes del cambio climático: CFC's, metano, CO2... y se toma como factor importante el número de población mundial, hecho cada vez más determinante. *Los argumentos empiezan a entender el medio ambiente no sólo bajo una perspectiva puramente ecológica y sí entendiendo que se debe hablar de la sustentabilidad desde un sentido amplio* (Tello, 1998:356). Esta sustentabilidad desde un sentido amplio surge porque empieza a verse la necesidad de no hipotecar el consumo futuro de las generaciones venideras. De aquí se deduce la definición de desarrollo sostenible⁵¹

48 Cabe señalar que en 1972, NNUU, celebra su primera Cumbre sobre Medio Ambiente, entre los días 5 y 16 de junio en Estocolmo.

49 A este respecto y en nuestro contexto nacional, nace el movimiento de objeción de conciencia en la década de los años 70. Para más información acerca del MOC en España, ver libro de Gordillo, José Luis (1993). *La objeción de conciencia*. Paidós. Barcelona; o también, las referencias al MOC en el estudio de caso de Lakabe.

50 Posteriormente, NNUU crearía el Plan de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA). Más información en <http://www.unep.org/> y <http://www.pnuma.org/>.

51 Desarrollo sostenible: aquel desarrollo que satisface necesidades sin comprometer la capacidad las necesidades de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades.

recogida en el informe Brudtland de 1987.

Ligada a la corriente ecopacifista, también, y al calor de sus reflexiones, entre otros, empieza a aparecer una nueva visión política ligada a los recursos naturales: la *ecología política* (Alier, 1994 y 2005). Según Tello (1998: 370), podemos definir la ecología política como aquella disciplina que se propone nombrar de nuevo al mundo común de la especie humana, redescubrir comunitariamente los satisfactores y hacer visible el carácter comunal de los sistemas naturales y servicios ambientales que proporcionan el sostén más básico para la vida individual y social. En esta definición, resulta importante destacar dos elementos: por un lado, se plantea una definición compartida de los satisfactores para cubrir las necesidades; y por otro lado, hay una apuesta por comunitarizar los recursos naturales que permiten la reproducción de la vida al tiempo que se reconoce a la naturaleza como precondition para la supervivencia humana. Y es que ambas cuestiones caminan de la mano, en la medida que para plantear recuperar lo común, el mundo común, el ser-en-comunidad, la vida en comunidad, resulta imprescindible hablar de *bienes comunes globales y locales*. La visión ecopacifista entronca con la postura, ya comentada, del desarrollo a escala humana donde *“la definición axiológica de sustentabilidad habla de necesidades, no de satisfactores. (...) Los criterios operativos de sustentabilidad son una invitación al examen crítico de los satisfactores. (...) El examen crítico que pone en tela de juicio los actuales satisfactores, frente al elenco real de necesidades autodeterminadas, supone otro reto cultural para todas las personas educadas en el prejuicio liberal según el cual las necesidades son sólo un asunto individual, indisciffrable e intransferible. Para el ecopacifismo, supone simple y llanamente la recuperación del sentido de comunidad. Sólo ese ser-en-comunidad permite a cada persona tener y conocer sus necesidades propiamente humanas, y únicamente interviniendo en su comunidad puede participar en la construcción de los satisfactores más adecuados”* (Tello, 1998: 368-369).

De esta forma, desde el ecopacifismo se plantea dos cuestiones que posteriormente se recogen por las distintas corrientes ecologistas:

- sentido profundo de la sustentabilidad.
- nueva dirección democratizadora basada en el redescubrimiento del mundo común como especie y de los bienes comunes globales. Frente a la visión liberal de necesidades autodeterminadas, el ecopacifismo plantea:
 - redescubrir comunitariamente los satisfactores;
 - visibilizar el carácter comunal de los sistemas naturales.

En definitiva, podemos concluir de todo lo dicho que el pensamiento ecopacifista hay un enfoque que recoge parte de los posicionamientos recogidos en el apartado anterior, ya que se recogen postulados de la agroecología así como del desarrollo a escala humana o del decrecimiento.

Al igual que el ecopacifismo coloca una serie de cuestiones críticas sobre la mesa, desde el feminismo se van a plantear una serie de reflexiones que guardan ciertas similitudes con lo ya comentado. Aquí sólo vamos a esbozar, muy brevemente, algunas

ideas que se visibilizan como reivindicaciones desde el feminismo y que guardan relación con el objeto de estudio de este trabajo.

Haciendo un barrido por la teoría feminista y por sus principales autoras (Cavana, Puleo y Segura, 2004; Pérez-Orozco, 2006; Amorós, 1997; Amorós y De Miguel, 2005; Simone de Beauvoir, 2005) y sin pretender hacer un abordaje riguroso, destacamos un elemento central que va a resaltar el feminismo y es centralidad de las necesidades básicas en la pirámide social. Las necesidades básicas (entre otras, alimentación, abrigo, crianza, educación, socialización) deben colocarse en el centro de las prioridades sociales, es decir, es en torno a la organización y satisfacción de dichas necesidades básicas que debe girar el funcionamiento de los grupos humanos o sociedades. Este hecho se plantea porque estas necesidades son fundamentales y condición *sine qua non* para la supervivencia humana. Además, el ejercicio de cubrir y satisfacer esas necesidades es una responsabilidad de las personas, hecho que evita caer en los dualismos jerarquizados del patriarcado, donde la mujer históricamente ha sido relegada al ámbito de lo doméstico. Para la economista feminista, Cristina Carrasco (2008), esta dualidad permite que se den dos esferas desiguales de trabajo: la esfera de la producción mercantil, históricamente personalizada en los hombres y cuyo objetivo es la obtención de beneficio y la esfera del desarrollo humano, cuya función es el cuidado y bienestar persona,l que históricamente ha desempeñado la mujer.

Este dualismo jerarquizado no sólo se aplica a las relaciones entre personas o a las relaciones sociales, sino que se da también en relación a la naturaleza. Así, según la ecofeminista Karen Warren (1998) *“la lógica de la dominación utilizada para justificar la dominación de los humanos por género, raza o etnia o estatus de clase se utiliza también para justificar la dominación de la naturaleza”*⁵². De esta forma, el feminismo encuentra su ligazón con la ecología, relacionando la dominación patriarcal que se establece por el género con la dominación respecto a la naturaleza y que nos ha llevado a la actual situación de crisis ecológica. Estas lógicas de dominación se entienden dentro de la visión etno-andro-antropocéntrica del patriarcado, es decir, donde el ser humano se erige como superior sobre cualquier otra forma de vida no humana (antropocentrismo), estableciendo jerarquías-dualismos entre las propias personas erigiendo al hombre y la masculinidad por encima de la mujer (androcentrismo) y haciendo prevalecer una visión y cultura occidentalizada (etnocentrismo). Así, actualmente, nuestra cultura occidental se mueve sobre la supremacía humana y masculina, fundamentalmente. De ahí, que hayan surgido voces contestatarias como las del feminismo.

Si bien las personas, plantean desde el feminismo que debemos relacionarnos y organizarnos para cubrir las necesidades básicas que tenemos, también es cierto que ese ejercicio se realiza en un territorio concreto y con unos recursos determinados. Y aquí entramos en la dimensión ecológica del feminismo o de lo que François d

52 Cita extraída de Velayos, C.; Barrios, O.; Figueruelo, A. y López, T. (eds.) (2007: 95).

Éaubonne (1974) calificó como ecofeminismo. Algunas autoras plantean, de forma crítica, las consecuencias devastadoras de la industrialización en muchos territorios del planeta (Shiva, 2006; Mies y Shiva, 1998), hecho que condena a la destrucción o el desplazamiento a muchas comunidades en el mundo, al tiempo que se reconoce el rol desempeñado por las mujeres respecto a la conservación y cuidado de la naturaleza. Lejos de entrar en discusiones respecto a visiones más o menos esencialistas, en este sentido, lo interesante es destacar la crítica rotunda que desde el ecofeminismo se realiza a la insostenibilidad del modelo económico actual en los países enriquecidos. Al igual que cubrir determinadas necesidades básicas es fundamental para nuestro cotidiano⁵³, mantener un equilibrio ecosistémico es igualmente fundamental para la vida humana. Al igual que hablamos de huella ecológica como herramienta que mide el impacto, en término de superficie, de nuestro estilo de vida, algunas autoras establecen un paralelismo con las relaciones humanas y los roles adoptados entre hombres y mujeres, hilvanando feminismo y ecología. Así, Anna Bosch, Cristina Carrasco y Elena Grau (2003) en su artículo Verde que te quiero violeta, comentan que *“la huella ecológica hace referencia a la sostenibilidad de la vida humana en el planeta, haciendo visible el reparto-consumo desigual de los recursos y la huella civilizatoria haría referencia a la sostenibilidad de la vida en condiciones de humanidad en la red de relaciones que la hace posible, haciendo visible la aportación-recepción desigual de energías amorosas y cuidadoras entre hombre y mujeres”*.

Mucho podríamos ahondar en los vínculos entre ecologismo y feminismo⁵⁴, pero lo importante es resaltar la visión crítica respecto a la industrialización y consecuente explotación de los recursos naturales y la necesaria concienciación respecto a la salud del planeta. Así, María Mies y Vandana Shiva (1998:119) comentan que *“la tierra es la condición para la regeneración de la naturaleza y de la vida social. Es por ello que la renovación de la sociedad implica la preservación de la integridad de la tierra, implica tratar al territorio como algo sagrado”*.

En resumen, desde el feminismo rescatamos la centralidad de las necesidades básicas, responsabilidad de todas las personas, sobre las que construir la pirámide social así como la visión coevolutiva que entiende que la organización social humana se da bajo los umbrales y limitantes del medio natural, fuente de nuestra supervivencia. Estas dos ideas fuerza las podemos encontrar reflejadas en una cita de la ecofeminista Mary Mellor (2007: 47-48), cuando plantea recuperar el tiempo biológico siendo conscientes del tiempo ecológico donde se circunscribe *“el mundo del «hombre económico» no es un mundo que libere a todos los hombres y ponga restricciones a todas las mujeres. Es un mundo que libera a algunos hombres y a unas pocas mujeres a expensas del resto de la humanidad y del planeta. (...) [Todas las personas] tenemos que vivir en tiempo biológico, compartiendo las tareas de alimentación, vestido y cuidado, para*

53 Todas las personas desayunamos por la mañana antes de salir a trabajar, nos hemos aseado y vestido.

Estas necesidades o las hemos hecho nosotros y nosotras mismas o alguien las ha hecho por nosotras.

54 Más información, entre otras publicaciones en VVAA (2008) *Tejer la vida en verde y violeta: vínculos entre ecologismo y feminismo*. Ecologistas en Acción. Madrid y Puleo, A. (2011) *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Cátedra. Madrid.

nosotras/os mismas/os y para las/los demás, dentro de las fronteras de la sostenibilidad ecológica". Las experiencias estudio de caso, que analizamos posteriormente, tienen un importante trabajo de género, conscientes del necesario replanteamiento de las desigualdades que incorpora el patriarcado.

2.b.2.b. Hacia un movimiento social agroecológico.

Uno de los elementos característicos de los NMG es su horizonte reivindicativo, que no estriba tanto en determinado programa político, sino en una apuesta por una forma de vida a partir de valores contestarios y alternativos a los dominantes. En este sentido, las nuevas reivindicaciones de los NMG buscan *"no un programa político concreto sino una forma de vida que se inspira en pilares que chocan con los criterios de competitividad, acumulación materialista o autoritarismo que encontramos hoy como valores sociales"* (Calle, 2005:255).

De alguna forma, Lakabe y Can Masdeu se colocarían dentro de los nuevos movimientos globales, aunque con ciertos matices. Si bien Can Masdeu es deudora completamente de esa nueva cultura de movilización basada en la red de redes, el uso de las tecnologías, la presencia y expansión global de las estrategias; sin embargo, Lakabe es un proyecto que se ancla en los años 80 donde emergen los nuevos movimientos sociales⁵⁵. De esta forma, en su evolución como proyecto, Lakabe ha ido incorporando algunas de las características de estos nuevos movimientos globales paulatinamente (ejemplo del reciente uso de internet en el pueblo⁵⁶), pero guardando mucho su propia especificidad, tanto de contenido como de ritmo.

Sin embargo, cabe señalar que si bien, y dada la ubicación de Lakabe, encasillar a Lakabe dentro de las expresiones de los nuevos movimientos globales resulta complejo, lo cierto es que lejos de pretender establecer otra categoría sino nutrir la actual escena sociodiversa, cabe apuntar el surgimiento de cierto *"movimiento social agroecológico"*. Dicho movimiento, entrecomillado intencionalmente ya que adopta el concepto pero no está trabajado metodológicamente hablando, tiene una serie de características como son el compartir una identidad política que no tiene nombre, pero sí una experiencia y una trayectoria propias, es decir, se comparten formas de hacer, estrategias, proyectos, etc. Entre el imaginario crítico de ideas comunes que caracterizan a este movimiento están el *"rechazo al modelo industrial-desarrollista, voluntad de tender puentes entre el campo y la ciudad, oposición al modelo territorial que convierte el mundo rural en mero sumidero de residuos y proveedor de materias primas y servicios de ocio, oposición a la globalización capitalista y crítica al modelo*

55 Como aparece en el propio desarrollo del estudio de caso de Lakabe, las personas fundadoras de dicho proyecto provienen del movimiento de objeción de conciencia y del movimiento feminista.

56 Internet por cable fue instalado en el pueblo a finales de septiembre de 2011. Actualmente, algunas casas tienen acceso y ha habido un debate por ver qué casas quieren internet o no. El debate en torno al uso de internet refleja como Lakabe va definiendo poquito a poco y según sus propias necesidades su propia evolución.

científico-industrial de manejo de los recursos naturales.” (Autoría Colectiva, 2006: 12). La participación de Lakabe en la lucha contra el pantano de Itoitz, el apoyo a okupaciones rurales, el funcionamiento asambleario y por consenso, la transversalización del género, la ecología política o la necesaria ruralización social, serían algunas características que acercarían a Lakabe a este diverso movimiento social agroecológico.

Desde la crítica a los impactos sociopolíticos, territoriales, económicos o ecológicos de la mundialización y desde la práctica de manejos agroecológicos, se sitúan, a grandes rasgos, las experiencias agroecológicas. Algunos de los elementos característicos de las iniciativas agroecológicas muestran la crítica (si bien estos no se configuran como un listado único, sino propuestas sobre las que se construyen las experiencias agroecológicas): la capacidad de generar propuestas que articulen territorios y movimientos, la crítica al enfoque desarrollista y a la globalización actual, la propuesta de experimentación con modelos comunitarios de vida, una visión amplia de la política o la cooperación como herramienta de funcionamiento y construcción de las propias iniciativas. Estos elementos reflejan tanto la dimensión crítica como la propositiva, ya que desde la asunción de determinados enfoques o cuestionamientos se construyen las propuestas alternativas. De esta manera, la hibridación de crítica y acción sería una de las características también de estas experiencias agroecológicas. Como veremos posteriormente, las experiencias estudio de caso, trabajan desde el binomio acción-reflexión.

Dentro de lo que estos autores entienden como movimiento social agroecológico encontramos una diversidad de experiencias que organizan en las llamadas 7 caras de la agroecología (Autoría Colectiva, 2006: 10-12), a saber, las distintas categorías donde podemos incorporar a las diversas manifestaciones⁵⁷ de este movimiento:

- experiencias colectivas rurbanas,
- proyectos y movimientos en defensa del territorio,
- circuitos Cortos de Producción-Distribución-Consumo de alimentos de producción ecológica
- agrupaciones rurales o agrarias alternativas,
- neorrurales y okupación rural,
- actividad académica y de investigación,
- ONG relacionadas con la soberanía alimentaria.

Dada la escasez de estudios académicos y la juventud del propio movimiento agroecológico, desde mi punto de vista, esta propuesta de clasificación sería la que más encajaría para ambos estudios de caso. Sin pretender desarrollar cada una de estas caras, sí podemos reparar brevemente en dos de ellas que corresponden con los dos

57 Ilustraciones prácticas de cada una de estas caras se puede encontrar, entre otros, en el artículo “Siete experiencias agroecológicas. Reinventando el manejo de los recursos naturales” en el periódico Diagonal (miércoles, 10 de mayo de 2006, nº30), ver enlace directo en http://www.diagonalperiodico.net/Reinventando-el-manejo-de-los.html?var_recherche=AGROECOLOG%CDA [consulta 12 de octubre de 2010].

estudios de caso: las experiencias colectivas rurbanas y los neorrurales y okupación rural. En primer lugar, cabe señalar que las experiencias colectivas rurbanas⁵⁸ aparecen como categoría separada de los neorrurales y okupación rural. Ello se debe a la especial particularidad que envuelve a las experiencias rurbanas, cuya realidad es distinta e innovadora respecto a otras realidades sociales. Para la primera de las categorías, Can Masdeu es un ejemplo paradigmático, en la medida que es una de las experiencias colectivas rurbanas pioneras, con una visión de agroecología política muy clara. Por otro lado, Lakabe es el ejemplo decano de okupaciones rurales que se mantienen la península.

En este apartado hemos abordado algunos antecedentes históricos de experiencias comunitarias, las características de los NMS y NMG así como algunas expresiones movimentistas como el ecopacifismo, el ecofeminismo o el movimiento social agroecológico. Este abordaje enriquece el poso teórico-práctico de los dos estudios de caso de esta tesis doctoral.

Tanto la okupación de Lakabe como algunas okupaciones posteriores, pueden englobarse dentro de lo que supuso el fenómeno neorrural. Así, en los próximos apartados abordaremos el fenómeno neorrural así como el surgimiento de experiencias colectivas rurbanas.

2.c. EL FENÓMENO NEORRURAL: UN CRISOL DIVERSO DE PROPUESTAS.

Como ya hemos analizado en el apartado anterior, muchas de las respuestas sociales provienen de los nuevos movimientos sociales, algunos de los cuales tienen una proyección y consciencia global, que permite plantear un subgrupo de estos denominado nuevos movimientos globales. En este apartado, vamos a analizar el fenómeno neorrural como parte de esas expresiones desde los nuevos movimientos sociales, haciendo una mención especial a la rurbanidad como nuevo escenario social-político y preguntándonos por las aportaciones de dichas experiencias neorrurales.

Cabe señalar que el modelo de desarrollo urbano-industrial, fundamentalmente a partir de la segunda mitad del s. XX, ha provocado profundos cambios en nuestra sociedad. El conjunto de transformaciones territoriales van desde procesos de despoblación, conocido como *éxodo campo-ciudad*, (según Camarero Rioja (1991), será entre los años 1955 y 1965 cuando se produzca el mayor despoblamiento rural⁵⁹), a la pérdida de patrimonio local y conocimiento tradicional agrícola, como consecuencia

58 Si bien estos autores han realizado esa distinción, en la estructura de este trabajo consideramos las experiencias colectivas rurbanas y las okupaciones rurales en el mismo apartado, por las similitudes en cuanto a objetivo y funcionamiento de las mismas. Ambas experiencias, sin embargo, aparecen separadas del fenómeno neorrural que envuelve, de forma genérica, a todas esas expresiones.

59 Destacamos de este sociólogo rural, que ha trabajado en temas relacionados con los cambios en el medio rural, entre otras publicaciones: *Paisajes sociales y metáforas del lugar: una exploración de la ruralidad itinerante en Navarra*, (2002) Pamplona. Universidad de Pamplona.

del proceso de industrialización del sector agrario y la consecuente erosión de los agroecosistemas, pasando por la terciarización de las economías rurales⁶⁰. La despoblación es quizás uno de los elementos centrales que nos ayuda a entender la problemática territorial de algunas zonas, de ahí que desde redes sociales críticas, como Plataforma Rural, se proponga la necesaria recuperación de un mundo rural vivo⁶¹.

Si observamos las diferentes formas históricas de intervención en el medio rural (rescatando los distintos enfoques desde la sociología rural, a saber, desarrollo comunitario, integrado y sostenible (Sevilla Guzmán, 2006)), todas ellas incorporan visiones desarrollistas, economicistas y modernizadoras del medio rural (Sevilla y Soler, 2009), hecho que ha configurado unas zonas rurales muy terciarizadas y lejos del imaginario agropecuario y forestal que constituía históricamente dichas comunidades rurales.

La larga tendencia despobladora de las zonas rurales va a experimentar cambios hacia la década de los años 80⁶², cuando percibimos cómo se producen recomposiciones territoriales (Nates y Raymond, 2007) a partir de cambios en las actividades socioeconómicas de las zonas rurales: por un lado, una recomposición social que refleja un saldo migratorio positivo a partir de los años 80 y una diversificación del sustrato económico donde lo agrícola deja de ser el eje vertebrador de estos espacios. Estas recomposiciones suponen un cambio de un territorio rural que deja de ser eminentemente agrario para dar paso a otras actividades y enfoques, orientadas en gran medida a las necesidades urbanas, modificando el espacio y dando cuerpo a un nuevo proceso calificado desde la sociología rural como *nueva ruralidad*⁶³.

60 Ver, entre otros, Naredo, J.M.(2007). *Raíces económicas del deterioro ecológico y social*. Madrid. Siglo XXI; Sevilla Guzmán, E(2006). *De la Sociología Rural a la Agroecología*. Barcelona. Icaria; Fernández Durán, Ramón (1993). *La explosión del desorden. La metrópolis como espacio de la crisis global*. Madrid. Ed. Fundamentos; y Autoría Colectiva (2006) *Los pies en la Tierra. Reflexiones y experiencias hacia un movimiento agroecológico español*. Madrid. Ed. Virus.

61 Expresión tomada como referencia al documento (Nuevos desafíos para una sociedad que necesita pueblos con vida) del VI Foro por un Mundo Rural Vivo de Plataforma Rural, Andorra (Teruel), los días 3, 4 y 5 de octubre de 2008. Plataforma Rural es una alianza de personas, organizaciones campesinas-agrarias, movimientos sociales por la soberanía alimentaria, asociaciones de consumidores, en definitiva, colectivos comprometidos con el mundo rural. Más información en: <www.nodo50.org/plataformarural>.

62 La migración de zonas urbanas a espacios rurales empieza en los años 60, en Norteamérica y Europa occidental, al albur de los movimientos contraculturales y del mayo del 68. Posteriormente, habrá otro proceso migratorio en la década de los 80, que es al que nos referimos en este trabajo como fenómeno neorrural. Estas dos oleadas coinciden con las dos generaciones de neorrurales, según Bergua (2005). Ver el apartado 2.c.1.

63 Según Camarero Rioja, en los años 90, comienza ese proceso en el medio rural por el que se romperá la relación biunívoca entre ruralidad y agricultura (entendida en los términos de la revolución verde) para abrir camino a una tendencia obligada de progresiva diversificación de las actividades, y, a la vez, de la ruralidad. Así, y en este sentido comenta Camarero (1991:23) "*al disminuir su función productiva en favor de la reproducción de las poblaciones urbanas, ha aumentado su dependencia*". Algunos autores desde la sociología rural empiezan, entonces, a hablar de nueva ruralidad ligada a esos nuevos usos del medio rural. Ver, entre otros, Sanz Hernández, M^aA. (2007). *El consumo de la cultura rural*. Zaragoza. Prensas Universitarias de Zaragoza; y Moya y Mazariegos (1991).

Junto a este factor demográfico, el catedrático Nogué i Font⁶⁴ plantea que las raíces del fenómeno neorrural entroncan, tanto con las expresiones provenientes de la contracultura americana, como del proceso revolucionario de mayo del 68 en nuestro país vecino. De alguna forma, tanto las expresiones de disconformidad, anti-autoritarias, pacifistas del mayo francés, como los anhelos de una vida en paz y armonía con la naturaleza de algunas expresiones contraculturales como los hippis (analizados en el apartado anterior), forman parte del poso motivador del fenómeno neorrural. De la misma manera, en esa misma década de los años 80, algunos movimientos sociales (entre otros, el incipiente movimiento ecologista) junto a la crítica hacia el modelo industrial imperante, empiezan a manifestar una cierta sensibilidad hacia ese medio rural desdeñado, olvidado y al servicio de la ciudad. Este cambio de enfoque irá parejo a nuevos escenarios en el medio rural, producto de nuevos discursos, prácticas y representaciones⁶⁵ de actores sociales que proceden, fundamentalmente, de movimientos sociales como el pacifista, el libertario o el de objeción de conciencia y que decidirán asentarse, fundamentalmente, en zonas rurales.

De las recomposiciones territoriales en el medio rural y de los cambios en cuanto a percepción de los propios movimientos sociales, va a surgir lo que empezará a denominarse como movimiento neorrural. El **neorruralismo** se dará, entonces, como una mezcla, de protesta social, búsqueda de nuevos modelos de vida, visiones arcadianas de experiencias comunitarias predecesoras, entre otros aspectos; un movimiento de gentes que, en definitiva, buscaban otro modo de vida en el campo (Nates y Raymond, 2007).

Ese proceso continúa y evoluciona hasta la actualidad y su estudio nos permite entender los movimientos rurales contemporáneos, ese *“deseo contemporáneo de los urbanitas hacia la naturaleza, lo rural y la tradición”* (Bergua, 2005: 52). En el paraguas del actual y silencioso movimiento de vuelta al campo, se pueden reflejar en palabras de este mismo autor dos enfoques distintos en el resurgir de lo rural que implica, inexorablemente, una relación también campo-ciudad:

- una primera opción que responde a una tradición y ruralidad simulada donde priman los valores urbanos postmaterialistas respecto al medio rural, y
- una neotradición y neorruralidad que se está construyendo desde el intercambio y la simetría de lo que queda y se vive en los pueblos.

El primer tipo de resurgir de lo rural, según Bergua, plantea que una ruralidad

64 Joan Nogué i Font es geógrafo, catedrático de geografía humana de la Universitat de Girona, director del Observatorio del Paisaje de Cataluña y miembro del grupo de investigación laboratorio de análisis y gestión del paisaje. Ha publicado numerosos trabajos, entre ellos: Rufí, J. y Nogué i Font, J. (2001) *Geopolítica: identidad y globalización*. Barcelona. Ariel o Nogué y Romero (ed) (2006) *Las otras geografías*. Valencia. Tirant lo Blanch.

65 Para ilustrar los nuevos repertorios que introducen los nuevos movimientos globales, me parece interesante esta cita sobre las nuevas formas de acción de los NMG, así *“prolifera así espacios que son a la vez vitales y políticos, y en donde la reclamación de una “democracia desde abajo” encuentra múltiples demandas: desde el desafío de las grandes instituciones internacionales como la OMC a la búsqueda de formas de vida o de consumo alternativos.”*(Calle, 2005:61).

simulada, que tiende a cierta urbanización en las prácticas y modos de vida del medio rural⁶⁶. Dicha forma de entender lo rural, dista del segundo caso donde se produce un diálogo complementario entre la forma tradicional de vivir en los pueblos y las nuevas prácticas que incorporan personas llegadas a zonas rurales. Así, este autor plantea la existencia de dos ruralidades: la simulada denominada como rururbana y la neorrural (Bergua, 2005: 49-59).

Más allá del tipo de relación que se esté dando en el medio rural y la construcción de dicha nueva ruralidad, lo cierto es que el surgimiento de este fenómeno neorrural refleja nuevos escenarios territoriales y nuevas preocupaciones en la sociedad. De esta forma, según Nogué i Font (1988), el neorruralismo refleja una transformación del rol que el individuo tiene con su entorno biosocial .

Si bien el fenómeno neorrural es una realidad que no se entiende sin las dinámicas de despoblamiento rural en la península, también es cierto que dicha despoblación sigue siendo una realidad palpable en muchos territorios, especialmente asociados a áreas rurales y/o de montaña. La neorruralidad ha servido, entre otras cosas, para que algunos territorios recuperen su población y salden positivamente la balanza demográfica; sin embargo, también es cierto que dicho fenómeno no es masivo, por lo que muchas zonas rurales continúan con fuertes problemas de población. Así, encontramos centros como el Centro de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural (CEDDAR)⁶⁷ cuyo objetivo es el estudio de las dinámicas revitalizadoras en las zonas rurales.

El fenómeno neorrural se desarrolla, paralelamente, al proceso de concentración demográfica urbana que se produce actualmente. Este hecho ha llevado a que algunos autores hablen también de procesos de ruralización urbana o desurbanización. En contextos latinoamericanos, con procesos migratorios muy fuertes del campo a la ciudad, algunos autores incluso empiezan a analizar los nuevos escenarios en términos de hibridación de lo rural-urbano dando paso a una emergencia rururbana (Cimadevilla, 2005). Así, utilizan el término rururbano, como aplicación a las prácticas, tradicionalmente asociadas al medio rural, pero que se dan en espacios urbanos actualmente. Kenbel (2006) analiza algunos ejemplos de estas prácticas en Río Cuarto (Argentina), entre otros, la venta ambulante de frutas y verduras o la recolección informal de residuos con carros tirados por animales. Si bien esta realidad también es reconocible en algunas áreas urbanas periféricas de nuestro país, estas prácticas no

66 En el libro Pérez-Vitoria (2005) *Les paysans sont de retour*. Arles. Actes Sud, encontramos un apartado donde se pregunta la autora “¿Urbanización del campo o ruralización de las ciudades?”, justamente como cuestionamiento a la evolución de nuestra sociedad, donde observamos fenómenos de vuelta al campo al tiempo que aumentan las referencias rurales-naturales-tradicionales como eslóganes en las ciudades.

67 En dicho centro, asociado al Instituto de Estudios Turolenses, se realizan numerosas actividades, entre ellas la publicación de una revista titulada *Ager, Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*. Algunos de los trabajos que encontramos en el seno de dicha institución visibilizan realidades rurales: tanto situaciones problemáticas en zonas rurales, en términos de población, como reflexiones respecto al futuro a corto y medio plazo de estas zonas. Más información en www.ceddar.org.

son tan comunes, entre otros factores, por el alto grado de industrialización de nuestra sociedad. En este sentido, el proceso de modernización e industrialización en Latinoamérica es mucho más reciente y tiene connotaciones distintas. Esta interpretación, acerca del concepto de rurbanidad, es distinta del enfoque de rurbanidad que se plantea en este trabajo y que se expone más adelante.

2.c.1. Aproximaciones a la diversidad neorrural.

El fenómeno neorrural es un fenómeno que se está dando en la actualidad, que está en constante construcción. De ahí que su estudio sea una trepidante y compleja tarea, siempre en revisión. Encontramos algunos trabajos al respecto que visan a intentar clasificar la amalgama diversa de retornos al medio rural. Así, encontramos algunos autores que han intentado, a pesar de la complejidad del objeto de estudio (dada la tremenda heterogeneidad de las experiencias, perfiles individuales, valores, novedosidad del fenómeno, entre otros aspectos), plantear una cierta clasificación de estas experiencias neorurales. Lo cierto es que encontramos diferentes enfoques de planteamiento que terminan cercando en mayor o menor medida el objeto de estudio. Uno de los primeros autores que realizó una cierta tipología de formas neorurales es el geógrafo, Joan Nogué i Font, quien en su trabajo *El fenómeno neorrural*⁶⁸, establece tres grandes clases de neorurales, son los siguientes:

- los que viven solos,
- las parejas con o sin hijos, y
- las comunas⁶⁹.

Según este autor las motivaciones pueden ser diversas (religiosas, ecológicas, políticas, etc.) y establece la distinción en función de las actividades que realizan⁷⁰. Así, encontramos tres tipos de neorurales:

- personas neoartesanas,
- personas neocampesinas, y
- las personas que combinan ambas actividades o tienen pluriactividad.

El primer tipo lo comprenden aquellas personas que migran al campo y desarrollan una actividad de artesanía, principalmente como alfareros/as y tejedores/as⁷¹. Los

68 El trabajo *El fenómeno neorrural* (1988) lo podemos encontrar en el siguiente enlace del Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente, en

http://www.marm.es/ministerio/pags/biblioteca/revistas/pdf_ays/a047_06.pdf.

69 El uso del término comuna responde al momento histórico en el que se redactó el trabajo, 1988, momento del auge de la influencia hippy y contracultural americana en la península.

70 Este enfoque de clasificación fue utilizado por otros autores (Hervieu y Leger, 1979 y Chevalier, 1981), autores que, dada la complejidad del objeto de estudio en cuanto configuración de los grupos y personas que marchan al medio rural, deciden argumentar su reflexión en función de las actividades que realizan más que en la composición interna del grupo. Para este trabajo, aparecen clasificaciones que usan ambos criterios, en un intento de hacer esta aproximación al estudio del fenómeno neorrural, lo más completa posible.

71 Comenta el autor que se da un paradoja con estos neoartesanos, ya que salen de la sociedad de

neocampesinos son aquellas personas cuya actividad está ligada al manejo de los recursos naturales, ya sea esta agricultura, ganadería o forestería. Las personas que se dedican al sector agrario suelen combinar alguna de estas actividades. Y por último, se situarían según, Nogué i Font, aquellas personas que combinan tanto la artesanía como lo agrario, al tiempo que pueden mantener actividades que desarrollaban en la ciudad, por ejemplo.

Junto a Nogué i Font, encontramos las aportaciones de María Jesús Rivera (2009:419-430) quien realiza un estudio minucioso de las nuevas redefiniciones de “lo rural” desde posturas más convencionales (en el sentido de restringir la esfera del fenómeno neorrural a aquellas experiencias de personas que cambian su residencia de la ciudad al campo, excluyendo aquellas experiencias más politizadas que entienden su forma de vida como una metodología de transformación social, como veremos posteriormente) y atendiendo, especialmente, al caso de Navarra; mientras que Andrés de Blas Rodríguez y Xosé Elías Trabada (1991:76-78) han intentado establecer una cierta tipología, a partir de dos variables: motivaciones y modelo organizativo. Para estos autores, las iniciativas repobladoras pueden estar impulsadas por motivaciones ecologistas, economicistas o de refugio; mientras que la disposición del grupo humano, como segundo criterio de clasificación, configura modelos nucleares, de comuna o de comunidad.

En relación a la propuesta de María Jesús Rivera, distinguimos tres tipos de neorruralidad:

- pragmática (dominio del hogar),
- de refugio (dominio de la comunidad) y
- de arraigo (dominio de la naturaleza).

En la primera de ellas, el campo es una salida obligada (ejemplo de las zonas periurbanas más económicas donde terminan residiendo personas con menores recursos imposibilitados de vivir en la ciudad); en el segundo caso, el cambio de residencia de la ciudad al pueblo es voluntaria pero continúa guardando las relaciones con el espacio urbano (ejemplo de las personas que marchan al pueblo pero hacen toda su vida en la ciudad); y por último, la autora señala la opción de quienes deciden marchar al pueblo como cambio de vida y crítica a la ciudad. La fusión de ambas clasificaciones podría dar lugar a numerosas combinaciones, tales como comunas con motivaciones ecologistas, asociaciones nucleares con enfoque economicista o comunidades de refugio. Cabe señalar que esta mixtura dependerá de las personas que

consumo y del modelo industrial pero, sin embargo, sus productos de un relativo precio, sólo pueden ser adquiridos por clases acomodadas. Esta reflexión puede ser cuestionada, en la medida que la escala de consumo determina ciertamente lo que consumo, es decir, si preciso de unos zapatos podría adquirirlos en un zapatero artesano. Estos zapatos serían más caros que los producidos en serie (imaginemos que los artesanos valen 150 euros y los industriales 50 euros), sin embargo, si decido sólo tener unos zapatos, una persona de salario medio puede adquirir unos zapatos artesanos perfectamente. La diferencia, sin por ello pretender simplificar la cuestión de los precios, debe mucho a la escala de consumo que tengamos para poder optar entre consumir lo necesario o consumir lo que me ofrece el mercado.

empresan estos procesos de vuelta al campo y sus motivaciones vendrán dadas por el bagaje y socialización que hayan experimentado.

Por último, podemos también citar la aportación de Bergua (2005) a los posibles tipos de neorrurales que encontramos. Así, este autor plantea la existencia de dos oleadas neorrurales: la primera generación de neorrurales de los años 60 y 70 y la segunda generación de las décadas 80 y 90. En esta última generación, según Bergua, encontramos cinco tipos, divididos en dos categorías en función de su integración en el entorno rural:

No hay integración en el hábitat rural	1. “pasotas automarginados” y 2. gente que trabaja en la ciudad.
Hay integración en el hábitat rural	3. Gente que trabaja fuera pero está integrada, 4. trabajan y están integrados en los pueblos, y 5. impulsores de actividades nuevas en lo rural.

Fuente: Elaboración propia a partir del estudio de Bergua (2005: 57).

Dentro del paraguas de la neorruralidad y expuestas las diferentes tipologías que podemos encontrar en este universo, podemos señalar la diversidad de aproximaciones. Dicha diversidad responde también a la diversidad intrínseca al fenómeno neorrural, hecho que, sumado a su juventud, nos revela la complejidad de analizar con rigor este fenómeno social.

Cabe señalar que el elemento diversidad, también lo encontramos cuando nos centramos en experiencias comunitarias agroecológicas, como es el caso de este trabajo de tesis doctoral. Hay diferentes motivaciones y diferentes realizaciones prácticas de las experiencias comunitarias, es decir, hay comunidades donde los mayores esfuerzos se encaminan a la autosuficiencia rural, hay otras con motivaciones sociopolíticas más importantes o ciertos proyectos donde predominan las actividades económicas. En la complejidad del mundo rural encontramos la pluralidad de modos de generar modelos de vida comunitaria. Lo interesante de estas aportaciones es, en definitiva, reflejar la *diversidad* como elemento angular del caleidoscopio que representa el fenómeno neorrural.

En todos ellos podemos observar que hay un elemento común: la búsqueda de formas de vida más entrelazadas, más convivenciales, más comunitarias. Así, Escorihuela (2000: 79-80) comenta que *“todas están recorridas por un mismo deseo que las coloca en una igualdad de partida: acabar con el individualismo de la sociedad occidental y buscar formas de vida más participativas, más comunitarias, con mayor integración social y con el entorno, en las que podamos alcanzar un desarrollo pleno como personas, como seres creativos que somos, en las que nos sintamos protegidos en momentos de debilidad y dispuestos a dar en momentos de fuerza. En definitiva, todas*

las respuestas reinventan a su manera la noción de comunidad”.

La denominación utilizada por las experiencias no es lo más importante aunque sí manifiesta diferencias palpables en las formas de construir y plantear alternativas de vida focalizadas en cuestiones sociopolíticas, ecológicas o puramente espirituales (ver apartado 2.b.i.a, dimensiones de las ecoaldeas). El énfasis en una u otra de estas cuestiones dependerá, como todo y de forma reiterada aparecerá en este trabajo, de las personas y sus visiones del proyecto en comunidad. Cabe decir, brevemente, que el término comunidad, en algunos colectivos, puede provocar tensiones en la medida que muchas personas asimilan el concepto a colectivos de personas rígidas, cerradas y sectarias. La herencia religiosa que pueda tener el término comunidad desalienta a algunas personas a adoptar esta denominación. Pero más allá de esto, lo que es preciso resaltar es que la realidad del medio rural ibérico alternativo es tremendamente plural y diversificado, tanto en los propios proyectos como en sus denominaciones.

Como podemos observar, la diversidad es uno de los elementos transversales a este fenómeno. De entre el conjunto de experiencias que podemos encontrar en ese paraguas neorrural, queremos centrarnos en aquellas que reúnen dos criterios: *vínculos comunitarios y agroecología*. Son, en definitiva, aquellas experiencias de grupos de personas que consciente y voluntariamente deciden compartir su tiempo, ideas y valores y, con ese fin, vivir juntas (bajo diferentes modelos de organización comunitaria); y que practican un estilo de vida sostenible (enfoque agroecológico). Esta forma de vida (comunitaria, simple y sostenible) se entiende, también, como una forma de incidir en los cambios sociales y políticos de los territorios y desde el cuestionamiento al modelo económico dominante. En este sentido, las experiencias⁷² que encontramos son, fundamentalmente, okupaciones rurales, repoblación de pueblos abandonados o algún modelo ecoaldeano, minoritarias todas estas iniciativas en la nebulosa de la neorruralidad. De ahí que este apartado pretenda distinguir el fenómeno neorrural de lo que podríamos calificar como neorruralismo politizado⁷³, que abordaremos en el apartado de Okupaciones rurales y experiencias colectivas urbanas.

2.c.2. Rurbanidad: nueva gramáticas asociadas a nuevas realidades.

Como comentábamos anteriormente, una de las características del fenómeno neorrural es su actualidad, es decir, que se desarrolla a día de hoy. Este hecho hace que

72 Como decíamos estas experiencias son minoritarias (Autoría Colectiva, 2006) entre el conjunto del movimiento neorrural, y apenas han despertado interés desde esferas académicas convencionales. Las tres experiencias con las que más he trabajado son el proyecto Escanda “Espacio Social Colectivo para la Autogestión, la Diversidad y la Autonomía” (Roncón, Valle de Lena, Asturias), Can Masdeu (Barcelona) y Lakabe (Valle de Arce, Navarra). Para más información, ver entre otros materiales, Colectivo Malayerba (1999). *Colectividades y okupación rural*. Madrid. Traficantes de sueños; y Asociación Vida Comunitaria. (2001). *Pueblos vivos: experiencias de vida comunitaria, año 2000/2001*. Cádiz. Ed: Vida Comunitaria.

73 Esta categoría la podemos englobar dentro del grupo “Neorrurales y okupación rural”, dentro del movimiento social agroecológico que veíamos en el apartado de los nuevos movimientos sociales.

sea un objeto de estudio en constante ebullición y con numerosos intersticios y matices. Uno de ellos representa a aquellas experiencias de retorno al campo que se están dando en las periferias o cercanías de las ciudades, ese medio camino entre el campo y la ciudad, ese puente entre lo rural y urbano.

El concepto **rurbano-rurbanidad** surge desde los propios movimientos sociales, especialmente de alguna experiencias de okupación, en un intento de nombrar las nuevas expresiones que intentan aglutinar lo rural y lo urbano (Ruiz Escudero, 2012 en prensa). La primera experiencia que empieza a hablar de rurbanidad es Can Pasqual, proyecto de okupación rurbana en la sierra de la Collserola, que cumplió 15 años en diciembre de 2011⁷⁴. Posteriormente a Can Pasqual aparecerán otras okupaciones en Collserola y periferia de Barcelona, como Can Masdeu, y es a raíz del año 2000 cuando, al calor de estas dos experiencias, se empieza a manejar informalmente el concepto de rurbanidad. Como ilustración, podemos señalar uno de los primeros momentos donde podemos constatar esa mezcla de lo rural y lo urbano y es en las Primeras Jornadas de Preokupación Rural y Urbana del 25 de junio al 2 de julio de 2000 en Can Pasqual y L' Hamsa o la sección *Zona rurbana* de la revista La Llamada del Cuerno, por lo que podemos estimar que el concepto tiene algo más de una década. Más allá del origen formal del concepto, lo interesante es ver que este surge como necesidad de definir prácticas novedosas. Lo interesante de destacar de este concepto es que surge, justamente, desde la prácticas de las personas que quieren plantearse vivir en la ciudad de otra forma. De alguna forma el vínculo común de la rurbanidad, según algunos de sus protagonistas, es *“la opción política y vital de reavivar las zonas rurales sin perder el contacto con la ciudad, ya sea para reciclar sus desperdicios, ya sea para combatir el imperio del petróleo, el cemento y la especulación desplegando una ofensiva ciclista, hortícola y comunalizante”*⁷⁵. En esta cita, escrita desde Can Masdeu, se recogen algunos de los elementos característicos de la rurbanidad tal y como la entienden en este proyecto:

- vincular vida cotidiana y acción política,
- recuperar las zonas rurales periurbanas⁷⁶,
- hacer de la ciudad un espacio de actuación, desde lo sostenible, lo agrario y lo comunitario-colectivo.

La rurbanidad la incluimos en este trabajo como nueva expresión de la neorruralidad y es una realidad que carece de estudios. Sin embargo y debido a la centralidad que las ciudades ocupan en nuestro modelo urbano-industrial, algunas experiencias

74 Para más información sobre actividades de Kan Pasqual, ver su blog <http://kanpasqual.wordpress.com/> [consulta 11 de agosto de 2011].

75 Extraído del artículo *“Rurbanos encontrándose”* de la sección Zona rurbana del nº12 (2003), página 27, de la revista La Llamada del Cuerno. Ver artículo completo en anexo Artículos revista Llamada del Cuerno.

76 Es importante remarcar esto porque, en cierta forma, la relación con la ciudad siempre se da, incluso viviendo en un pueblo muy aislado. No es la relación con la ciudad lo que define lo rurbano. La diferencia central estriba en que estos proyectos rurbanos se sitúan geográficamente cerca de la urbe, en la periurbanidad. El caso de Lakabe no podría considerarse rurbano, porque si bien mantienen relaciones con la ciudad, su ubicación y proyección es manifiestamente rural.

neorrurales se están ubicando geográficamente cerca de centros urbanos, por los que podemos considerarlas rurbanas en alguna medida. Al igual que las experiencias puramente rurales son difíciles de replicar, dada la fuerte implicación, esfuerzo y compromiso que conllevan, el desarrollo de prácticas rurbanas se presenta, a priori, más sencillo. En este sentido, observamos una dinámica de asentamiento de proyectos⁷⁷ situados cerca de ciudades y que guardan una estrecha relación con la ciudad (este sería el ejemplo del tipo de neorruralidad de refugio, según M^aJesús Rivera), quizás en el tránsito hacia una vuelta al campo más rural.

Las diferentes formas de vivir la rurbanidad dependen de muchos factores, pero uno de ellos sin lugar a dudas es la mayor o menor cercanía a la ciudad. Así lo perciben algunas personas de Can Masdeu, por ejemplo, ya que la distancia y facilidad de acceso a la ciudad va a determinar ritmos, recursos, trabajo, interacciones, etc. Según el grado de permeabilidad que quieran desarrollar las personas y según las condiciones físicas del lugar, así será la iniciativa rurbana.

Cabe señalar también que la motivación de experiencias colectivas rurbanas como Can Masdeu o Can Pascual, entroncan también con otras prácticas rurbanas, no basadas en la convivencia cotidiana pero que sí conectan con el acercamiento de los valores rurales a la ciudad. En este sentido, encontramos un resurgir (tanto desde dinámicas individuales como colectivas) de los huertos urbanos⁷⁸ en un sinnúmero de ciudades por todo el mundo, así como de personas que se agrupan en grupos de consumo o cooperativas⁷⁹ para producir y/o hacer compras colectivas, la iniciativa de los bancos de tiempo o personas que hacen uso de la bici desde un enfoque decrecentista y consciente del impacto del uso de las energías a nivel global. De esta manera, estas prácticas las incluimos aquí para ilustrar algunas ramificaciones rurbanas, expresadas en formato no convivencial pero tienen un similar peso crítico.

Una de las reflexiones que se deducen del trabajo de campo y desarrollo de este proyecto de tesis doctoral, en sus 5 años de duración, es que la rurbanidad, a partir de las experiencias conocidas responde a nueva forma de apostar críticamente por la

77 Encontramos numerosas personas y grupos de personas que se empiezan a instalar en el área periurbana de las ciudades, como sería el caso de Can Masdeu.

78 Encontramos numerosas referencias sobre cómo diseñar un huerto urbano en casa. Una de las publicaciones referenciales en este sentido, es la obra de Mariano Bueno (1999) *El huerto familiar ecológico: la gran guía práctica del cultivo natural*. RBA. Madrid, ver también en <http://www.mariano-bueno.com/>. Ver como ejemplos del auge de los huertos urbanos los siguientes enlaces <http://www.elhuertodelabu.es/>, <http://www.horturba.com/castellano/index.php>. Desde dinámicas colectivas, ver trabajos como el de Addaia Aragay Esmerats *Els horts urbans a la ciutat de barcelona. les experiències d'hortos urbans comunitaris com a formes d'intervenció social i ambiental*, acerca de la situación de los huertos urbanos en Barcelona, ver http://ddd.uab.cat/pub/trerecpro/2010/hdl_2072_87740/PFC_AddaiaAragayEsmerats.pdf. Otros enlaces son los siguientes: un artículo sobre cómo montar huertos urbanos colectivos en <http://opcions.org/es/blog/como-montar-unos-huertos-urbanos-colectivos>, un trabajo sobre huertos y jardines comunitarios <http://habitat.aq.upm.es/boletin/n40/anmor.html>. A nivel europeo, entre otros trabajos ver http://surcosurbanos.es/HUERTOS_URBANOS_2009.pdf.

79 Citar el trabajo de Guillem sobre el movimiento agroecológico y las cifras de aumento de grupos autogestionados de consumo.

ruralidad desde lugares pseudourbanos. Las experiencias colectivas rurbanas que han acuñado este concepto, plantean un estar en el mundo muy consciente y desde una visión de politización del cotidiano. En este sentido, hay un objetivo muy claro de apostar por el cambio social desde el trabajo y recuperación de las áreas cercanas a la ciudad, con todo lo que implica la cercanía a una gran urbe. Sin embargo, la neorruralidad es tremendamente amplia en cuanto a proyectos, motivaciones, grupos, etc por lo que simplemente designa la ubicación y origen de las personas. En este sentido, el matiz que connota a la rurbanidad como apuesta política de incidencia en la ciudad desde lo agrario y comunitario, mientras que la neorruralidad no califica el grado de intervención social, sino sólo la ubicación territorial. Si bien el fenómeno neorrural es más amplio y, en cierta medida, engloba a las experiencias rurbanas, este no siempre incorpora el anhelo y aptitud crítica frente al modelo social actual. De alguna forma, puede entenderse una persona neorrural a aquella que compra un terreno en un pueblo y va a pasar algunos días a la semana mientras vuelve a trabajar a la ciudad y mantiene todas sus relaciones y actividades en la ciudad, al mismo tiempo que se entiende por neorrural un grupo de personas que marcha al campo para vivir de la agricultura, intentando dinamizar una distribución corresponsable desde criterios de proximidad. Sin embargo, la rurbanidad, quizás por su mayor juventud, está abanderada por proyectos que plantean la rurbanidad como otra forma de vivir la ciudad, de estar en la ciudad y como vía de aprendizaje para una posible transición que pasa, inexorablemente, por ruralizar, en su más amplio sentido, la sociedad. En definitiva y sin pretender emitir una conclusión sesuda, las prácticas rurbanas ahora se configuran como formas de estar críticamente viviendo y recuperando las áreas periféricas de las ciudades, independientemente de la ubicación exacta que tengan, mientras que la neorruralidad remite más al fenómeno de desplazamiento físico de la ciudad al medio rural. Digamos que el concepto de rurbanidad muestra una aptitud sociopolítica crítica al tiempo que la neorruralidad viene explicada, fundamentalmente, por su ubicación geográfica. En este sentido y para terminar, decir que lo rurbano es neorrural pero no siempre la neorruralidad incorpora los parámetros movimentistas que tienen los actuales proyectos rurbanos.

2.c.3. ¿Qué aportan las experiencias neorrurales?

Después de abordar el surgimiento del fenómeno neorrural y algunos de sus posos teóricos, podemos preguntarnos qué está aportando la neorruralidad a la ruralidad tradicional. Sin lugar a dudas, cuando se plantea la neorruralidad o nueva ruralidad como concepto, ello es debido a que se están produciendo cambios en la ruralidad tradicional y esos cambios están reflejándose, entre otros, en esos movimientos rurales contemporáneos, ese anhelo de vuelta al campo por parte de personas venidas de la ciudad. Así, veíamos que, según Bergua (2005), encontramos dos enfoques distintos en el resurgir de lo rural, más allá de distintas aproximaciones teóricas de otros autores.

Sin embargo, nos podemos preguntar cuáles son las aportaciones que realiza el neorruralismo politizado, que hemos expuesto anteriormente. De forma somera,

destacamos dos contribuciones:

- Una de las grandes aportaciones que se realiza desde los proyectos comunitarios agroecológicos es la renovación colectivista y el enfoque de intervención política, elementos que abordaremos en los estudios de caso. Hay una apuesta por la convivencia compartida y ésta es entendida como una forma política de estar en el mundo. Es decir, hay una transversalización política de las experiencias, donde tanto el modelo de convivencia, las actividades y las relaciones socio-económicas que se dan, forman parte de una visión política y crítica de la vida⁸⁰.
- Otra aportación importante que realizan estas experiencias comunitarias agroecológicas es su componente ecológica. Estas experiencias trabajan desde el manejo ecológico de los recursos naturales, hecho que es transversal en muchas experiencias de retorno al campo. La ecología como pilar de funcionamiento y el respeto al medio ambiente son, sin lugar a dudas, características propias de estas experiencias neorrurales en la actualidad. La actual coyuntura, en este sentido, de degradación y explotación de los recursos naturales junto a una consciencia como especie de los impactos de la propia actividad humana, hacen que el enfoque ecologista sea una de las banderas de un amplio número de estas experiencias neorrurales.
 - Cabe señalar que esta apuesta ecológica no se hace *ex novo* sino que entronca con un proceso de recuperación y actualización de los manejos tradicionales que son eminentemente ecológicos (Alonso et al., 2002). en este sentido, hay todo un proceso de diálogo y rescate de conocimiento tradicional en el medio rural.

Sin embargo, resulta muy complejo esbozar aportaciones desde los proyectos de retorno al campo porque la diversidad entre ellos es muy grande. En este apartado hemos analizado el fenómeno neorrural y las prácticas rurbanas, como parte de dicho neorruralismo. Sin embargo, dentro del fenómeno neorrural tenemos infinidad de propuestas prácticas por lo que esbozar aportaciones, de forma generalizada, es muy poco riguroso. Algunas de las aportaciones que desde los estudios de caso se realiza a la ruralidad tradicional, se abordan en el desarrollo de los propios estudios de caso. Ambas iniciativas se configuran como ilustraciones actuales de cómo vivir la ruralidad en un contexto urbano-industrial y tecnológico como el que nos envuelve estos días.

En definitiva, en este apartado, nos hemos aproximado al fenómeno neorrural abordando sus raíces, esbozando algunas tipologías de neorrurales y reparando en nuevas expresiones de la neorruralidad, como son las experiencias rurbanas. En último lugar, hemos apuntado las aportaciones que las experiencias neorrurales incorporan en la configuración de nuevos escenarios en el medio rural y urbano.

80 En el abordaje de los dos estudios de caso se puede observar esta aportación. Al mismo tiempo, la apuesta por un modelo comunitario de vida coloca varios debates sobre la mesa, entre otros, el replanteamiento del modelo de familia heredado.

2.d. OKUPACIONES RURALES Y EXPERIENCIAS COLECTIVAS RURBANAS.

Para entender las experiencias que se sitúan dentro del neorruralismo politizado, es preciso reparar en lo que suponen las okupaciones rurales y experiencias colectivas rurbanas. Las dos experiencias estudio de caso son ejemplos de okupaciones, bien entendido que en contextos y tiempos bien distintos. En este apartado se expone una breve recorrido por las colectividades agrarias y okupaciones históricas para dar paso a la actualidad práctica de estas okupaciones a través de los encuentros de preokupación y agitación rural, la revista la llamada del cuerno y los encuentros anti-industriales y de repoblación rural.

2.d.1. Colectividades agrarias y okupaciones históricas.

Si bien es cierto que podemos encontrar numerosos ejemplos de okupaciones urbanas a lo largo y ancho del territorio español, lo cierto es que las okupaciones rurales son mucho más recientes y, menos numerosas⁸¹.

Uno de los precedentes libertarios de autogestión más importantes para las okupaciones, fueron las colectividades agrarias en nuestro país, de ahí que reparemos un poco en lo que supusieron estas experiencias durante la guerra civil española.

En la rica historia de nuestro país, encontramos la experiencia de estas colectividades agrarias como modelos de **autogestión** agraria en un contexto de guerra civil. Las colectividades agrarias se dieron en distintos puntos de la península, en las zonas republicanas, principalmente en Aragón y se desarrollaron principalmente en zonas rurales, aunque también en zonas urbanas en ciudades como Barcelona o Elche (Alicante). Fueron iniciativas de empoderamiento de personas anarquistas y de organizaciones sindicales, quienes decidieron ocupar la tierra, gestionarla de forma directa, organizar los medios de producción y distribuir los beneficios entre la colectividad. Así, en numerosos pueblos rurales del bando republicano, las personas decidieron vivir de forma colectivista. Las campesinas y campesinos trabajaban las tierras en común y enviaban los productos al sindicato (CNT normalmente o UGT, en algunos casos) quien vendía la producción y repartía los salarios. Ciertamente, el funcionamiento minucioso de estas colectividades⁸² nos llevaría toda la tesis doctoral, hecho que denota la tremenda complejidad y la gran capacidad que tuvieron las personas de ese tiempo para, en tan difícil situación, generar esa organización. La vida de las colectividades se truncó con la llegada de los fascistas al poder, en 1939. Dichas colectividades agrarias pioneras en nuestro país, fueron desterradas por el restablecimiento de la propiedad privada en el comienzo de la dictadura. Algunos

81 Ver el artículo Okupación rural Autoproducción y Autoconsumo, en el número especial Recuperación de Espacios del periódico *Diagonal* (2005), nº6, pp.12-13.

82 Un buen trabajo sobre las colectividades agrarias en Aragón, lo encontramos en la publicación del historiador Alejandro Díez Torre (2009). *Trabajan para la eternidad: Colectividades de trabajo y ayuda mutua durante la Guerra Civil en Aragón*. La Malatesta. Madrid.

autores han especulado sobre la viabilidad futura de dichas colectividades pero lo cierto es que las colectividades fueron experiencias federadas que guardaban una tremenda autonomía entre sí, y que no pretendían un proyecto común. Este rasgo es semejante al que guardan las experiencias comunitarias agroecológicas quienes, aún queriendo ser parte del cambio y trabajar por él, no plantean una receta de cambio (Ruiz Escudero, 2011b), sino caminares sinérgicos y acompasados desde el apoyo mutuo y el trabajo en red con otros actores.

Posteriormente al precedente de las colectividades agrarias, debemos dar un salto hasta mitad de los años 80 para encontrar las primeras okupaciones⁸³ en España. La okupación del local en la calle Amparo 83, en el barrio de Lavapiés, es la primera manifestación de este fenómeno en la capital. Sus señas de identidad en esos inicios serán la ruptura en las formas de hacer política, crítica a las estructuras clásicas de participación política y apuesta por la autonomía como identidad. En aquel entonces el fenómeno de la okupación era poco conocido en nuestro país. De ahí que los primeros referentes en España vendrán de los squatters londinenses y holandeses y del movimiento autónomo en Alemania; posteriormente la influencia de la autonomía italiana y los centros sociales serán muy importantes. En los años 90, las okupaciones son ampliamente conocidas en el territorio nacional, a pesar de los muchos desalojos que se producen. Algunas okupaciones históricas han sido el gastetxe Euskal Jai, en Iruña, los cine Princesa, en Barcelona, o las diferentes ediciones del Laboratorio, en Madrid.

En la evolución del movimiento han habido cambios importantes, lo que ha permitido hablar de distintas oleadas de okupación⁸⁴. Las primeras okupaciones tenían un fuerte carácter identitario, una estética propia, un ethos propio. El contexto especulativo-urbanístico que ha estado presente en los últimos 15 años, ha favorecido que la okupación sea considerada una vía interesante y necesaria para muchos colectivos. La okupación es una respuesta a la cantidad ingente de viviendas abandonadas, confrontando las desigualdades palpables de acceso. Así, aparecerán muchas okupaciones que plantean una integración vecinal, un servir de espacio creativo y educativo para el barrio, etc. Y esta evolución en las okupaciones, también ha hecho

83 Un recorrido muy sintético por las okupaciones en Barcelona, desde 1980 a 2007, lo encontramos en el enlace de la Asamblea d'Okupes de Barcelona (asamblea de okupas), en <http://okupesbcn.squat.net/diversitat.html>. Ejemplos en Europa encontramos muchos; quizás de los más relevantes sea el ejemplo de barrio libre de Christiania en Copenhague (Dinamarca). Este espacio tiene una larga historia y, actualmente, cuenta incluso con una residencia de investigadores en Christiania. Más información en <http://www.crir.net/about.html>. Más información sobre Christiania en

84 En la evolución del movimiento okupa, también se darán los debates sobre institucionalización y legalización o sobre género y okupación. Más información sobre las distintas oleadas en el movimiento okupa, entre otros, en el capítulo «Libertad, autonomía y procomún: movimientos urbanos en la era de la precariedad», de Nicolás Sguiglia, en Calle, A. (2011). Para profundizar sobre temas ligados a la okupación, ver también <http://www.okupatutambien.net/>, <http://www.miguelangelmartinez.net/>, <https://sqek.squat.net/> y <https://n-1.cc/pg/groups/91603/squatting-europe-kollective/> (páginas del Squatting Europe Kollective (Colectivo Okupando Europa / Okupación en Europa) red de investigación centrada en el movimiento okupa), <http://www.autonomousgeographies.org/casestudies/> o <http://www.nodo50.org/autonomia/>.

que quienes están y participan de ellas ya no guarden, en algunos casos, ese carácter identitario tan cerrado, sino que esté mucho más desdibujado⁸⁵.

Actualmente, muchos colectivos distintos están liberando espacios y construyendo nuevas okupaciones. Según Patricia Manrique⁸⁶, tras el 15M se ha experimentado una intensificación de la liberación de espacios en distintas ciudades como Oviedo, Cádiz, Palma de Mallorca, Zaragoza, entre otras ciudades. En la misma línea, comenta el investigador Miguel Martínez, la proliferación de okupaciones y el auge de estas en los últimos cinco años en espacios urbanos. Este autor relaciona la coyuntura actual crítica con el impulso de las okupaciones, ya que desde el movimiento de indignados del 15M, se han realizado okupaciones simbólicas de bancos, plazas o centros comerciales; estas prácticas suponen una apropiación, por parte de los nuevos movimientos sociales, de la okupación como herramienta de acción política.

Actualmente, la okupación ha alcanzado una mayor difusión y alcance que en los comienzos de la década de los años 80. Prueba de ella la encontramos en los numerosos puntos⁸⁷ de información y asesoramiento para situaciones y procesos de okupación. Lugares como Madrid y Barcelona son ciudades donde las okupaciones y desalojos se suceden con cierta cadencia. Así, lo que podemos señalar es que el fenómeno de la okupación está volviendo a experimentar una actualización y un nuevo repunte.

El resurgir de los últimos años del fenómeno social okupa lo podemos ver reflejado en el hecho, por ejemplo y entre otros, de que durante el pasado mes de febrero se produjera el primer encuentro de investigadores activistas europeos en este campo en Nueva York, el Squatting Europe Collective⁸⁸ (SQEC NY), durante los días 23-27 de febrero de 2012.

Aunque cabe señalar, como veremos posteriormente en los dos estudios de caso, que la represión a la que estos espacios están sujetos es muy grande, hecho que dificulta enormemente que los espacios liberados se mantengan en el tiempo en su condición okupada. De ahí que los dos estudios de caso sean tan paradigmáticos, en ese sentido.

Sin embargo, hasta ahora sólo hemos hablado de okupaciones urbanas y nuestro trabajo tiene un foco ruralizante, por lo que vamos a esbozar el surgimiento de las okupaciones rurales.

85 Can Masdeu es un muy buen ejemplo de este cambio, ya que siendo una okupación no se ha querido encerrar en el movimiento okupa, sino que está permeado con otras iniciativas sociales variadas.

86 Artículo «Okupar, recuperar, liberar... construir un nuevo imaginario» en el periódico Diagonal (2012) nº 167, ver enlace en http://www.diagonalperiodico.net/Okupar-recuperar-liberar-construir.html?var_recherche=okupaci%F3n.

87 Dos enlaces, en este sentido, son la Asamblea d'Okupes de Barcelona (<http://okupesbcn.squat.net/index.html>) y la Oficina de Okupación de Madrid (<http://www.okupatutambien.net/>).

88 Toda la información de dicho encuentro en la página de internet en <http://sites.google.com/site/housemagicbfc/sqek-nyc-feb-12-schedule>.

Como decíamos anteriormente, las okupaciones urbanas son las grandes conocidas para el público en general, siendo sus homólogas rurales casi invisibilizadas. Las okupaciones rurales nacieron antes que las urbanas, en los comienzos de los años 80. Una de las primeras será Lakabe, a quien dedicamos un estudio de caso, en este trabajo de tesis doctoral. Las okupaciones suponen, en su primera etapa, una contestación a la gestión del medio rural por parte de las administraciones públicas. El problema de la despoblación es una realidad palpable en muchos territorios del interior y de montaña, por lo que las okupaciones rurales vienen a recuperar la vida y estructura de estos pueblos. Desde las okupaciones se plantea el funcionamiento colectivo, desde el apoyo mutuo, respetuoso con el entorno y crítico con el modelo industrializador.

Las primeras okupaciones rurales en la península crean la FACC⁸⁹, Federación Anarquista de Colectividades del Campo, en 1990. Esta federación tendrá una corta vida y surge de colectivos distintos como Los Arenalejos (Málaga), A Noitiña (León) o Manzanares (Soria). Estos vieron la necesidad de coordinación entre comunidades rurales. Entre los objetivos que se propusieron estaban el apoyo mutuo de los proyectos, intercambio de experiencias y productos, formación personal o la creación de una caja de resistencia ante posibles problemas. Se realizaron algunos encuentros donde se trataron diversos temas como el modo de funcionamiento de la propia federación, convivencia, papel de la mujer, entre otras cuestiones, y se elaboraron varios boletines. En 1993, la dificultad de continuar con las actividades de la FACC (factor geográfico de la distancia, entre otros) hizo que la federación se disolviera. A pesar de su corta duración, desde los colectivos se extraen conclusiones interesantes *"a partir de estos encuentros la gente se conoció y los colectivos siguieron y siguen en contacto. Nos parece importante aprender de esta corta pero intensa experiencia de la que se pueden sacar muchos puntos positivos y alguno negativo para superar en el futuro"* (Colectivo Malayerba, 1999: 76).

Con el paso del tiempo, se han ido sucediendo algunas okupaciones aunque bien es cierto que, actualmente, las okupaciones rurales no son muy numerosas. Actualmente, desde las okupaciones rurales se proponen unos encuentros como forma de interacción, apoyo y socialización entre las distintas experiencias.

2.d.2. Encuentros de preokupación y agitación rural.

Actualmente no existe ninguna red formal que aglutine a las distintas propuestas desde la okupación rural en la península. Sin embargo, se producen unos encuentros anuales, en los meses estivales, que suponen un momento de conexión y socialización conjunta. Son los Encuentros estatales de preokupación y agitación rural⁹⁰. Son encuentros celebrados en alguno de los espacios okupados, situados principalmente en Cataluña, Aragón, Navarra y Euskadi. Desde el actual movimiento de okupación se han

89 La FACC sería el símil del MAR dentro de los movimientos sociales al margen de la okupación.

90 Para más información al respecto ver <http://autogestionate.net>.

organizado numerosas encuentros como el celebrado en Can Pascual, en junio de 2006, o los encuentros posteriores, en junio de 2009 en Sieso de Jaca (Huesca), en la Alta Garrotxa en junio de 2010, en Campotéjar (Granada) en enero de 2011, en el valle de Arce y Lóguida⁹¹ (Navarra, ver imagen del cartel del encuentro), en junio de 2011 y recientemente, en Sieso de Jaca en diciembre del mismo año. Cabe señalar en torno a los encuentros de preokupación y agitación rural, que estos se han celebrado normalmente en períodos estivales. Sin embargo, desde el encuentro de 2008 en Girona, se decidió que los encuentros no fueran tan espaciados para poder trabajar en la generación de lazos y vínculos más estrechos entre los proyectos, a modo de red de proyectos okupados. Al mismo tiempo, se planeaba que ese encuentro se realizara en la mitad sur de la península, con objeto de acercar la realidad del norte a lo que pasa en el sur, bien distinto. Fruto de ello, es el encuentro que se realizó en el sur, en Granada. Sin embargo, al no asumir ningún proyecto la iniciativa de volver a convocar el encuentro en el sur, el encuentro invernal 2012 se ha celebrado nuevamente en un proyecto del norte, en Sieso de Jaca.

Los encuentros son siempre abiertos aunque, normalmente, acuden aquellas personas que forman parte de un proyecto de okupación o están socializados en dichos espacios. Como suelen desarrollarse en alguno de los lugares de la mitad norte de la península, puede darse la presencia de algún colectivo o grupo europeo como fue el caso del grupo belga que amenizó el fin de semana del encuentro de junio de 2009, en Sieso de Jaca. Y lo que se hace, fundamentalmente, es aprovechar para realizar trabajo físico en el lugar de acogida y también, ser un espacio distendido y lúdico. Los encuentros suelen durar entre unos 3-4 y una semana y suele haber una importante presencia de niñas y niños.



Estos encuentros de preokupación y agitación rural son distintos a los encuentros de ecoaldeas, que veremos posteriormente. Aquí voy a esbozar tres diferencias claras entre ambos encuentros, diferencias aterrizadas y argumentadas desde la experiencia de participar en uno y otro tipo de encuentros:

- En primer lugar, en los encuentros de preokupación y agitación rural, hay siempre un componente de *trabajo práctico-físico* en el espacio de acogida del encuentro. Este hecho refleja tanto el componente de apoyo mutuo y solidaridad entre proyectos, como la motivación y perfil rural de las personas que emprenden y participan de estos encuentros. Pero al mismo tiempo,

91 Cabe señalar que este encuentro tuvo un carácter especial, ya que fue organizado por el conjunto de pueblos okupados en estos valles. Hubo 5 pueblos quienes propusieron una serie de actividades en cada pueblo para los primeros días de la semana (lunes a miércoles) para luego juntar a todas las personas asistentes en un solo pueblo (jueves-domingo), Lakabe. Cartel del encuentro extraído de <http://preokupacion.wordpress.com/> [consulta, 15 de enero de 2012].

también refleja la situación de precariedad y trabajo continuo que suelen tener los espacios okupados existentes⁹². Algunos de ellos llevan poco tiempo, están en espacios de montaña con condiciones climatológicas duras, requieren reconstrucciones de casas, cuadras, etc. En definitiva, una serie de necesidades que también justifican, de alguna manera, el hecho de que el trabajo físico sea un componente constante en este tipo de encuentros. Este es un elemento diferenciador para con los encuentros estatales de ecoaldeas, donde no se da apenas el componente de trabajo práctico y son más espacios de aprendizaje y/o demostrativos. Pero más allá del trabajo físico, también se trabajan otras cuestiones en estos encuentros, como las comentadas anteriormente.

- Otra diferencia es la *politización de las actividades y la inserción en las luchas sociales*, dado por la propia apuesta por la okupación. En los encuentros de okupación está muy presente la necesaria implicación en las luchas sociales y políticas actuales, ya que se entiende que la okupación es una forma de enfrentar el sistema. De alguna forma, la okupación es una herramienta política y desde ahí se posicionan. En los encuentros de ecoaldeas, el tratamiento político es bien distinto, ya que ni está tan presente ni se entiende de la misma manera. En los encuentros de ecoaldeas no se contrastan las contradicciones del sistema ni se está en situación de enfrentamiento directo, porque no es la apuesta que hacen esas personas.
- Y la tercera de las diferencias que podemos encontrar es que los encuentros de okupación entienden las cuestiones abordadas dentro de una esquema geo y biopolítico, mientras que en los encuentros de ecoaldeas la cuestión política aparece, a primera vista, poco visible. Pareciera, en un encuentro de ecoaldeas, que sólo se está hablando de como hacer una sociedad más sostenible, cómo consumir menos, cómo alimentarnos mejor y cuidar nuestra salud, entre otras cuestiones. Al tiempo que en los encuentros de okupación estas cuestiones de la propia vida se abordan pero teniendo como base la conexión entre lo que hacemos y el entramado socio-político y económico capitalista en el que se inserta.

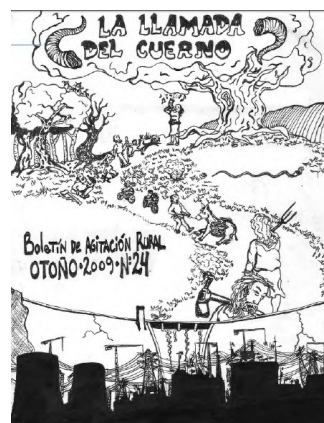
Y junto a estos encuentros, a nivel estatal, también encontramos otros momentos de encuentro a escala europea. Si bien no hay una estructura formal de conexión, los espacios okupados se mantienen conectados por la red de relaciones que tienen tanto las personas como los propios espacios okupados. Así, en junio de 2010, se desarrollaron unas jornadas europeas de okupación con la asistencia de personas de varios países. El encuentro se realizó del 17 al 20 junio de 2010, en el CSO Laforsa de Cornellà de Llobregat (Barcelona) bajo el epígrafe "*pasado, presente y ¿futuro? de la okupación a Europa*". El contenido y las cuestiones planteadas dentro de estas jornadas refleja tanto la realidad de la okupación actualmente como la conexión entre experiencias concretas.

92 Este factor aparece citado en el estudio de caso de Can Masdeu, cuando uno de sus habitantes, Guillem, plantea la precariedad con la que, por lo general, los proyectos de okupación se mueven: pocos recursos, pocas personas, condiciones biofísicas duras.

2.d.3. La llamada del cuerno.

Un buen elemento de información, difusión y formación de las experiencias de okupación rural-rurbana es la revista "La llamada del cuerno"⁹³. Es un boletín con periodicidad variable (como son variables los ritmos rurales), donde se recogen las actividades, reflexiones de algunos colectivos y diferentes artículos sobre cuestiones variadas. Quizás lo más interesante de esta revista es que la elaboran las propias personas de los proyectos rurales, por lo que es el mejor reflejo de lo que en estas iniciativas se fragua y se vive. La revista comienza su andadura en 2000 con el objetivo de ser una revista de y para los proyectos de okupación rurales. Normalmente, desde un proyecto se dinamizaba la elaboración del número correspondiente, con la pretensión de que la revista se nutra con las aportaciones de las personas de otros colectivos que quisieran aportar un cuento, una reflexión, un dibujo, una convocatoria, etc. Sin embargo, lo cierto es que la Llamada del cuerno ha pasado por distintas etapas en las que ha tenido muchas dificultades para salir adelante. En los momentos críticos, algún proyecto (normalmente localizado entre Catalunya, Aragón y Navarra) ha tomado las riendas de la siguiente edición y hoy es una revista que sigue funcionando, con periodicidad variable en función del proyecto que gestiona el número y la motivación del resto de colectivos.

Tanto Can Masdeu como Lakabe han tomado la Llamada del Cuerno como una de sus vías de expresión, fundamentalmente, el primero de ellos⁹⁴. Desde la okupación de Can Masdeu, numerosos artículos se han presentado en dicho boletín. Así, observamos como en los primeros números se anuncia una nueva okupación en Collserola, bajo el título "*Nuevo centro social rurbano en Collserola*", en 2002; posteriormente y con motivo del intento de desalojo también aparece una noticia muy ilustrativa ese mismo año "*No estamos locos que sabemos pa'que nos colgamos*"; al siguiente año, 2003, se anuncia la inauguración del PIC o centro social con el texto "*A Collserola le sale un PIC*"; ese mismo año se anuncia el resumen de una jornada rurbana celebrada en Can Masdeu en "*Rurbanos encontrándose*"; en 2004, encontramos otro artículo "*Can Masdeu resiste e insiste*" ante la denuncia de los propietarios y haciendo un llamamiento a la movilización y apoyo a la campaña en



93 La revista la llamada del cuerno es un material fundamental en la materia que aquí nos compete en esta tesis doctoral. Nace en 2000 y se mantiene hasta la actualidad. El último número de la revista se editó en 2009, con la coordinación desde Arizkuren, uno de los pueblos okupados del valle de Arce. Más información en el apartado de metodología 3.a.

94 Cabe señalar que algunas personas de Can Masdeu han estado directamente involucradas en la elaboración de La Llamada del Cuerno, en algunos momentos, hecho que facilita tanto el acceso a la revista como la voluntad de hacer de ella una herramienta de expresión de las experiencias y espacios colectivos rurales-rurbanos. En el caso de Lakabe, encontramos menos referencias directas pero igualmente se recoge, desde el primer número en 2000, noticias sobre el proceso de resistencia al pantano de Itoitz (con especial seguimiento de las repercusiones del corte de cables y de los desalojos de Itoitz y Artozki), del que Lakabe fue parte activa.

defensa de la Vall de Can Masdeu; y en las ediciones posteriores seguimos encontrando numerosos artículos que referencian directamente la labor de Can Masdeu como el artículo “Birra en Can Masdeu”, en 2005, “Oficinas rurales: compartiendo información”, en 2006, o “Huertos urbanos comunitarios”, en 2010, u otras noticias que reflejan procesos de lucha donde Can Masdeu formaba parte⁹⁵. También encontramos numerosas referencias al proceso de resistencia al pantano de Itoitz, con numerosos artículos bajo el título SOS Itoitz, o a la construcción del TAV. Como decíamos la Llamada del Cuerno la realizan las propias personas de los lugares okupados, por lo que encontramos reflejado en sus páginas algunas de las inquietudes, reflexiones o noticias que envuelven a estos proyectos: desde recetas a cuentos, pasando por noticias de desalojos, campañas en acción, anuncios de okupaciones, convocatorias, reflexiones personales, temas de salud, de género, etc. (ejemplo de la portada del nº 24, otoño de 2009). Quizás, a día de hoy, el Cuerno (como la llaman muchas de las personas que escriben en ella) es la vía de información más directa de las experiencias de okupación rural. Junto a la Llamada del Cuerno, encontramos otra revista editada por mujeres que vienen, también de espacios okupados rurales y urbanos: la revista Mujeres Preokupando⁹⁶. Esta revista se realiza de forma autogestionada e itinerante y su contenido es feminista. La idea surgió durante unas jornadas estatales de okupación, hace 14 años. Desde 1997, se han editado varios números del Mujeres preokupando: 1. Valencia 1998, 2. Madrid 1999, 3. Barcelona 1999-2000, 4. Euskadi 2002, 5. Zaragoza 2003, 6. Valencia 2004, 7. Tenerife 2007, 8. Barcelona 2009⁹⁷. Actualmente, se está elaborando la edición nº 9 de la revista Mujeres Preokupando, realizada por distintas mujeres y colectivos del sur peninsular.

2.d.4. Encuentros anti-industriales y *trobades* de repoblación rural.

Uno de los ejemplos del discurso tanto de las prácticas rurbanas actuales como de las visiones críticas libertarias, lo encontramos en las incipientes expresiones de crítica y lucha anti-industrial así como en los encuentros de repoblación. Las expresiones de crítica hacia el industrialismo se configuran como la teoría, mientras que los encuentros de repoblación se proponen como una de las alternativas prácticas anti-industriales. Así, presentamos en este apartado estas dos manifestaciones, encontrando la relación y complementariedad en el binomio acción-reflexión.

En el primero de ellos, los encuentros anti-industriales, lo que se plantea es cuestionar el industrialismo y diseñar estrategias para transitar a modelos menos dependientes de insumos y que generen mayor autonomía en las personas. En los últimos tiempos se han desarrollado algunas jornadas anti-industriales en la península, hecho que denota

95 Las 5 primeras referencias de artículos de la distintos números de La Llamada del Cuerno, responden a noticias colocadas en el anexo Artículos revista Llamada del Cuerno, ya que ilustran directamente el estudio de caso de Can Masdeu.

96 Podemos encontrar información de esta revista en el proyecto de mujeres La escalera karakola <http://www.sindominio.net/karakola/>.

97 Para más información sobre la elaboración de este último número 8 de la revista Mujeres Preokupando, ver la entrevista en Rebeldes Sin Sombra, en <http://rebeldessinsombraradio.blogspot.com.es/2009/11/mujeres-preokupando-n8-bcn.html>.

la actualidad del enfoque antidesarrollista⁹⁸. En los últimos años, se han celebrado acampadas, jornadas y acciones diversas cuyo objetivo era reflexionar sobre el modelo desarrollista de la sociedad actual, plantear propuestas desde la **autogestión rural** o manifestar resistencia a determinados megaproyectos e infraestructuras. Así, encontramos, entre otras, algunos ejemplos desarrollados por distintas organizaciones y colectivos sociales como:

- la acampada celebrada entre los días 6-12 julio 2010 en Sant Jordi Desvalls (Girona) con motivo del encuentro anti-industrial en defensa del territorio⁹⁹;
- las I Jornadas en defensa de la tierra¹⁰⁰, celebradas en La Barajunda (Hervás-Cáceres), los días 20 a 22 de agosto de 2010;
- la I Acampada antidesarrollista¹⁰¹ en Uraiaga (Bizkaia), entre los días 5 y 10 de agosto de 2010;
- las jornadas Crítica del progreso¹⁰² en Madrid, con conferencias celebradas semanalmente entre los días 27 de octubre y 12 de noviembre de 2011;
- acciones de apoyo a la okupación forestal contra la MAT como la jornada solidaria en Can Rusk¹⁰³ (Girona) el 2 de julio de 2010,
- charlas-debate sobre la construcción del aeropuerto de Nantes (Francia) y sobre formas de lucha para la defensa del territorio¹⁰⁴, también en Can Rusk, el 8 de enero de 2012,
- la acción directa en las minas de Itsasondo¹⁰⁵, en julio de 2010.

98 Aquí sólo vamos a esbozar algunas de las iniciativas que se han realizado y se continúan realizando en nuestro país, pero la crítica antidesarrollista rebasa las fronteras nacionales. Así, podemos encontrar acciones en distintos países europeos, actualmente, como es el caso de Italia con las protestas por la construcción del TAV, en Val de Susa (<http://www.notav.eu/> y <http://www.sindominio.net/ahtez/?q=node/4491> [consulta 12 de marzo de 2012]) o de Francia con la construcción del aeropuerto de Notre Dâme des Landes (<http://zad.nadir.org/> o <http://acipa.free.fr/> [consulta 14 de marzo de 2012]). Un autor clave, conferenciante recurrente en actividades críticas con el modelo urbano-industrial y la evolución del capitalismo es Félix Rodrigo Mora; autor prolífico con numerosas obras publicadas, entre otras Rodrigo Mora, F (2008). *Naturaleza, ruralidad y civilización*. Brulot. Córdoba. Toda la información sobre sus publicaciones y artículos en <http://felixrodrigomora.net/>. Para más información, ver también la nota al pie nº 446 del estudio de Lakabe.

99 Más información en <http://enlascalles.wordpress.com/2010/06/17/6-12-julio-2010-acampada-de-resistencias-encuentro-antiindustrial-en-defensa-del-territorio/> [consulta, 12 de enero de 2012].

100 Más información en <http://www.lahaine.org/index.php?p=47269> [consulta, 12 de enero de 2012].

101 Más información en <http://euskalherria.indymedia.org/es/2010/07/70436.shtml> [consulta, 15 de enero de 2012].

102 Más información en <http://jornadascriticadelprogreso.blogspot.com/p/programa.html> [consulta, 12 de enero de 2012].

103 Para ver el contenido de la jornada, ver <http://acampadaderesistencias.blogspot.com/2010/06/presentacio-acampada-de-resistencias.html> [consulta 12 de enero de 2012].

104 Más información en <http://desdelsboscillos.blogspot.com.es/2012/01/xerrada-i-debat-sobre-lluites-per-la.html> [consulta, 14 de enero de 2012].

105 Más información en <http://euskalherria.indymedia.org/es/ekologia/archive.shtml> [consulta, 15 de febrero de 2012].



Por último, decir que los ejemplos anteriores, encuentros enmarcados en la crítica anti-industrial y antidesarrollista, vienen a sumarse a otras luchas ya longevas como es el caso del movimiento contra el TAV en Euskadi y Navarra, principalmente. Una de las acciones de este proceso de resistencia son las acampadas contra el Tren de Alta Velocidad (TAV), cuya XVI acampada¹⁰⁶ se celebró en Hernani entre los días 26 -31 de julio. (ver cartel de presentación de la acampada).

Estos actividades anti-industriales forman parte de la generación de espacio de reflexión, de formación, de articulación, etc. Junto a este tipo de actividades, encontramos también, otro tipo de iniciativas que permiten fraguar alternativas concretas, como son las *trobades de Repoblació*¹⁰⁷, que arrancan en 2010. Estas *trobades* o encuentros son momentos de reunión de personas y/o colectivos que plantean ese tránsito hacia la repoblación de zonas rurales o abandonadas, desde un visión política de apoyo mutuo y colectivo y crítica al modelo urbano-industrial. En este sentido, las experiencias que están en el intersticio (lo rurbarno) pueden ser espacios de transición en procesos de retorno al campo.

Hasta la actualidad, se han celebrado siete encuentros de repoblación rural (estos encuentros arrancaron con una castañada repobladora), son los siguientes:

- Castañada repobladora-presentación de Repoblació. Universitat Lluire La Rimaia (Barcelona), 29 de octubre de 2010.
- I encuentro de repoblación. CSOA La Teixidora (Barcelona), 20 de noviembre de 2010.
- II encuentro de repoblación *Repoblant l'autonomia*. Can Vies (Sierra de Collserola, Barcelona), 11 de diciembre de 2010.
- III encuentro de repoblación Can Masdeu (Sierra de Collserola, Barcelona), 15 de enero de 2011.
- IV encuentro de repoblación *Repoblant l'autonomia: Kan Pasqual* (Sierra de Collserola, Barcelona), 19 de febrero de 2011.
- V encuentro de repoblación rural *Gent sense casa: cases sense gent: repoblem la nostra autonomia*. Can Vies (Sierra de Collserola, Barcelona), 3 de noviembre

106Para más información, ver <http://www.ahtgelditu.org/blog/mobilizazioak/2011/07/11/xvi-acampada-contra-el-tav-hermani-julio-26-31/> y <http://sindominio.net/ahtez/?q=eu/node/4302#deialdi> [consulta, 12 de enero de 2012]. Cabe señalar que en torno a la construcción del TAV se están dando un número muy significativo de acciones de protesta, entre otras, las recientes concentraciones solidarias contra como las celebradas los pasados 2 marzo en Iruña, 3 de marzo en Donostia y 6 de marzo de 2012 en Bilbao. Publicaciones críticas, en este sentido, encontramos, entre otras, Bárcena, I. y Larrinaga, J. (2009) *TAV: las razones del no*. Txalaparta. Tafalla. Más información de la Asamblea contra el TAV en <http://www.sindominio.net/ahtez/?q=node/4492> [consulta, 20 de febrero de 2012].

107Parte de la información extraída sobre estos encuentros proviene de la página de los propios encuentros de repoblación rural. Es una iniciativa que surge con la pretensión de aglutinar a personas interesadas en volver al campo, desde un visión política crítica respecto al modelo urbano-industrial y desde el apoyo mutuo y colectivo. La página de los encuentros de Repoblación rural ha dejado de funcionar a partir de febrero de 2012, por motivos que desconozco. Sin embargo, las consultas para este trabajo las realicé, anteriormente, en <http://www.repoblacio.tk/> [consulta 13 de enero de 2012].

de 2011.

- kafeta agro-rural, CSO La otra carbonería (Barcelona), 2 de diciembre de 2011.
- VI encuentro de repoblación: *Abandonem el Capitalisme, repoblem l'Autonomia! Abandonem les Ciutats, Repoblem les Terres Abandonades*. Can Masdeu (Sierra de Collserola, Barcelona), 14 de enero de 2012.
- VII encuentro de repoblación rural: Can Piella (Montcada i Reixac), 17-18 y 19 de febrero de 2012.

CARTELES DEL ENCUENTRO DE REPOBLACIÓN RURAL EN CAN MASDEU (izquierda) y KAN PASQUAL (derecha)



Fuente: www.re poblacio.tk [consulta, 13 de enero de 2012].

Actualmente, encontramos a algunos proyectos¹⁰⁸ dentro de estos encuentros, entre otros, Can Piella, Can Vies, Can Biarlu, La Datzira, Nautarkia, Can Masdeu y Kan Pasqual. Cabe señalar que estos encuentros permiten y posibilitan el encuentro de personas que sueñan con irse al medio rural a vivir. Así surgen proyectos como Can Biarlu, que recientemente cumplió su primer aniversario (Querol, Tarragona) o Can Forkall (Alt Camp, Tarragona), hecho que refleja lo dinámico y vivo de este fenómeno.

Estos encuentros de repoblación enlazan también con las prácticas rurbanas en la medida que plantean abrir espacios de reflexión y aprendizaje para poder emprender proyectos de autogestión rural. La falta de referentes para emprender estas iniciativas, hace de estos encuentros de repoblación, justamente, espacios de experimentación y en constante evolución según las necesidades de las personas que participan en él. Los encuentros periódicos, generalmente mensuales, van generando una red de personas y proyectos que caminan en ese espíritu de repoblación rural a través de la autonomía.

Es interesante destacar de estos encuentros de repoblación, el análisis vanguardista que realizan y que permite romper los tópicos clásicos que se vierten sobre proyectos y personas que quieren volver al campo y vivir en colectividad, entre otras cuestiones.

¹⁰⁸Es complejo elaborar una lista exhaustiva de participantes, ya que estos encuentros son muy recientes y van engrosándose de personas y proyectos, van articulándose poco a poco.

Así, proponen abiertamente romper dichos tópicos argumentando de la siguiente manera. Respecto al tópico de que irse a vivir al campo supone aislarse de la sociedad, plantean desde repoblación que el compromiso político no está reñido con vivir en el medio rural. Así, comentan que las luchas sociales están tanto en la ciudad como en el campo, aunque bien es cierto que la ciudad recoge buena parte de las movilizaciones sociales. Sin embargo, el desarrollo de los transportes y las tecnologías permite participar de la realidad urbana, si bien es cierto que ello exige un nivel de organización y planificación mayor debido a las distancias y recursos. Este tema, recurrente en los procesos de retorno al campo, estuvo presente en el encuentro de repoblación de febrero de 2012, donde se indicaba en el cartel *“Increíble però cert: l’autogestió rural y l’activisme social són compatibles?!”* (increíble pero cierto: la autogestión rural y el activismo social son compatibles). Esa frase refiere justamente a este tópico, devolviendo una visión de complementariedad (ello no anula los condicionantes propios del medio rural) entre vida en el campo y participación política. Otro de los tópicos es que se pretende volver al pasado, a las cavernas. Sin embargo, desde hay una voluntad de recuperar conocimientos y herramientas que generan autonomía y son sostenibles, independientemente de la época en la que se utilizaron. Aquellas cuestiones del pasado (ejemplo de cuestiones ligadas al género) que no interesa o no gustan, se desechan pero ello no anula los referentes y modos de vida del mundo agrario y pre-industrial. Así, combinar algunos modos de vida del medio agrario tradicional con prácticas, tecnologías y nuevas formas de relacionarnos las personas es compatible¹⁰⁹, plantean desde repoblación. A ello podemos añadir aportaciones de otros autores como Silvia Pérez-Vitoria (2005 y 2010) quien plantea tanto la necesaria vuelta de los campesinos como la pertinente respuesta que plantean las organizaciones de pequeños campesinos a nivel mundial (ejemplo de Via Campesina) de volver a colocar en el centro de la sociedad la alimentación y el medio ambiente, como elementos centrales para la evolución y supervivencia como especie humana.

Como podemos observar, tanto las acciones antidesarrollistas como los encuentros de repoblación se desarrollan en territorios concretos, fundamentalmente en tierras catalanas. Esto se debe a que es en estos territorios donde también se encuentra una mayor intensidad de actividades y proyectos. Catalunya es uno de los territorios políticamente más activos, de ahí que uno de los proyectos estudio de caso se ubique en Barcelona y de ahí también, que algunos de los ejemplos más longevos de prácticas antidesarrollistas, venga de tierras vascas, donde se localiza el otro estudio de caso. También cabe señalar que tanto las acciones antidesarrollistas y anti-industriales así como el ejemplo de los encuentro de repoblación, vienen realizándose desde hace bien poco. Sin embargo, su existencia refleja nuevos aires críticos y nuevos elementos de análisis. Para el objeto de estudio de esta tesis doctoral, ambas iniciativas enlazan con los nuevos escenarios y actores de la **neorruralidad politizada**.

Junto a los ejemplos comentados de jornadas anti-industriales y encuentros de

¹⁰⁹De ahí justamente que haya aparecido esa nueva ruralidad, es decir, nuevos escenarios y formas de vivir la ruralidad. En este sentido, lo interesante es que estas experiencias se estén dando, en la medida que responden a reflexiones nuevas en tiempos de transición.

re población, cabe señalar la existencia de redes a nivel europeo que están trabajando en la línea de ambas iniciativas. Así, la red europea Reclaim The Fields¹¹⁰ plantea tanto la crítica a las grandes infraestructuras y políticas públicas que abogan por el desarrollismo así como la inserción en el medio rural y la recuperación agroecológica de la tierra. En fechas recientes, han desarrollado acciones contra la línea del TAV Lyon-Torino, como el sábado 3 de marzo de 2012, en la ciudad de Torino. Las acciones de Reclaim the Fields suelen realizarse en lugares amenazados por distintos megaproyectos, como fue el caso del tercer campamento¹¹¹ en Rosia Montana (Rumanía). En este caso, entre los días 21 y 30 de septiembre de 2011, se desarrolló el campamento como apoyo y resistencia a un proyecto de extracción de oro en la cordillera Apuseni, solidarizándose con las personas de aquel lugar y, siendo al mismo tiempo un espacio para compartir las distintas luchas y realidades que se viven en distintos territorios europeos.

En definitiva, este pequeño apartado pretendía hacer un pequeño recorrido por la okupación en nuestro país, reparando en la situación de las okupaciones rurales actualmente. Para ello, hemos ilustrando la exposición con algunas de las actividades que se abanderan desde estas mismas okupaciones, como los encuentros de okupación y agitación rural. Asimismo, hemos abordado nuevos posos teóricos y nuevas aproximaciones a procesos de vuelta al campo, donde encontramos reflexiones desde el anti-industrialismo y antidesarrollismo así como las trobades de repoblación rural.

2.E. EL FENÓMENO DE LAS ECOALDEAS: UN CONCEPTO EMERGENTE.

Plantear un trabajo de tesis doctoral sobre respuestas y alternativas en la actualidad que se vertebren desde una visión agroecológica y comunitaria, exige un apartado reservado a un concepto nuevo y emergente: **ecoaldeas**. Reparar en el surgimiento del concepto y analizar los objetivos y propuestas, permite nutrir y conocer estas nuevas aportaciones que vienen desde el movimiento de ecoaldeas. Y que se presentan, también, como alternativas desde lo rural-urbano.

Experiencias de vida en comunidad han existido a lo largo de la historia, desde la Grecia clásica hasta nuestros días. Sin embargo y como ya hemos comentado, hay una creciente preocupación por las cuestiones ecológicas-ambientales desde la década de los 80. En cierta medida, el discurso de la sustentabilidad, aparecido a partir del informe Brudtland *Nuestro Futuro Común*, empieza a inundar la esfera pública y los

110 Toda la información acerca de esta plataforma en <http://www.reclaimthefields.org/es>. Esta plataforma nace como iniciativa de jóvenes que formaban parte o compartían el discurso de la coordinadora Vía Campesina. Su objetivo, entre otros, es promover alternativas al sistema capitalista desde un enfoque de soberanía alimentaria. Nace en 2007 como una apuesta clara de combinar la acción local con las luchas globales. Una de los encuentros se desarrolló en Barcelona, en febrero de 2010, en la antigua masía de Can Masdeu. Más información de este encuentro, también en el boletín nº1 (mayo 2010) de Reclaim the Fields, en <http://www.reclaimthefields.org/sites/default/files/bulletin-rtf-1-es.pdf>.

111

diferentes movimientos sociales se harán eco, cada vez con más fuerza, de perspectivas y análisis enfocados desde la óptica de la sustentabilidad ecológica (Tello, 1998), como ya hemos indicado.

El término ecoaldeas, como veremos posteriormente, surge como proyecto de Ross y Hildur Jakson a finales de los años 80, quienes preocupados por los problemas de nuestra sociedad comienzan a trabajar con proyectos que caminan hacia la sustentabilidad socioecológica. Si intentamos buscar el término ecoaldeas, no encontraremos muchas referencias. En un principio, el concepto ecoaldeas pudiera sugerir la idea de un pequeño núcleo rural, de carácter tradicional y con escasos medios tecnológicos. Sin embargo, como veremos en el siguiente apartado, esto no es así; se trata más bien de un término nuevo que plantea una tridimensionalidad (social, económica y ecológica) de la "comunidad", se halle en un medio rural o urbano. Algunas personas prefieren el término "ecohabitat" para evitar esta falsa imagen. Pero, como veremos durante este apartado, la denominación es plural en este sentido.

Según documentos de la ecoaldeas amazónica Abra144¹¹², el término empezó a utilizarse por Luiz Gonzaga, uno de los fundadores del proyecto Aurora, hacia 1975. Posteriormente, el concepto llegó, en los años 80, a Alemania y EEUU, extendiéndose su uso hasta que el astrofísico Robert Gilman estableció una definición del término en el año 91 ("*una ecoaldeas es un asentamiento humano, concebido a escala humana, que incluye todos los aspectos importantes para la vida, integrándolos respetuosamente en el entorno natural, que apoya formas saludables de desarrollo y que puede persistir indefinidamente*"), como veremos posteriormente. Sin embargo, cabe señalar que, a pesar de ser una denominación de reciente utilización, el sentido de la definición no ha dejado de estar en el imaginario colectivo ya que lo que proponen las ecoaldeas rescata formas de vida de numerosos proyectos de aldeas y comunidades rurales, tribales, campesinas o indígenas.

Si analizamos la etimología del término ecoaldeas encontramos: el prefijo *eco* y la palabra *aldeas*. Según Escorihuela (2008), la condición *eco* es la gran diferencia respecto a otras formas predecesoras de propuestas comunitarias. Así, el planteamiento de las ecoaldeas deja patente el carácter transversal y definitorio de las ecoaldeas como propuestas que tienen una fuerte componente ecológico.

ECOALDEAS { ECOLOGÍA, prefijo que indica la condición ecológica del proyecto
ALDEAS, asentamiento humano de pequeña escala

Para profundizar en el concepto de ecoaldeas, vamos a comenzar con una revisión del surgimiento del movimiento de ecoaldeas para poder adentrarnos en la definición del propio concepto, así como de las dimensiones y objetivos del mismo. Asimismo, también repararemos brevemente en la red ibérica y los encuentros estivales de

¹¹²Las referencias de este párrafo están cogidas de documentos extraídos de la página web de la ecoaldeas biorregional amazónica Abra144, www.abra144.org/abra/content/view/54/lang.pt_br/. Este enlace ya no está operativo pero la información de dicha página ha servido para rastrear el origen del concepto de ecoaldeas.

ecoaldeas y en el programa de trabajo educativo que, actualmente, desarrolla la red global de ecoaldeas.

2.e.1. Surgimiento del movimiento de las ecoaldeas.

Como hemos visto en los apartados anteriores las experiencias de vida en comunidad han existido a lo largo de la historia, pero será en las últimas décadas, y con mayor impulso desde la cumbre de la Tierra en Río de Janeiro en 1992, cuando las preocupaciones ecológicas hacia las repercusiones del impacto de la actividad humana en el ecosistema terrestre y marino han tenido mayor auge. La crisis ecológica y social en la que nos hemos instalado hace imprescindible tener en cuenta estas cuestiones a la hora de replantear el ritmo de crecimiento económico de nuestras sociedades.

A la hora de estudiar el movimiento de ecoaldeas y dado lo visto en los apartados anteriores, debemos tener en cuenta que la pluralidad de experiencias de vuelta al campo no se encuadran todas bajo el paraguas de las ecoaldeas. Como se indica en la primera edición en español de la Guía Europea de Comunidades y Ecoaldeas editada por la fundación GEA *"de todas las comunidades descritas en este libro (un total de 326 comunidades), 40 declaran ser ecoaldeas"* (GEN, 2001:9). Esta referencia nos ilustra, cómo en los procesos de construcción de comunidades alternativas, el abanico de posibilidades y redes es muy variado y diverso.

Sin embargo, en un intento de aprehender y acercarnos al fenómeno de las ecoaldeas, vamos a centrar este apartado, en parte, en algunas de las redes que han surgido a nivel mundial bajo el paraguas de las ecoaldeas. De esta forma, vamos a encontrar una parte del movimiento que, poco a poco, y a raíz de ciertos acontecimientos va a emprender un camino hacia la institucionalización como actor social en la esfera pública y que, como veremos, ha llegado a alcanzar estatus de consultoría en Naciones Unidas para temas relacionados con el desarrollo sostenible en países empobrecidos¹¹³.

Si intentamos hacer un esbozo de las ecoaldeas repartidas por todo el mundo, nos daremos cuenta que la realidad de este tipo de iniciativas es diversa y compleja de cercar. Aproximadamente, y tomando referencias del movimiento global de ecoaldeas, encontramos ecoaldeas en casi todas las partes del planeta Tierra. Según Elph Morgan (GEN, 2001: 10), podemos aventurar que hay entre 5000 y 25000 comunidades que conviven en procesos de construcción de modelos de vida sustentables. Sería muy complejo y extenso intentar esbozar en pocas líneas la realidad de proyectos de comunidades sostenibles a lo largo y ancho del planeta. Este apartado no pretende ser tan ambicioso, por el contrario, el objetivo es mostrar brevemente algunas de las tendencias y ejemplos en el proceso de desarrollo de modelos de vida sostenible en el mundo.

¹¹³Resulta complejo calificar la situación de estos países, tercer mundo o en vías de desarrollo son términos que no nos parecen muy adecuados. Aquí hemos adoptado el adjetivo de empobrecidos por considerarlo más apropiado.

En Norteamérica es donde más documentación encontramos al respecto, por el bagaje histórico de comunidades asentadas en su territorio. Así, cada 4 años aparece un directorio de comunidades (Communities Directory), publicada por la agrupación de comunidades intencionales (Fellowship for Intentional Communities, FIC¹¹⁴). En dicho directorio se encuentran, ordenadas sistemáticamente, comunidades intencionales repartidas por Canadá y EEUU así como datos de comunidades de otras partes del mundo. Como ya hemos comentado en diferentes apartados, la diversidad y el aislamiento son elementos de estas experiencias, por lo que cabe anticipar que, aparte de las señaladas en dicho directorio, existirá comunidades no recogidas en dicho listado. Según Elph Morgan *"desde principios de los 90 no ha dejado de crecer el número de comunidades en EEUU y cada vez se le está prestando una atención más positiva. Los tipos de comunidad que más aumentan son las ecoaldeas y las cooperativas de viviendas (co-housing)"*¹¹⁵.

En Latinoamérica, existen actualmente numerosos pueblos indígenas y tribus primitivas por toda su geografía. Brasil, según Silvia Balado (ecoaldea Gaia, Argentina), es el país donde más iniciativas se ponen en marcha para la construcción de ecoaldeas y comunidades sostenibles. Es un país con grandes contrastes y tremendamente heterogéneo, hecho que se refleja en la existencia de dos redes de movimientos de ecoaldeas en el país: por un lado, la red ABRASCA (Asociación Brasileira de Comunidades Alternativas) de entre cuyas actividades se encuentra la organización anual de los encuentros ENCA¹¹⁶ (Encontro Nacional de Comunidades Alternativas y Arcoíricas); y por otro lado, la red ENA¹¹⁷ (Ecovillages Network of Americas), miembro del movimiento global de ecoaldeas, como veremos posteriormente. Recientemente, se celebró el Llamado de la Montaña¹¹⁸, un encuentro iberoamericano de asentamientos sustentables, en el municipio de Caijío, en Valle del Cauca (Colombia). Este llamado contó con 421 participantes, de 26 países y desde la RIE se difundió como el primer encuentro iberoamericano de ecoaldeas. Este ejemplo ilustra alguna de las actividades que, desde el movimiento de ecoaldeas, se realizan en otros territorios.

En Oceanía, concretamente en Australia, según Wolfran Nolte (GEN, 2001),

114Para más información ver <http://fic.ic.org/>. Para buscar en el directorio de la agrupación de comunidades intencionales, ver el siguiente enlace <http://directory.ic.org/>. El listado de proyectos que forman parte de España y Portugal, podemos encontrarlos en el apartado 2.e.4.

115Nolte, W: «Una mirada en el horizonte: comunidades y ecoaldeas fuera de Europa» en GEN (2001:27).

116Un ejemplo ilustrativo de estos encuentros lo encontramos en el siguiente enlace (<http://olibermatico.blogspot.com/2008/07/enca-2008.html>), con un artículo sobre la XXXII edición del encuentro nacional de comunidades alternativas de Brasil, en julio de 2008. A modo de comparación, y como veremos posteriormente, en España se han desarrollado 14 ediciones de los encuentros estatales de ecoaldeas. En Brasil estos encuentros nacieron en 1978 y ya van por la edición 32^a, hecho que refleja el mayor recorrido que tienen experiencias de este tipo.

117Más información en la página de la red de ecoaldeas de América, en <http://ena.ecovillage.org/>.

118Un pequeño resumen sobre lo ocurrido en ese encuentro, lo encontramos en la página de la RIE, en <http://www.ecoaldeas.org/noticia/1er-encuentro-iberoamericano-ecoaldeas> [consulta, 15 de diciembre de 2011].

encontramos unas 200 comunidades de las que la más conocida es Crystal Waters¹¹⁹, la primera ecoaldeas con diseño permacultural del mundo. Estas comunidades se encuentran repartidas por todas las zonas pobladas de Australia, con mención especial en la región Arcoiris en el norte de Nueva Gales del Sur.

Si marchamos al continente asiático, debemos reparar especialmente en la India. Según Rashmi Mayur *"la India es, como casi todos los países del Sur, un país de aldeas. Más de 700 millones de personas (...) viven aún en el campo. Para la mayoría de ellas, sus aldeas son como una familia y viven, en gran parte, de forma autosuficiente y en armonía con la Naturaleza.(...) La mayoría vive de la agricultura y de forma sencilla. Apenas existe algo parecido a las comunidades occidentales"* (GEN, 2001: 29). Una de las comunidades más conocidas es Auroville¹²⁰, comunidad formada por 800 personas de distintos lugares del mundo divididas en 50 asentamientos donde la cooperación está muy desarrollada. Según Wolfrad Nolte es el mayor proyecto internacional de desarrollo sociológico y, dados sus numerosos avances (se plantaron un millón de árboles en una tierra fértil recuperada), cuenta con el apoyo de la UNESCO y el gobierno hindú.

Por último, el continente africano es el que recoge, según la red global de ecoaldeas, el menor número de estas iniciativas. Sin embargo, cabe señalar que este continente está organizado en buena medida en aldeas y comunidades no muy numerosas donde las actividades agrícolas y los vínculos personales están fuertemente entrelazados. Ecoaldeas, como se entienden en las sociedades occidentales, están poco implantadas, sin embargo, en la práctica cotidiana observamos que muchas de las tribus y aldeas funcionan con filosofías y modos de vida muy cercanos a éstas¹²¹. De entre las ecoaldeas africanas destacamos dos: Cresp, en Senegal, donde además hay una red nacional de ecoaldeas GENSEN¹²² (red senegalesa de ecoaldeas ligada a la propia red global de ecoaldeas) y Tholego, en Sudáfrica.

2.e.1.a. Origen de la Red Global de Ecoaldeas-GEN.

Tras realizar una panorámica muy general sobre la ecoaldeas en el mundo, este apartado pretende abordar el origen de la Red Global de Ecoaldeas, así como sus objetivos y actividades.

Intentar resumir el surgimiento de la Red Global de Ecoaldeas (en adelante GEN, Global Ecovillages Network) nos remite, inexorablemente, a la asociación Gaia Trust, de Dinamarca. Dicha organización fue creada en 1987 con el objetivo de apoyar a proyectos de comunidades que quisieran transitar hacia modelos de sociedad

119M ás información en su propia página <http://crystalwaters.org.au/>.

120Más información en <http://www.auroville.org/>.

121Esta reflexión que ha surgido también para otros territorios es muy importantes ya que nos lleva a preguntarnos sobre las aportaciones del movimiento de ecoaldeas, fundamentalmente, en términos de recuperación y rescate de los modos de vida tradicionales de cada lugar. Como veremos a lo largo del apartado sobre las ecoaldeas, éstas se presentan como búsqueda de modelos social, económica y ecológicamente sostenibles dentro de las características y raíces culturales de cada territorio.

122Más información en <http://gensenegal.org/>.

sustentable. Con ese objetivo comienzan a trabajar un grupo de personas, preguntándose por la manera en como podrían usar sus recursos de la mejor forma posible para apoyar a experiencias comunitarias en beneficio de toda la humanidad. En esa disyuntiva deciden, en 1991, trabajar con Robert y Diane Gilman¹²³, a quienes encargan la tarea de realizar una prospectiva de las experiencias de ecoaldeas en el mundo. En consecuencia, debían visitar proyectos que trabajaran en pro de una mayor sostenibilidad desarrollando estrategias para dar pie a cambios culturales positivos tales como economías sustentables, tecnologías apropiadas o conservación de los recursos naturales. El objetivo del trabajo estribaba en tener una idea del estado de la cuestión de las comunidades sostenibles en el mundo. Un año más tarde, en 1992, este trabajo se plasmó en el informe *Ecoaldeas y comunidades sostenibles*, donde aparece la primera definición de ecoaldea. Paralelamente a este trabajo se crea, por parte de la familia Gilman, el centro de investigación *In Context Institute*, dedicado exclusivamente a la pesquisa sobre cuestiones ligadas a la sustentabilidad del planeta.

Unos años más tarde, en 1993, la asociación danesa Gaia Trust, envía un cuestionario a veinte ecoaldeas de todo el mundo que ya habían sido, recientemente, visitadas por la familia Gilman. Esto trajo como consecuencia que se estableciera una especie de primer nexo/red entre ellas y que se empezara a hablar de cómo hacer algo de forma conjunta. Al mismo tiempo, en Dinamarca, germen de todo este movimiento por la herencia en proyectos urbanos co-housing¹²⁴, se constituye la Red de Ecoaldeas de Dinamarca (Danish Ecovillages Network¹²⁵), primera de las redes de este tipo a escala nacional en el mundo. Dicha red tenía como misión llevar a cabo proyectos sociales que trabajaran hacia la integración de las personas, respetando el medio ambiente y teniendo en cuenta componentes espirituales. Poco después, en julio de 1994, se produce una reunión en Thy (Dinamarca) para formar un grupo simiente que profundizara en la creación de una red de ecoaldeas mundial. En dicho encuentro se llega a definir el objetivo de esta posible red, a saber, respetar y restaurar los sistemas de circulación de los cuatro elementos (tierra, agua, fuego y aire), tanto en los seres humanos como en la naturaleza a todos los niveles.

123Robert Gilman, astrofísico que años antes había trabajado en la NASA y que, actualmente, trabaja en temas relacionados con la sustentabilidad del planeta. Fundó el instituto In Context Institut. Para más información ver www.context.org.

124Co-housing es una nueva modalidad de residencia y de forma de plantear la residencia que nace en Dinamarca pero, actualmente, es en EEUU y Canadá donde más se ha desarrollado. Según uno de los coordinadores de la RIE, el co-housing “es el nombre de un tipo de vivienda colaborativa que intenta superar la alienación producida por la compartimentación de la vivienda actual, en la que nadie conoce a sus vecinos y en la que no existe ningún sentido de la comunidad. Se caracteriza por la existencia de casas privadas con su cocina propia, salón comedor, etc., junto con amplios espacios y facilidades comunes. El espacio común suele incluir una casa común con cocina, salón comedor y salas multiusos, diversas facilidades recreativas, biblioteca, talleres, zonas verdes, espacios para los niños, etc.” en <http://www.selba.org/EcoaldeasDocuCoHousing.htm>. En EEUU, encontramos la Asociación de Cohousing de los EEUU donde se puede encontrar toda las cuestiones relativas a esta forma de plantear la residencia en zonas urbanas, principalmente. Más información en <http://www.cohousing.org/>.

125Actualmente, su denominación es Asociación Danesa de Comunidades Sostenibles. Más información en http://losnet.dk/_ny/forside.asp.

En 1995, se organizará una conferencia mundial de ecoaldeas bajo el título *Ecovillages and Sustainable communities: Models for the 21st Century* (Ecoaldeas y comunidades sostenibles: modelos para el siglo XXI)¹²⁶. Dicha conferencia se desarrolló en la comunidad Findhorn (Escocia), y en ella se dieron cita unas 400 personas de 40 países diferentes. En dicha reunión, se dan cita algunos representantes de proyectos que, a la postre, se convertirán en el germen fundador del GEN. Son las siguientes ecoaldeas y comunidades: Findhorn (Escocia), The Farm (Tennessee, USA), Lebensgarten (Alemania), Crystal Waters (Australia), Ecoaldea San Petersburgo (Rusia), Gyûrûfu (Hungría), Proyecto Ladakh (India), Manitou Institute (Colorado, USA) y la Asociación Danesa de Ecoaldeas, en colaboración con Gaia Trust. Esta reunión, formalmente, marca el nacimiento de la Red Global de Ecoaldeas.

Dado el alcance mundial que pretendía esta red, se decide establecer tres áreas geográficas¹²⁷: América (Ecovillages Network of Americas, ENA), Europa-África-Oriente Medio (Global Ecovillages Network Europe, GEN-Europa), Asia-Oceanía (Global Ecovillages Network of Oceania and Asia, GENOA). Recientemente y dado el alcance que está adquiriendo el GEN y desde un enfoque de proyección futura, se ha creado también la red NextGEN¹²⁸, nodo para las generaciones futuras de la Red Global de Ecoaldeas. Cada una de estas áreas tiene una secretaría, rotatoria o compartida según los casos, y realiza sus propias asambleas anuales y actividades regionales. El GEN-Europa es la sección encargada de las ecoaldeas de Europa, África¹²⁹ y Oriente medio. Comprende a unos 90 miembros distribuidos por más de 26 países, principalmente del continente europeo. Las últimas asambleas¹³⁰ del Gen-Europa se han celebrado en la ecoaldea de Tamera (Algarve, Portugal) los días 12 y 13 de julio de 2011 y en Echloss Glarisegg (Suiza), los días 12 a 19 de febrero de 2012. En Tamera, por ejemplo, se dieron cita más de una veintena de miembros de diferentes países, tales como Dinamarca, Estonia, Suiza, Finlandia, Francia, Israel, Alemania, Turquía, Hungría, Italia, Holanda, Noruega, Portugal, Rusia, Escocia o España. La próxima asamblea estival ya está fijada para los días 10-13 de julio de 2012, en la fundación Eco-valley (Hungría).

126 Algunos de las presentaciones en dicha conferencia fueron: *¿Por qué ecoaldeas?*, por Robert Gilman; *El "aglutinante" de la comunidad: procesos de cooperación*, por Glen Ochre; *Definiendo nuestro propio destino: revitalizar ciudades y pueblos*, por Jill Jordan; y *De la aldea global a un globo de aldeas*, por Helena Norberg-Hodge. Los textos los podemos encontrar en la página de la RIE <http://www.ecoaldeas.org/node/76> y en la biblioteca de la Cooperación Española de la AECID http://www.aecid.es/es/servicios/bibliotecas/Cooperacion/monografias_todos/00000192.html.

127 Ver anexo Distribución geográfica mundial de la Red Global de Ecoaldea, en carpeta anexos varios.

128 Más información en <http://gen.ecovillage.org/about-gen/next-gen.html>.

129 A partir de 2012, GEN África funciona como nodo aparte de gen-europe, ver <http://gen-africa.org/>. Más información, también en <http://gen-europe.org/about-us/gen-africa/index.htm>.

130 Las asambleas suelen celebrarse en los meses estivales, principalmente en julio, en alguna de las ecoaldeas de la Red Global de Ecoaldeas, cambiando cada año de proyecto. De las asambleas celebradas anteriormente, podemos destacar alguna como: Tamera en julio de 2011, Damanhur, en julio 2010, Keuruu (Finlandia) en julio 2009, Sieben Linden (Alemania) en julio de 2008, San Giorgio (Italia), en julio de 2007; Svanholm (Dinamarca) en julio de 2006, Galgafarm (Hungría), en julio de 2005, ZEGG (Alemania), en julio de 2004, el Center for Alternative Technology (Gales), en julio de 2003 o La Flayssiere (Francia) en julio de 2002. En nuestro país tuvo lugar la asamblea del año 2000 en la ecoaldea de Lakabe (Navarra).

Dada la importancia, cada vez mayor, que las cuestiones de sustentabilidad global tienen a escala planetaria, el GEN se ha configurado como un actor social con cierta repercusión en la esfera pública. Así lo demuestran su estatus consultativo en Naciones Unidas a través del Consejo Económico y Social (ECOSOC), su colaboración en la iniciativa UNITAR-CIFAL (Agencia de Naciones Unidas para la investigación y Formación) o su participación en la Década de Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible 2004-2015, tendente a formar a representantes locales de todo el mundo en modelos de desarrollo sostenible.

Las actividades del GEN son muy variadas pero estriban todas ellas en tres pilares fundamentales:

- fomentar el desarrollo de asentamientos humanos sostenibles,
- favorecer el intercambio de información entre los asentamientos,
- difundir información sobre el concepto de ecoaldeas y sus valores.

Las actividades que se llevan a cabo en las ecoaldeas son muy variadas. En el día a día de cada proyecto de comunidad sostenible, las tareas a realizar son las que podemos imaginar cualquier persona, pero con la diferencia de que el trabajo se intenta fijar por las propias personas en el lugar de desarrollo de la ecoaldea, con principios de respeto y cooperación mutua. Cabe decir que estos proyectos, generalmente, están abiertos a la incorporación de otras personas y ofertan cursos, estancias y talleres diversos durante el año. Entre los aspectos que se trabajan en las ecoaldeas podemos destacar algunas temáticas¹³¹ como:

- autogestión rural y necesidades básicas,
- toma de decisiones comunitarias,
- resolución de conflictos,
- educación holística e integral,
- alimentos ecológicos y locales,
- diseño permacultural,
- construcción ecológica,
- sistemas de energía renovables, o
- autogestión de la salud.

Si nos detenemos un poco en la red de ecoaldeas europea, GEN-Europa, observamos que sus actividades giran en torno a las mismas temáticas, sólo que localizadas en su territorio europeo-africano-oriente medio, como por ejemplo, fortalecer las redes nacionales o las propias ecoaldeas individuales. Entre las más destacadas podemos señalar la difusión de información sobre proyectos emprendidos por diferentes ecoaldeas, a través de una red de publicaciones asociadas que llegan a más de 200.000 miembros en 9 idiomas; el apoyo financiero para apoyar las actividades educativas y de creación de redes de las ecoaldeas miembro del GEN-Europa (Iniciativa Gaia

¹³¹Estas temáticas surgen de la observación en algunas ecoaldeas visitadas, la búsqueda en internet de las actividades que proponen algunas ecoaldeas, así como en la programación de los encuentros estatales de ecoaldeas a los que he asistido.

Education); el trabajo con universidades y otros centros educativos en el diseño y desarrollo de cursos y programas acreditados basados en ecoaldeas; o la participación en conferencias, congresos, exhibiciones y otros eventos para comunicar el concepto y la experiencia de las ecoaldeas como asentamientos sostenibles para el futuro. El GEN tiene actualmente, a nivel global, una radio¹³², así como varias publicaciones, entre otras, en Europa se edita la revista Econnection¹³³. Actualmente, la iniciativa Gaia Education es una de las principales actividades que se desarrollan y que veremos posteriormente.

Una de las preocupaciones y motivaciones principales desde el GEN es proponer estrategias que caminen hacia una sostenibilidad a escala global, una sostenibilidad de la Tierra. De la preocupación por la evolución de las sociedades y su impacto en el medio natural, surge un documento *"La Tierra es nuestro hábitat"*¹³⁴ que se configura como propuesta de un programa de apoyo a eco-hábitats que puedan servir como modelos en el desarrollo de la Agenda 21. Fue un documento presentado en la conferencia de Río de Janeiro en 1992 y es un compendio de varios documentos elaborados por autores implicados en estas cuestiones (por orden de aparición en sus escritos son: Ross Jackson, Rashmi Mayur, Helena Norberg-Hodge, Doug Benn y Hildur Jackson). Aparecen muchas cuestiones tratadas pero lo que queremos destacar, al referirnos a este trabajo, es el componente demostrativo de estas experiencias. Algunos de los datos que aparecen recogidos en el trabajo reflejan las previsiones de crecimiento de las ciudades: hacia 2025 el 90% de la población mundial vivirá en ciudades, y las repercusiones en la destrucción del medio y la disminución de recursos naturales tan básicos como el agua. Frente a estas cifras, desde el GEN se propone a las propias ecoaldeas como modelos prácticos de experimentación y solución para caminar hacia modelos de sociedad más sustentable. En este sentido, la interacción Norte-Sur puede ser muy interesante ya que *"el movimiento de ecoaldeas proporciona soluciones prácticas y realistas a estos problemas. Creando estilos de vida realmente sostenibles en el Norte, se dan ejemplos convincentes para el Sur"*¹³⁵. Asimismo, demuestran que *"la transformación hacia la sostenibilidad global no tiene por qué significar una reducción drástica en el nivel de vida, sino que al contrario puede suponer un incremento de la calidad de vida para todos. Muestran que la solución a la crisis global no es simplemente una cuestión de utilizar más tecnología, sino de combinar lo mejor de lo viejo con lo mejor de lo nuevo, aprovechando el saber de las*

132Para acceder a la radio del GEN ver <http://www.blogtalkradio.com/ecovillage-radio>.

133Un ejemplo de esta revista, la edición de otoño 2010, se puede obtener en el siguiente enlace http://gen-europe.org/uploads/media/LR_Econnection_NRI_10-10_02.pdf.

134Este documento será citado durante varios momentos a lo largo de este trabajo. Elaborado por algunos de los miembros de la Red Global de Ecoaldeas y la asociación Gaia trust, de Dinamarca, con motivo de la Cumbre de la Tierra de Naciones Unidas en Río de Janeiro (Brasil), en 1992, la pretensión de este texto era servir como propuesta para implementar modelos sustentables en el desarrollo de las agendas 21, instrumento surgido en la propia cumbre como documento estratégico, consensuado por los 179 países allí congregados. El documento *La Tierra es nuestro hábitat*, se puede encontrar en internet en la página de la asociación Selva-Vida Sostenible <http://www.selva.org/TierraHabitat.pdf> o en la página de la RIE <http://www.ecoaldeas.org/book/tierra-es-nuestro-h-bitat>.

135Citación extraída del documento *La Tierra es nuestro hábitat*, Helena Norberg-Hodge en su artículo Modelos para el Nuevo Milenio.

*sociedades tradicionales. Muestran la primordial importancia de la comunidad, de la autonomía local y del potencial encerrado en la afirmación de los valores humanos en un espíritu de cooperación con los demás y con la Tierra que habitamos. Y muestran también que la sostenibilidad es alcanzable, es simplemente cuestión de querer y de coraje para ponerla en práctica*¹³⁶. Esta apreciación de voluntad política del Dr. Doug Benn entronca con la propuesta de los precursores del decrecimiento al exponer caminos de desarrollo humano que cuestionan el actual devenir del sistema económico mundial.

En definitiva, es un documento a modo de exposición de motivos sobre el necesario cambio de estrategia como sociedad para generar modelos humanos sostenibles. Para finalizar podemos citar una frase que resume el componente de transformación social y visión de futuro de estas iniciativas de desarrollo rural sostenible. Para Escorihuela, *“una ecoaldea es ante todo un renovado intento de la humanidad por vivir en armonía con la naturaleza y con las propias personas, siendo la punta de lanza en el movimiento hacia el desarrollo de asentamientos humanos sostenibles. Por ello, las ecoaldeas suponen el terreno ideal para experimentar empíricamente con nuevas ideas, técnicas y tecnologías, que podrán ser integradas en el futuro en el grueso de la población mundial”*¹³⁷. Esta cita es interesante en la medida que plantea como estas experiencias son nuevos escenarios en procesos de transición, de cambios sociales, etc. Las ecoaldeas, en este sentido, son iniciativas que están ahí, al igual que lo están las okupaciones rurales o las experiencias rurbanas.

2.e.2. ¿Qué es eso de una ecoaldea? Aproximación a la diversidad conceptual.

En este apartado vamos a aventurarnos en la exposición de las distintas aproximaciones conceptuales del término ecoaldea, hecho que nos revelará la diversidad de matices en las distintos enfoques. Asimismo y para terminar, intentaremos comparar dialécticamente los conceptos de ecoaldea y agroecología.

Definir lo que es una ecoaldea no es tarea fácil. La juventud del término y la poca sistematización al respecto, hacen de esta noción una compleja labor de aproximación. Sin embargo, como elemento de discusión, tomaremos la definición utilizada de forma más recurrente enunciada por el físico Robert Gilman *“una ecoaldea es un asentamiento humano, concebido a escala humana, que incluye todos los aspectos importantes para la vida, integrándolos respetuosamente en el entorno natural, que apoya formas saludables de desarrollo y que puede persistir indefinidamente”* (Escorihuela, 2000: 83).

Esta definición resulta relativamente vaga aunque permite tener una pequeña idea

¹³⁶Citación extraída del documento *La Tierra es nuestro hábitat*, Doug Benn en su artículo La crisis global: la necesidad de sostenibilidad.

¹³⁷Citación extraída de la página de la asociación Selba-Vida Sostenible, sección la Red Global de Ecoaldeas GEN <http://www.selba.org/EcoaldeasGEN.htm>.

sobre el concepto de ecoaldeas. En muchas ocasiones, hablar de ecoaldeas implica hablar de experiencias comunitarias. Según Weber (1979), llamamos comunidad a aquella relación social en la que se da un sentimiento subjetivo de las personas participantes en pro de constituir un todo. Sin embargo, en la construcción de ese todo encontramos distintos matices. Según el filósofo Luis Villoro (1997), no todas las asociaciones de personas terminan constituyendo comunidades y para que ello se dé debe haber, aparte de una ligazón entre bien individual y bien común, una prestación de servicio a la colectividad, es decir, deben darse un conjunto de relaciones serviciales por parte de las personas al grupo. Ello permite que las personas entren en una nueva dimensión de sentido, en la dimensión comunitaria, sin por ello perder su condición individual¹³⁸.

Uno de los autores peninsulares que participa del movimiento de ecoaldeas, Escorihuela (2008: 111-121), realiza una clasificación de comunidades en cuatro modalidades: comunidad local, comunidad intencional, comunidad de intereses y comunidad global.

- *Comunidad local*: Grupo de personas que comparten un mismo espacio y entre las existen diferentes tipos de relaciones (familiares, de trabajo o servicios, de apoyo, de celebración...) que las vinculan a unas con otras y con el medio que habitan, formando un tejido invisible que sustenta todo el colectivo y del que los individuos se nutren, configurando su identidad, a la vez que sus acciones contribuyen a su mantenimiento. Las comunidades locales pueden estar ubicadas en espacios rurales o urbanos, e incluso pueden combinar ambos, comunidades "rurbanas". Un ejemplo de comunidad local es un pueblo.
- *Comunidad intencional*: Grupo de personas que surgen generalmente como respuesta social a una realidad que no comparten y, en consecuencia, deciden (intencionalidad) forman una comunidad. Pueden ser comunidades religiosas, espirituales, ecológicas, políticas, rurales, urbanas, es decir, el elemento aglutinante de la comunidad intencional puede ser diverso, pero lo importante es que es una comunidad donde las personas deciden, tienen la intención, de vivir juntas. Un ejemplo de comunidad intencional es un centro budista.
- *Comunidad de intereses*: Grupo de personas que se juntan alrededor de intereses o aficiones comunes, más allá de la proximidad. Generalmente se construyen redes a diferentes niveles para trabajar y suelen ser comunidades flexibles en cuanto a organización. Un ejemplo de comunidad de intereses es un club de fútbol.
- *Comunidad global*: Comunidad que incluye a todas las anteriores: individuos, comunidades locales y redes; en una visión del mundo.

Estos cuatro tipos de comunidades confluyen en la construcción de la comunidad

¹³⁸En las comunidades que he visitado, uno de los grandes temas era el equilibrio entre lo personal y lo grupal o comunitario. Durante el desarrollo de los estudios de caso se revela esta idea en varios momentos. Considero que este equilibrio es fundamental, es decir, la comunidad no puede anular al individuo y es por ello que debe encontrarse un equilibrio entre la necesaria aportación y construcción de comunidad con el espacio personal.

sostenible. Según este autor, la comunidad sostenible encierra la esencia de las cuatro comunidades, es decir, camina hacia: en primer lugar, hacer de la comunidad intencional el espacio de convivencia diaria; de la comunidad local el lugar donde realizamos la mayor parte de nuestras actividades, nos alimentamos, divertimos; la dinamización y vitalidad la aporta la comunidad de intereses en forma de redes; y por último, todo ello se da en el escenario de la comunidad global aglutinando tanto a personas, como a comunidades locales y a redes sociales en la construcción de un mundo sustentable para todas y todos los seres vivos. En este sentido, la comunidad sostenible sería aquella que fuera local, decidida intencionalmente por las personas, con un interés común e inserta en la red de relaciones a escala global que comparte el imaginario comunitario.

Como ya hemos comentado, encontramos una pluralidad de aproximaciones al concepto que nos permiten enriquecer lo que subyace en la propia noción de ecoaldea. Cabe mencionar, inexorablemente, la necesidad de considerar que la complejidad a la hora de encontrar "una" definición de ecoaldea estriba en la realidad de las propias ecoaldeas. La diversidad es la norma, cada ecoaldea es como las personas que la integran desean que sea. Esto que parece una obviedad no lo es tanto en la medida que condiciona, en buena medida, la propia elaboración de la definición. Podríamos decir que hay casi tantas definiciones como ecoaldeas existentes. Sin embargo, no por ello debemos cejar en el empeño de enriquecer nuestras aportaciones a la pluralidad de definiciones al respecto, bien entendido que todas ellas guardan tremendas similitudes, las diferencias las encontramos en el enunciado de las dimensiones o la estructuración de los conceptos. Así, vamos a exponer las definiciones de:

- la Red Portuguesa de ecoaldeas y comunidades sustentables,
- la Red Global de Ecoaldeas,
- la cofundadora de Gaia Trust, Hildur Jackson, y
- la Red Ibérica de Ecoaldeas.

Así, podemos nombrar la definición de la Red Portuguesa de Ecoaldeas *"una ecoaldea es una pequeña comunidad de personas (normalmente entre 30 y 1000) en una estructura social conexas, basada en la combinación de tres dimensiones: comunidad/social, ecología e espiritualidad/cultura"*¹³⁹. Esta definición nos introduce la triple combinación de elementos que, de forma reiterada, es utilizada como explicación de la complejidad en la construcción de comunidades sustentables y que conforman también el círculo de la sustentabilidad (Jackson y Svensson, 2002). Estas tres dimensiones son la ecológica, social y cultural-espiritual.

139Cita extraída de la página de dicha red, en http://portugal.ecovillage.org/ecoaldeias_oqs.htm [consulta, 17 enero de 2011].

Una definición muy similar a la descrita anteriormente, es la elaborada por la Red Global de Ecoaldeas¹⁴⁰, estableciendo, en este caso, cuatro grandes ejes: visión del mundo, social, ecológico y económico. A pesar de las similitudes, resulta muy interesante citar las diferentes fuentes porque siempre enriquecen el intento de aproximación conceptual que pretendemos en este apartado. De esta forma, desde la Red Global de Ecoaldeas se entiende que toda ecoaldea estaría compuesta por las siguientes dimensiones o llaves¹⁴¹: visión del mundo, social, ecológica y económica.



Anterior al programa EDE del GEN, esta red establecía un definición estructurada en 3 apartados, al que han sumado el de visión del mundo. Este eje aglutina los valores y aptitudes que luego se reflejan en las otras 3 dimensiones. Así, la visión del mundo según el GEN recoge un enfoque holístico del mundo desde lo espiritual. Entienden que estamos inmersos e inmersas en un cambio de paradigma y que está emergiendo una nueva visión del mundo que *“se complementa y fusiona con filosofías largamente mantenidas por las tradiciones de sabiduría de todo el mundo. (...) Hoy en día podemos experimentar a la humanidad como una gran familia, una misma gente, una unidad terrestre (...) La nueva visión del mundo está siendo definida como una evolución de las interpretaciones sobre la naturaleza de la realidad que van desde lo mecanicista a lo holístico, o desde lo material a lo espiritual.”* (programa EDE: 9). Esta visión del mundo desde lo espiritual es una característica del movimiento de ecoaldeas y destaca como un elemento distintivo y central *“la Educación para el Diseño de Ecoaldeas tiene como componente integral la dimensión espiritual de la existencia de la Vida. La espiritualidad, y sus múltiples expresiones culturales como el arte, la música, el ritual, la ceremonia, la pompa, la conciencia de la mente-cuerpo, y varias prácticas diseñadas para desarrollar la expansión de la conciencia y sintonización con las necesidades y deseos de la totalidad, impregnan todo el currículo EDE. La ecoaldea se considera como un lugar conscientemente creado para permitir que las dimensiones espirituales de la vida se desenvuelvan en toda su maravilla y esplendor. Cada ecoaldea, dependiendo de su localización y ambiente eco-cultural particular, acentuará una tradición o práctica espiritual más que otra; pero, en general, la visión de ecoaldea fomenta, tolera y alienta las diversas perspectivas ecuménicas espirituales. Los valores de respeto mutuo, confianza, cooperación, armonía, belleza, interconexión y totalidad son fundamentales*

140 Extraído de la página web de la Red Global de Ecoaldeas <http://gen-europe.org/ecovillages/about-ecovillages/index.htm>. Se puede completar esta

141 Estos grandes objetivos agrupados en estas cuatro dimensiones, suponen la estructura pedagógica del programa EDE de Gaia Education. Más información en el apartado 2.e.5. Círculo extraído de <http://gaiaeducation.net/docs/EDESpanish.pdf>. [consulta, 15 febrero 2012].

y parte intrínseca de la vida ecoaldeana” (texto programa EDE: 10).

La apuesta por la recuperación y redefinición de la espiritualidad por parte del GEN, responde a visiones y enfoques desde de lo que se ha venido en llamar Nueva Era o New Age¹⁴². Para el GEN, la visión del mundo contempla el conjunto de aspectos vitales de la existencia humana que se divide en cinco apartados, a saber: una visión holística del mundo, el escuchar y reconectar con la naturaleza, el despertar y la transformación de la conciencia, la salud personal y lanetaria y la espiritualidad socialmente comprometida.

La tercera definición que vamos a abordar en este apartado, es la elaborada por Hildur Jackson¹⁴³. Es una de las definiciones más utilizada y fue consensuada por 15 proyectos daneses que participaron en el origen de la creación de la organización nacional danesa de ecoaldeas en 1993. Según esta autora, una ecoaldea es *“un asentamiento sostenible, en el campo o en la ciudad, que respeta y restaura los sistemas circulatorios de los 4 elementos: tierra, agua, fuego y aire, en la naturaleza y en la gente. Comprende todos los aspectos para la vida humana: estructuras físicas (tierra), infraestructura (agua), estructuras sociales (fuego) y cultura (aire)”*¹⁴⁴. Hildur Jackson introduce aquí los 4 elementos naturales para dar sentido a los caminos hacia la sustentabilidad que pretenden los proyectos de ecoaldeas. Según esta autora, esta definición tiene varias ventajas, en relación a otras definiciones, ya que se basa en un saber antiguo, válido en todo el planeta ya que carece de un sesgo etnocéntrico, considera por igual todas las esferas de la vida tanto las ecológicas como las culturales y, sobre todo, proporciona una útil herramienta de evaluación posterior (test de evaluación de una ecoaldea)¹⁴⁵.

Por último, en este apartado de aproximación a la definición vamos a exponer la propuesta de la Red Ibérica de Ecoaldeas quien entiende que una ecoaldea debe contener los siguientes criterios¹⁴⁶:

- *“Una Ecoaldea necesita contar con un nexo de unión. Sea una visión común, un sueño compartido, objetivos, metas...”*

142Para entender esta corriente y de forma muy esquemática (dada su amplitud), la crítica hacia el *New Age* muchas veces viene de la mano de la estética y rescate que realiza de prácticas espirituales y religiosas de culturas indígenas, que desgajadas de su contexto, resultan poco problematizadoras y, ciertamente, en una dimensión contemplativa de la realidad social en la que se insertan. En nuestro país, podemos encontrar ejemplos de expresiones *New Age* en el Foro Espiritual de Estella celebrado durante los periodos estivales, más información en <http://www.foroespiritual.es/>. Entre las publicaciones a revisar, podemos encontrar Fericgla, J.Mª (2000) *Los chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis a Internet*. Barcelona. Kaidós.

143Hildur Jackson es titulada en Derecho y Sociología Cultural, activista consolidada impulsora del movimiento de cooperativas de vivienda y comunidades locales en Dinamarca. Es co-fundadora de Gaia Trust.

144Cita extraída del documento *La Tierra es nuestro hábitat*, en el capítulo ¿Qué es una ecoaldea? de Hildur Jackson.

145En el documento *La Tierra es nuestro hábitat* (ver bibliografía) encontramos el “Test de evaluación de una ecoaldea”, estructurado a partir de los cuatro elementos que apunta Hildur Jackson. Ver anexos varios.

146 Los criterios definatorios de la Red Ibérica de Ecoaldeas están extraídos de su página web en <http://www.ecoaldeas.org/page/qu-es-una-ecoaldea> [consulta, 20 de febrero de 2012].

- *Con un grupo de gente viviendo en el lugar, con una estructura colectiva de toma de decisiones.*
- *Tratando de crear cultura que integra los aspectos ecológicos, sociales, culturales, económicos, tecnológicos, políticos, espirituales.*
- *Aspirando a desarrollar una estructura comunitaria dinámica con sus actividades comunes, espacios de encuentro, formas de gobierno, programas educativos, actividades culturales, etc.”*

De las definiciones analizadas quizá, tanto la de Robert Gilman como la de Hildur Jackson, serían las más completas hasta la fecha. Sin embargo, es preciso considerar otras definiciones provenientes de redes de ecoaldeas o de las propias ecoaldeas, para enriquecer y acercarnos mejor a esta nueva realidad. Todas las definiciones percolan la centralidad de un enfoque sostenible en el proyecto de ecoaldea, de ahí el prefijo eco. Las ecoaldeas pretenden ser proyectos sustentables y para ello lo ecológico es entendido desde un enfoque amplio, enfoque que no sólo se centra en las cuestiones de manejo de huertas, bosque, animales, gestión de residuos o depuración de aguas, sino que se extiende a otras esferas de la vida como las técnicas en bioconstrucción, el consumo, la educación o las relaciones personales, como podemos observar de las definiciones presentadas. De ahí, que las ecoaldeas se presenten como modelos alternativos de convivencia (Escorihuela, 2000) y de ahí también la complejidad y densidad conceptual. Algunos de los aportes teóricos esbozados anteriormente, recogen los sentires críticos y propositivos que plantea el movimiento de ecoaldeas.

También decir que quizás la especificidad del modelo de las ecoaldeas es su componente intencional y su enfoque ecológico ya mencionado. Las ecoaldeas son comunidades intencionales, es decir, donde las personas deciden participar, deciden construir juntas; hecho que les diferencia de otros modelos ya establecidos. Las personas deciden construir un proyecto juntas teniendo presente la cuestión ecológica, de forma transversal. Así, podemos decir que las ecoaldeas, en cierta forma, recuperan la noción comunitaria y le incorporan una dimensión ecológica fundamental en la coyuntura actual. Sin embargo, según Escorihuela (2008: 217), cabe señalar que estas han tenido otros referentes históricos, como hemos recordado anteriormente, a los que incorporan la innovación propia de las ecoaldeas: su componente intencional y el enfoque ecológico.

La aproximación conceptual que hemos realizado, nos permite realizar una pequeña comparativa con las dimensiones que, desde la agroecología, se establecen. Tomando como referencia las publicaciones de Graciela Ottman (2005), Eduardo Sevilla (2006 y 2009) o Mamen Cuéllar (2009 y 2011), podemos distinguir tres dimensiones: ecológica-técnico-agronómica, socio-económica y político-cultural.

1. Ecológica, técnico-agronómica.

Esta primera dimensión de la agroecología trata sobre las cuestiones relacionadas con la ecología y los recursos naturales y resulta fundamental para atajar el deterioro de la naturaleza, como respuesta crítica a las concepciones simplificadoras

y parciales de la agronomía convencional. Desde la agroecología, el agroecosistema, unidad mínima de trabajo, es un sistema artificializado, es decir, impregnado con un sello cultural determinado a través de las prácticas de manejo y conservación de las personas (coevolución naturaleza-sociedad). Es importante destacar el enfoque sistémico de la agroecología para entender el conjunto de relaciones en el medio natural. El agroecosistema forma todo un conjunto complejo de relaciones que deben entenderse en su integridad y no de forma estanca como realiza la agricultura convencional. La concepción *holística* de la agroecología es una de sus grandes potencialidades. En este sentido, comenta Ottmann (2005:23) que *"la Agroecología contempla el manejo de los recursos naturales desde una perspectiva sistémica; es decir, teniendo en cuenta la totalidad de los recursos humanos y naturales que definen la estructura y la función de los agroecosistemas"*.

2. Socio-económica.

Partiendo de la dimensión ecológica, técnico-agronómica anterior, y su enfoque sistémico, llegamos a las cuestiones sociales. Así, esta dimensión trata de sobrepasar la concepción puramente de sustentabilidad parcial, respecto al medio ambiente, para entender que a partir de la producción y el consumo de alimentos, mediante procesos participativos, se pueden generar relaciones económicas beneficiosas para quienes las emprenden. Por tanto, se rebasa la cuestión de la producción exclusivamente, para entender que ésta se enmarca dentro de unas relaciones sociales y económicas en las que se debe trabajar por un desarrollo local participativo de la comunidad. En este sentido, el conocimiento local se presenta como una herramienta importante ya que es fundamental para implementar estrategias de desarrollo rural sostenible. En este sentido, dicho conocimiento se presenta, para potenciar las formas de acción social colectiva, como elemento clave. Lo endógeno, que no estático, pretende ser herramienta para encontrar respuestas desde la base y desde los recursos locales a las problemáticas de desarrollo de la comunidad. Esta dinámica de construir desde dentro y desde la base, permite, a los pueblos, generar estrategias de empoderamiento, revalorización social y cultural.

3. Político-cultural.

La dimensión político-cultural surge como respuesta al modelo de globalización neoliberal. El sistema capitalista urbano-industrial entiende la agricultura como una actividad industrial más y desgaja a las personas de su medio natural, estableciendo una separación artificial entre naturaleza y sociedad. La agroecología critica el pensamiento científico convencional y parte de un enfoque pluriepistemológico. Incorpora, en consecuencia, saberes campesinos e indígenas que no se contemplan en la esfera científico-académica y habla de biodiversidad y diversidad sociocultural para entender los agroecosistemas como conjuntos complejos de interacciones culturales. Desde la dimensión sociopolítica se contemplan los aspectos ético-sociales de la sustentabilidad entendiendo que *"la dimensión política de la sustentabilidad tiene que ver con los procesos participativos y democráticos que se desarrollan en el contexto de la producción agrícola y del desarrollo rural, así como con las redes de organización social y de representación de los diversos segmentos de la población rural. En ese*

contexto, el desarrollo rural sustentable debe ser concebido a partir de las concepciones culturales y políticas propias de los grupos sociales considerando sus relaciones de diálogo y de integración con la sociedad mayor a través de su representación en espacios comunitarios o en consejos políticos y profesionales, en una lógica que considere aquellas dimensiones de primer nivel como integradoras de las formas de explotación y manejo sustentable de los agroecosistemas"¹⁴⁷. En esta perspectiva de crítica política, encontramos a Garrido Falla quien introduce el término de *transpolítica* para explicar esta concepción alejada de la lógica mercantilista de la mundialización donde se plantea reinterpretar el poder, partiendo de la idea de entender la sociedad en sí misma como un ecosistema. Dentro de esta dimensión sociopolítica, encontramos, también, la ecología popular planteada por Joan Martínez Alier, como resistencia a la modernidad actual. Observamos, en definitiva, un fuerte componente político en la construcción de una disciplina que, partiendo del manejo de los recursos naturales, presenta alternativas al actual modelo neoliberal, por lo que podemos apuntar que es una propuesta de agroecología política también.

A mi modo de ver, estas dimensiones guardan relación con los aspectos configuradores de las ecoaldeas, en la medida, que ambos discursos trabajan por la construcción de mundos sustentables, participativos y con mayor equidad social. Si bien existen diferencias, cabe señalar que comparten, en primer lugar, una estructuración en tres dimensiones (similar a la utilizada hasta hace bien poco por el GEN, como ya hemos comentado): ecológica, socioeconómica y político-cultural. Este hecho denota una cierta comunión en cuanto al enfoque de planteamiento de alternativas a la actual crisis de la modernidad. Desde la agroecología, se ha trabajado junto a la problemática de los pueblos empobrecidos (ejemplo de las comunidades indígenas) para plantear alternativas a los problemas actuales; y esto es un punto en común con los precursores de las ecoaldeas. Tanto desde la agroecología como desde posturas comunitarias de vida se construyen respuestas críticas al actual modelo depredador de los recursos naturales y los pueblos que los habitan. Ambos coinciden en la necesidad de replantear el modelo de crecimiento económico y en buscar soluciones al devenir de nuestras sociedades. Otro elemento común en el análisis es la concepción holística de los sistemas naturales y humanos. Ambas contribuciones parten de la concepción unitaria de la vida, donde los elementos naturales y humanos se interrelacionan (sin poderse desgajar) dando forma a las sociedades. Los sistemas agrarios son intervenidos por el ser humano y de las interrelaciones entre ambos se configuran los espacios culturales y sociales de convivencia. Otros elementos coincidentes que podemos citar también, son la defensa de los procesos autónomos y participativos o el preciso rescate del conocimiento local y su revalorización reproductiva. Por último, una noción esencial en ambas posturas (desde la agroecología y desde las ecoaldeas) es el caminar hacia modelos sustentables partiendo, inexorablemente, de los recursos naturales locales, en un intento de reconstruir las fundamentales actividades primarias del ser humano. Las propuestas de desarrollo participativo nacen, en consecuencia, de los ámbitos de producción y consumo de alimentos u otros recursos que nos brinda la naturaleza.

147Cita de Caporal, F.R. y Costabeber, J.A., (2002:79), en Ottman, G. (2005): *Agroecología y Sociología histórica desde Latinoamérica*. Córdoba. Universidad de Córdoba. p. 28.

Una propuesta interesante recogida por Sevilla (Guzmán Casado et al., 2000: 140-143), a partir de un trabajo de Calatrava es el planteamiento de los elementos configuradores de un modelo de desarrollo rural sustentable desde una óptica agroecológica. Desde este enfoque se contemplan las siguientes características de un modelo de desarrollo rural sustentable con base agroecológica: integralidad, armonía y equilibrio, autonomía de gestión y control, minimización de las externalidades negativas en las actividades productivas, mantenimiento y potenciación de los circuitos cortos, utilización del conocimiento local vinculado a los sistemas tradicionales del manejo de los recursos naturales y pluriactividad, selectividad y complementariedad de rentas. En cierta forma, este compendio de elementos configuradores de un modelo de desarrollo rural sustentable recoge la esencia de la filosofía transformadora de la agroecología. Si bien podemos encontrar relaciones entre el enfoque agroecológico y el movimiento de ecoaldeas, lo cierto es que desde la agroecología política encontramos cierta distancia con propuestas ecoaldeas, como veremos a lo largo de los estudios de caso.

2.e.3. Objetivos de una ecoaldea: el círculo de la sustentabilidad.

Tras la aproximación al concepto de ecoaldea o comunidad sostenible (podríamos casi utilizar de igual forma estas dos denominaciones ya que, en último término se refieren a la misma realidad), estamos en condiciones de abordar los objetivos que persiguen las ecoaldeas. En buena medida, los objetivos se desprenden de los propios elementos definitorios de dichas iniciativas en un camino común: trabajar por la sustentabilidad¹⁴⁸. La aparición de la noción de sustentabilidad es consecuencia de un proceso de crecimiento urbano-industrial, principalmente y siempre localizándonos en los países occidentales, donde se han pasado diferentes fases que han desembocado en una situación de crisis ecológica-civilizatoria¹⁴⁹. Se empieza, entonces, a hablar de sustentabilidad en los discursos políticos.

Sin embargo, vivimos, también con este asunto, un vaciamiento del propio concepto de

148 El término sustentabilidad (o sostenibilidad como utilizamos en Europa, principalmente, la diferencia radica en lo que se sostiene y lo que se sustenta) ha sido tremendamente utilizado y comienza a perder su esencia. Para este trabajo de investigación, entendemos por sustentable la definición recogida en el Informe Brundtland, *Nuestro futuro común* (Comisión para el Desarrollo y el Medio Ambiente, Organización de las Naciones Unidas, Alianza Editorial, Madrid, 1987, poner en referencia al pie) *Nuestro futuro común* "Desarrollo sostenible: (...) desarrollo que satisface necesidades sin comprometer la capacidad y las necesidades de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades (...)" (Tello, 1998: 358).

149 Como comenta Enric Tello (1998:349), la crisis ecológica-civilizatoria es ocasionada porque "ambos han conducido a una crisis ecológica de alcance planetario, cuya resolución exige remover los fundamentos de aquel crecimiento industrial perseguido como fin común. La crisis del medio ambiente no implica sólo, por tanto, la crisis de un sistema o de un aspecto particular del mismo. Supone una crisis de civilización: esto es, del marco común de pensamiento y propósito que ha regido desde el principio mismo del capitalismo industrial, y fue abrazado también por las «construcciones» fallidas del sedicente socialismo «real»".

sustentabilidad¹⁵⁰. Para este trabajo, y partiendo de esa concepción, entendemos la sustentabilidad, también, desde su dimensión social y política, principalmente. Este hecho se fundamenta en la idea de que es preciso rescatar los componentes ético-políticos del término que permitan reconducir el crecimiento económico. En palabras de Enric Tello (1998: 356) *“las dimensiones del sistema económico han aumentado de forma espectacular hasta alcanzar y en muchos aspectos superar, los límites de sustentabilidad de la biosfera terrestre. (...) Tal como señalaron en 1972 Nicholas Georgescu-Roegen, Keneth Boulding y Herman Daly – tres pioneros de la nueva economía ecológica- la crisis medioambiental exige reconsiderar las finalidades mismas de la actividad económica, recuperando su dimensión ética y política”*.

A mi modo de ver, estas iniciativas pretender ser pequeñas semillas de sustentabilidad social, ecológica y cultural. Según Escorihuela, *las ecoaldeas suponen una renovación del discurso comunitarios al tiempo que destaca el desfase entre las propuestas o definiciones de partida y las realizaciones prácticas de esos discursos teóricos:*

“se quieren crear comunidades sostenibles en el sentido de que se cuida a la gente y a las personas en ese sentido tan amplio de que cuidemos las relaciones humanas y cuidamos las relaciones también nuestras relaciones con la naturaleza. Desde luego hay que trabajar a la vez en todos lo aspectos, si no es muy difícil. Entonces, yo creo que las ecoaldeas sí que incorporan esa capacidad de trabajo sistémico-holístico, con una conciencia global de los sistemas de opresión mucho mayor que la que existía en el pasado y que por tanto sí que son una renovación del discurso comunitario y a la vez, una propuesta mucho más interesante desde mi punto de vista. Eso en el plano teórico, en el plano práctico pues nos encontramos con las limitaciones que tenemos los seres humanos, que no somos capaces de plasmar en la práctica lo que alomejor nos parece muy interesante desde el punto de vista teórico. Cuando tú vas a visitar ecoaldeas te das cuenta de que no va, que una cosa es la teoría y otra cosa es lo que se vive en cada sitio y las limitaciones que hay en cada sitio son grandísimas, sin excepción además, me da igual a donde vayas”.

Desde la iniciativa Gaia Education, se ha elaborado una propuesta para el diseño de ecoaldeas, estructurada en cuatro grandes apartados: visión del mundo, social, económica y ecológica. Dicho trabajo reemplaza el círculo de los quince módulos de la sustentabilidad¹⁵¹ ideado desde la asociación danesa Gaia Trust. Cada uno de los apartados contiene cinco propuestas para implementar en cada una de las

150 Ver artículo El discurso ecotecnocrático de la sustentabilidad, Sevilla Guzmán.y Alonso Mielgo, en <http://www.cifaed.es/archivos/publicaciones/3.pdf>.

151 Ver el círculo de los 15 módulos de la sustentabilidad o Ecovillages Curriculum era la propuesta utilizada desde el GEN, antes de la elaboración colectiva del programa de. Más información en el documento The Ecovillage Movement, de Ross Jackson (2004), Revista Permaculture, nº 40; también en http://www.gaia.org/mediafiles/gaia/resources/JTRJ_EV-Movement2004.pdf [consulta, 23 marzo 2012].

dimensiones. Esta propuesta coincide con el círculo de las cuatro llaves, expuesto anteriormente, para el diseño de una ecoaldeas:

<i>VISIÓN DEL MUNDO</i>	<i>SOCIAL</i>	<i>ECONÓMICA</i>	<i>ECOLÓGICA</i>
Visión holística del mundo. Escuchar y reconectar con la naturaleza. El despertar y la transformación de la consciencia. La salud personal y planetaria. Espiritualidad socialmente comprometida.	Crear comunidad y abrazar la diversidad. Comunicación, facilitación y resolución de conflictos. Empoderamiento personal y liderazgo. Celebrar la vida: creatividad y arte. Alcance local, biorregional y global.	Transformar la economía global hacia la sostenibilidad. Sustento justo. Economía local. Bancos y monedas complementarias. Asuntos legales y financieros.	Construcción y renovación ecológicas. Alimentos locales. Tecnología apropiada: agua. Tecnología apropiada: energía. Diseño integrado de ecoaldeas.

Fuente: Elaboración propia a partir del programa EDE, en <http://gaiaeducation.net/docs/EDESpanish.pdf>. [consulta, 15 febrero 2012].

Cabe apuntar, también, que estos objetivos apuntados en el círculo de la sustentabilidad están enmarcados en unos procesos de construcción paulatina. La no consecución de todos estos objetivos no invalida el proyecto en sí porque hay un proceso consciente de ir mejorando paulatinamente.

Como hemos explicado durante el trabajo, la heterogeneidad es un elemento clave transversal al conjunto de respuestas y alternativas desde lo rural-urbano y lo es también para el caso de las ecoaldeas (Ruiz Escudero, 2011a). Podríamos decir que cada ecoaldeas es como sus integrantes desean que sea y, dado que todas las personas somos diferentes entre sí, nuestras construcciones sociales terminan adoptando los matices y subjetividades propias a nuestros caminos comunitarios. Para entender la diversidad en este tipo de proyectos, podemos utilizar la *metáfora de la mesa*. Una mesa está compuesta por una superficie lisa sostenida por varias patas. Cada una de estas patas serían los pilares de la experiencia, es decir, aspectos ecológicos, políticos, sociales, económicos, culturales, éticos, etc. La combinación de cada una de ellas configura el equilibrio de la mesa, es decir y en este apartado, de la ecoaldeas¹⁵². En consecuencia, la diversidad vendrá dada por el énfasis en unos u otros temas, haciendo de las propias experiencias portadoras de calificativos tales como ecológicas, sociales, culturales, espirituales, etc.

2.e.4. Redes actuales: la Red Ibérica de Ecoaldeas.

La Red Ibérica de Ecoaldeas (en adelante RIE) y la Red Portuguesa de eco-aldeias e

¹⁵²Esta misma metáfora de la mesa se puede utilizar para cualquier experiencia, por lo que podemos aplicarlo a experiencias de okupaciones, rurbanas.

comunidades sustentáveis (Red Portuguesa de ecoaldeas y comunidades sustentables) son las redes peninsulares que intentan conectar, relacionar y acercar los distintos proyectos de ecoaldeas en sus respectivos espacios geográficos. Ambas trabajan separadamente sin que ello impida, en el espíritu convivencial de estas redes, que las aportaciones y la participación de unas personas y otras se dé en encuentros y actividades organizados por cualquiera de ambas redes ibéricas. Como breve anécdota, decir que la denominación de *ibérica* para la red española no encontró ninguna restricción por parte de la red portuguesa, hecho a mi modo de ver que denota la buena relación entre ambas organizaciones. A las actividades de la RIE suele acudir algún miembro de su homóloga portuguesa y viceversa. Para este trabajo y dado que la red portuguesa de ecoaldeas e comunidades sustentáveis¹⁵³ lleva poco tiempo funcionando, vamos a centrarnos en la primera de ellas, la Red Ibérica de Ecoaldeas, analizando un poquito su constitución y origen, para dar paso a alguna de las actividades que realiza.

La Red Ibérica de Ecoaldeas es una especie de coordinadora de las propuestas que avanzan hacia el desarrollo de comunidades sustentables en España. Su heredero más inmediato se encuentra en el Movimiento Rural Alternativo (MAR, asociación de repobladores de todo el territorio nacional que nació en 1984), movimiento extinto que, en cierta forma, ha sido recuperado por el movimiento de ecoaldeas. Su origen camina de la mano de los encuentros estatales de ecoaldeas, lugares donde se intercambian, comparten y relacionan personas y proyectos de distintos lugares de la geografía peninsular. Como veremos en el apartado siguiente sobre la cronología de todos los encuentros estatales de ecoaldeas, en un pueblecito del prepirineo oscense, Artosilla, se celebró el II Encuentro Estatal de ecoaldeas. Fue ese momento un espacio de encuentro donde diferentes colectivos que trabajaban en el medio rural se conocieron. En dicho encuentro se decidió crear una estructura de coordinación mínima entre los colectivos que allí se encontraban, son los siguientes: Cooperativa de viviendas de Valdepiélagos (Madrid), Asociación La Osa (Asturias), Municipio ecológico de Amayuelas de Abajo (Palencia), Asociación La Semilla (Cádiz), Proyecto de Cooperación Nueva Tierra (Sevilla), Instituto de Permacultura Montsant (Tarragona) y Asociación la Carrucha Cultural (Huesca) (ahora Asociación Selba). En cierta forma, estos colectivos fueron el germen de la futura Red Ibérica de Ecoaldeas. Dada que la utilización del término ecoaldeas es de uso reciente se decidió ampliar la red a otro tipo de comunidades sostenibles (de ahí la diversidad terminológica de cada proyecto) siempre que compartieran la consecución de los requisitos mínimos de una ecoaldeas.

En la feria de Biocultura de Madrid, en el año 2000, se organizó la primera Asamblea constituyente de la RIE con la asistencia de los siguientes colectivos: Amayuelas (Palencia), La Carrucha Cultural (Huesca), La Osa (Asturias), Permacultura Montsant (Tarragona), Valdepiélagos (Madrid), Matavenero (León), La Garrotxa (Girona), Vettonia (Salamanca), Jardines de Acuario (Murcia), GEA, Bajo el Asfalto está la Huerta (Madrid), Cosas de la Luna (Madrid), Mas Noguera (Castellón), Los Arenalejos (Málaga), Más

¹⁵³Para más información ver su página web en el siguiente enlace <http://portugal.ecovillage.org/> [consulta 15 de diciembre de 2011].

Lluerna (Lérida), El Pardal (Jaén), Habioclima (Lérida), Valberzoso (Palencia), Asociación Macrobiótica PAM (Huesca) y Equi-libre (Tarragona). Algunos de los colectivos reunidos en dicha asamblea se habían dado ya cita en el encuentro estatal de ecoaldeas en Artosilla y otros se unieron al proyecto. En dicha asamblea de constitución formal de la RIE se decidió formar parte de la Red Global de Ecoaldeas (GEN). En los sucesivos años, hasta llegar a la actualidad, se han realizado asambleas internas en todos los encuentros estatales de ecoaldeas celebrados hasta la fecha. Normalmente, los miembros de la RIE se reúnen cuatro veces, coincidiendo con las cuatro estaciones del año, en diferentes ecoaldeas donde se planifican las actividades y se comparten experiencias y problemas de los proyectos. Actualmente, la RIE está constituida como asociación sin ánimo de lucro.

Para formar parte de la RIE sólo es necesario compartir la filosofía de la propia red de caminar hacia el desarrollo de comunidades sustentables. No existen ecoaldeas perfectas, ni en España ni en ningún país europeo, y por tanto no se trata de que los colectivos que quieran unirse a la red ibérica de ecoaldeas lo sean completamente¹⁵⁴. Basta con que haya en ellos una intención de avanzar en el desarrollo de comunidades sostenibles. Actualmente, podemos encontrar distintos proyectos dentro de la RIE, que se dividen en función de su grado de participación y afinidad para con esta red. Así, en la página de la RIE se diferencian aquellas ecoaldeas y asentamientos similares de proyectos iniciales afines y de redes y asociaciones. Así, encontramos el siguiente listado¹⁵⁵:

LISTADO DE INICIATIVAS ECOALDEANAS (RIE)

	PROYECTO	UBICACIÓN
Ecoaldeas y asentamientos similares	Lakabe	Navarra
	Valle de sensaciones	Almería
	Terramada	portugal
	Arcadia	Girona
	Cultivando	Tenerife
	Valdepiélagos	Madrid
	Jardines de acuario	Murcia
	Valle pino de los condes	Ávila
	Matavenero y Poibueno	León
	Tamera	portugal
	Proyectos iniciales afines	Ecohabitar
Karavan		Itinerante
Taller karuna		Ávila
Redes y asociaciones	Red de construcción con balas de paja	Varios lugares
	Selba	Huesca
	Permacultura Cantabria	Cantabria
	Red de permacultura del sureste	Sureste
	Red de permacultura	Estatal

Fuente: www.ecoaldeas.org [consulta 13 de febrero de 2012].

¹⁵⁴ Sería muy complicado enunciar que un proyecto es completamente una ecoaldea, porque el planteamiento se esboza más como un proceso que como una situación determinada.

¹⁵⁵ Dentro de la RIE encontramos algunos proyectos portugueses incluidos, como es el caso de Tamera o Terramada.

Este listado de ecoaldeas, como ya hemos indicado, es sólo un esbozo de otras muchas experiencias similares que no se encuentran dentro de la RIE, aquí recogemos las que se aglutinan bajo ese paraguas. Como hemos comentado anteriormente, ya en el propio surgimiento de la RIE, en el primer acercamiento de proyectos de vida comunitaria, se tuvo en cuenta que había numerosas fórmulas y denominaciones que ya se utilizaban por parte de colectivos que trabajaban en aspectos similares pero no se llamaban ecoaldeas, denominación mucho más reciente. En este sentido, este listado de la RIE contiene los proyectos que forman parte de la red así como aquellas iniciativas en construcción y/o afines que han decidido anunciarse en esta red. Actualmente, la RIE tiene una dirección electrónica¹⁵⁶ donde se cuelga la agenda de actividades y proyectos que se van realizando durante el año. Actualmente, esta página está en continua incorporación de nuevas personas, aportaciones, cursos, etc. Esta fuente es, a pesar de su reciente aparición y todavía escasa información, un buen lugar para comenzar a introducirse en esta temática.

Sin embargo, encontramos otros listados, como son el de la base de datos del GEN o el listado de la agrupación de comunidades intencionales. El GEN establece el siguiente listado de experiencias dentro del territorio español, son los siguientes 17 proyectos:

LISTADO DE ECOALDEAS (GEN)

PROYECTO	UBICACIÓN
Argayall, Place of light	La Gomera (Islas Canarias)
Earth Sanctuary Project	Alcover (Valencia)
Ecoaldea Gaia Tasiri	La Palma (Islas Canarias)
Ecoaldea Vega de los Ríos	Alozaina (Málaga)
Ecotopia, El Molino Parador de ti mismo	Acebo (Cáceres)
Falcón Blanco	Ibiza (Islas Baleares)
Flores de vida	Maella (Zaragoza)
Los Portales	Castilblanco de los Arroyos (Sevilla)
Medina	Salteras (Sevilla)
Olivarillo	Motril (Granada)
Permacultura Montsant	Montsant (Tarragona)
RIE	Estatal
Sunseed Desert Tecnology	Sorbas (Almería)
Valdepiélagos	Valdepiélagos (Madrid)
Valle de Sensaciones	Yátor (Almería)
KanAwen NUEVO	Girona
Proyecto Ecoaldea NUEVO	Madrid

Fuente: Base de datos del GEN-Europa, en http://gen.ecovillage.org/index.php?option=com_wrapper&view=wrapper&Itemid=226, [consulta 13 de febrero de 2012].

El GEN-Europa distingue 17 proyectos, de los que sólo 2 coinciden con la RIE, Valdepiélagos y Valle de Sensaciones. Resulta asombroso que, siendo la RIE parte del GEN, ambos listados no coinciden. Sin embargo, debemos recordar que este es un fenómeno de reciente creación y son las propias experiencias quienes deciden

156 Página web de la RIE, www.ecoaldeas.org.

participar de una u otra red. En este caso, el GEN quizás alberga a aquellas experiencias con mayor vocación internacional.

Respecto a la agrupación de comunidades intencionales, encontramos un total de 18 proyectos, son los siguientes:

LISTADO DE COMUNIDADES INTENCIONALES (FIC)

COMUNIDAD INTENCIONAL	UBICACIÓN
Beneficio	Alpujarras (Granada)
Lifeboat community network	Alpujarras (Granada)
Think finca	Alpujarras (Granada)
Valle de sensaciones	Alpujarras (Almería)
Ecoforest	Coin (Málaga)
De sinaasappel	Alora (Málaga)
El semillero	Valvedero (Madrid)
Valdepiélagos	Valdepiélagos (Madrid)
Comunidad walden	Madrid
Falcon Blanco	San Lorenzo (Ibiza)
El bloque	La Nucia (Alicante)
Can masdeu	Collserola (Barcelona)
Can calçada	Girona
KanAwen	Girona
Loveland, children of the sun	La Palma (Canarias)
8 th live ecovillages	La Palma (Canarias)
Canary Paradise	La Palma (Canarias)
Finca Luna	La Palma (Canarias)

Fuente: Base de datos del FIC en http://directory.ic.org/intentional_communities_Spain, [consulta 13 de febrero de 2012].

Como podemos observar, los dos últimos listados guardan ciertas similitudes entre ellos, ya que muchos de los proyectos coinciden. En este sentido, observamos como las bases de datos del GEN y la FIC son bastante parecidos. El listado del FIC. Los dos únicos proyectos que se repiten en los tres listados son la cooperativa de vivienda Valdepiélagos y el proyecto Valle de Sensaciones. Ambos tienen buena proyección exterior, voluntad de presencia en distintas redes y manejan las herramientas informáticas. Una buena búsqueda de ecoaldeas requeriría hacer uso de varios listados, cruzando los datos para tener un mayor espectro de experiencias ecoaldeanas y similares.

2.e.4.a. Encuentros de ecoaldeas: momentos de sensibilización y acercamiento al conjunto de la sociedad.

Los encuentros estatales de ecoaldeas son el momento de reunión de las diferentes experiencias que trabajan hacia la construcción de comunidades sustentables en la península ibérica, así como de aquellas ecoaldeas invitadas venidas de otros lugares (por ejemplo, en el IX Encuentro vinieron representantes de Tamera, Portugal; o en el año 2007 fue invitada la ecoaldea ZEGG, de Alemania). Hasta el momento se han

realizado 14 encuentros, todos ellos en época estival, generalmente entre los meses agosto y principios de septiembre. Congregan, en unos cuatro días, a numerosas personas (la afluencia de personas ha variado pero se puede establecer un número entre 300 o 400 personas las que acuden a los encuentros de ecoaldeas) dispuestas a aprender en los innumerables talleres sobre autosuficiencia rural, relaciones humanas, monedas complementarias, educación libre, comunidad, resolución de conflictos, la propia RIE, etc. y otros que surgen *in situ*. El interés por estas cuestiones entre el público en general es patente por lo que los encuentros son un intento de acercamiento y también de búsqueda de modelos de vida sustentables o simplemente para aprender determinadas técnicas y terapias curativas. Cada año hay un lema que estructura a grandes rasgos las temáticas abordadas durante el encuentro. Por ejemplo, el X encuentro celebrado del 23 al 26 de agosto de 2007, giraba en torno al decrecimiento bajo el lema "Decrecer para que tod@s podamos crecer", mientras que este último encuentro, en agosto de 2011, tenía bajo título "Introducción al mundo de la comunidad" y se estructuraba a partir de los 4 ejes de trabajo del programa EDE. Dado la experiencia de las anteriores ediciones donde hubo mucha afluencia de personas, para poder trabajar cuestiones más concretas, en esta edición de 2011, el formato fue diferente: hubo cuatro días de encuentro abierto para toda persona que quisiera participar y aparte, se plantearon dos días de trabajo exclusivamente para aquellas personas que así lo manifestaran y quisieran profundizar en alguna cuestión, tanto del curso como de la experiencia comunitaria que desarrollarían¹⁵⁷.

Los encuentros son organizados por las propias comunidades y el trabajo de organización suele recaer en ellas, siempre entendiendo que hay numerosos voluntarios y personas de otras ecoaldeas que se acercan y colaboran en la organización del encuentro. Además, una de las características de estos encuentros es que, si bien el proyecto que acoge, se encarga de la logística y preparación del espacio, así como de dinamizar las actividades; lo cierto es que el conjunto de personas que participan en los encuentros también proponen actividades¹⁵⁸. De esta forma, el día de comienzo del encuentro suele habilitarse una tabla donde las personas colocan sus propuestas y suele haber momentos de anuncio de actividades. También cabe señalar, en relación al contenido del encuentro, que un espacio que siempre está presente es el de presentación de proyectos, con el fin de hacer de divulgación y servir a aquellas personas que andan buscando proyectos de vida. Una de las necesidades más palpables en los encuentros de ecoaldeas es el número de personas que andan buscando proyectos alternativos de vida. Poner en común espacios y personas buscando, es el objetivo de la presentación de proyectos.

Los encuentros realizados hasta la fecha son los siguientes:

157Este formato permitía que hubiera un espacio concreto para experiencias que ya estaban en marcha o en sus comienzos. Ver presentación del encuentro en el anexo XIV encuentro RIE (carpeta anexos varios), como ejemplo de otras convocatorias para los encuentros estatales de la RIE.

158Un ejemplo de esta autogestión participada del contenido de los encuentros fue la presentación que yo como investigadora realicé sobre cooperativas agroecológicas, junto con otra compañera de la cooperativa La Acequia, durante el XIII encuentro de ecoaldeas, celebrado en el Cortijo Los Baños, en Lucainena (Almería).

1. I Encuentro de Ecoaldeas, Permacultura Monsant (Tarragona), 1998.
2. II Encuentro de Ecoaldeas, Artosilla (Huesca), 1999.
3. III Encuentro de Ecoaldeas, Amayuelas de Abajo (Palencia), 2000.
4. IV Encuentro de Ecoaldeas, Los Arenalejos (Málaga), 2001.
5. V Encuentro de Ecoaldeas, La Semilla (Bolinia, Cádiz), 2002.
6. VI Encuentro de Ecoaldeas, Lakabe (Valle de Arce, Nafarroa), 2003.
7. VII Encuentro de Ecoaldeas, Sierra de Segura, 2004.
8. VIII Encuentro de Ecoaldeas, El Molino (Acebo, Cáceres), 2005.
9. IX Encuentro de Ecoaldeas, Jardines de Acuario (Totana, Murcia), 2006.
10. X Encuentro de Ecoaldeas, Lakabe (Valle de Arce, Nafarroa), 2007.
11. XI Encuentro de Ecoaldeas, Matavenero (León), 2008.
12. XII Encuentro de Ecoaldeas, Samara (Utiel, Valencia), 2009.
13. XIII Encuentro de Ecoaldeas, Cortijo Los Baños (Lucainena, Almería), 2010.
14. XIV Encuentro de Ecoaldeas, As Corcerizas (Lugo), 2011 (ver cartel de difusión de la propia RIE).
15. XV Encuentro de Ecoaldeas, pendiente de confirmación del lugar.

Los encuentros estatales de ecoaldeas de la RIE son también uno de los momentos de encuentro de las personas que activamente participan de la coordinación de dicha red, por lo que realizan su asamblea estival interna durante la celebración del encuentro.



Pero sin lugar a dudas, más allá de búsquedas, asambleas, talleres y demás formaciones, los encuentros son un momento de acercamiento entre personas que comparten cuestiones en torno a crítica social, ecología, espiritualidad o salud. Los encuentros sirven para encontrarse y las personas aprovechan esos espacios para conocer otras personas, proyectos o lugares. De la propia experiencia como participante en varios de estos encuentros, cabe señalar el aumento constante de personas interesadas por cuestiones relaciones con una vida más sana y sostenible, hecho que revela la actualidad e interés de estas cuestiones.

2.e.5. La apuesta educativa de la Red Global de Ecoaldeas: educación para el diseño de ecoaldeas.

Dentro del movimiento de ecoaldeas, hay una aceptación respecto a que las causas de la crisis sistémica a nivel global deben de abordarse desde el cuestionamiento de las raíces del mismo. De ahí la idea de trabajar desde la educación como herramienta de empoderamiento y construcción de otros valores y ejes de pensamiento. En este sentido, desde hace unos años, concretamente desde 2005, Gaia Education como parte de la Red Global de ecoaldeas ha elaborado un programa que ha calificado como Educación para el Diseño de Ecoaldeas (en adelante, EDE). Dicho programa, elaborado por personas participantes de distintas ecoaldeas en europa, aglutina a un conjunto de

*“experimentados educadores de ecoaldeas de todo el mundo, unidos en el esfuerzo de hacer accesible, a una amplia audiencia, las valiosas lecciones aprendidas en el diseño y desarrollo de ecoaldeas a lo largo de los últimos años”*¹⁵⁹. Esos educadores se aglutinan en GEESE (Global Ecovillage Educators for a Sustainable Earth), es decir, Educadores Globales de Ecoaldeas para una Tierra Sostenible¹⁶⁰.

Actualmente, el programa EDE se desarrolla en distintas ecoaldeas e instituciones del mundo¹⁶¹, desde Brasil a Japón, pasando por Tailandia, Escocia, Italia, Alemania, Eslovenia, India, Nicaragua, Estados Unidos, Filipinas o Bangladesh. Más allá de las particularidades de cada proyecto, los contenidos del curso son similares en todos los lugares, ya que las personas que elaboraron dicho programa trabajaron para poder realizar un modelo que sirviera de plantilla aplicable a todos los contextos. De todas formas, el programa (currículum denominan desde Gaia Education) incluye un suplemento EDE adaptado a situaciones particulares, con el propósito de que *“sea accesible a cualquier grupo o iniciativa a nivel mundial que trabaje en temas de diseño y desarrollo de comunidades sostenibles”*. En nuestro país, este curso puede impartirse como en distintas modalidades de posgrado dentro de la oferta formativa de la Universitat Oberta de Catalunya¹⁶². En Europa, las experiencias que imparten el programa EDE son las siguientes ecoaldeas¹⁶³:



159Fuente: versión española del documento del programa EDE. Educación para el Diseño de Ecoaldeas de Gaia Education. Ver el documento en línea en el siguiente enlace <http://gaiaeducation.net/docs/EDESpanish.pdf>.

160Las personas que han redactado el curso EDE provienen de distintas experiencias e instituciones a lo largo de los 5 continentes y son :Geza Varga — Galgafarm (Hungria), Hildur and Ross Jackson — Lavegaard/ Gaia Trust,(Dinamarca), Máximo Candela — Torri Superiore (Italia), Ina Meyer-Stoll — ZEGG (Alemania), Kosha Joubert — Sieben Linden (Alemania), May East — Fundación Findhorn (Escocia), Jonathan Dawson — Fundación Findhorn, Escocia, Daniel Greenberg — Living Routes (EEUU), Will Keepin — Satyana Institute, EEUU, Liz Walker — Ecoaldea en Itaca (EEUU), Max Lindegger — Crystal Waters (Australia), Giovanni Ciarlo — Huehuecoyotl, (Méjico), Christopher Mare — Village Design Institute (EEUU), Marian Zeitlin — Eco-Yoff (Senegal), Maddy Harland — Revista de Permacultura (Reino Unido), Marti Mueller — Auroville, (India). La coordinación la realizó Christopher Mare.

161Para ver el listado de lugares donde se imparte el EDE en 2012, ver http://gaiaeducation.net/index.php?option=com_content&view=article&id=83&Itemid=84 y http://www.gaiaeducation.org/index.php?option=com_content&view=article&id=90&Itemid=90 (consulta 13 de febrero de 2012), ver imagen arriba. En 2011, en España se realizó en fines de semana temáticos, entre los meses de mayo y noviembre, en Son Rullan (Mallorca), más información en <http://www.sonrullan.es/gaia/>.

162Hay, actualmente, tres cursos (un posgrado y dos especializaciones) que responden a los contenidos de dicho curso de Educación para el Diseño de ecoaldeas. El primero de ellos es el posgrado Diseño para la sostenibilidad (http://www.uoc.edu/web/mx/web/cooperacion_humanitaria_paz_y_sostenibilidad/sostenibilidad/post_grau/disseny-sostenibilitat/). Las dos especializaciones son: Ecodiseño y pensamiento sistemático (http://www.uoc.edu/web/mx/web/cooperacion_humanitaria_paz_y_sostenibilidad/sostenibilidad/especialitzacio/ecodisseny-pensament/) y La dimensión económica y social del diseño sostenible (http://www.uoc.edu/web/mx/web/cooperacion_humanitaria_paz_y_sostenibilidad/sostenibilidad/especialitzacio/dimensio-economica-social-disseny-sostenible/).

163Más información en http://www.gaiaeducation.org/index.php?option=com_content&view=article&id=87&Itemid=87.

Kasteel Nieuwenhoven (Bélgica), Lilleoru MTÜ (Estonia), Keuruun Ekokylä (Finlandia), ZEGG y Sieben Linden (Alemania), Damanhur (Italia), Tamera (Portugal), Findhorn (Escocia). En el resto del mundo, también en otras iniciativas ecoaldeanas se imparte el programa EDE, como es el caso de la ecoaldea Huehuecoyotl (México), la ecoaldea Ithaca (EEUU), el Poncho ecocentro (Bolivia), en la comunidad de Auroville (India), la ecoaldea Guneskoy (Turquía) o la experiencia comunitaria de Crystal Waters (Oceanía). Estas experiencias implementan el programa, estructurado en 4 apartados, que corresponden con los apartados del círculo de la sustentabilidad, expuesto anteriormente.

Cabe señalar que la celebración del curso forma parte de la década de Naciones Unidas para el desarrollo sostenible (2005-2014), como podemos observar en el curriculum de presentación del programa EDE. Esta apuesta forma parte del proceso de institucionalización del GEN así como de su voluntad de servir en la construcción de un futuro sostenible. Para ello la educación se presenta como una herramienta fundamental y así se entiende desde el GEN. Es por ello que han elaborado la propuesta del curso de educación para el diseño de ecoaldeas, como una herramienta educativa para afrontar los nuevos retos del s. XXI. Así se resume en el preámbulo del programa EDE *“se trata de una educación en la que, a una evaluación meticulosa y objetiva del estado del planeta le siguen soluciones con base regional, comunitaria y local; una educación que empodere a los individuos y comunidades al darles el conocimiento necesario para dar forma a sus mundos y llegar a ser más autosuficientes; una educación que sea de alcance universal pero de aplicación local, y dirigida a preservar la valiosa diversidad cultural; una educación en la que a la investigación de la teoría le sigue la aplicación práctica; una educación que ofrezca habilidades útiles y con valor instrumental, como parte del currículo; una educación relevante para las personas tanto de países desarrollados como en desarrollo, de regiones urbanas como rurales; una educación enfocada en temas interdisciplinarios, complejamente entrelazados, que tengan que ver con la transición a una cultura sostenible; una educación que promueva y facilite una evolución planetaria sana; una educación que explore expanda los límites percibidos del potencial humano; una educación que identifique y reconecte todas estas consideraciones esenciales para una vida digna, con sentido, y de alta calidad para todas las personas del mundo”*¹⁶⁴.

La propuesta de trabajo que propone el programa EDE ya ha sido testado con algunos trabajos. Así, encontramos tres estudios de caso¹⁶⁵ de tres lugares distintos: valle de Cozcoz (Chile), South Fork Valley (Washington, EEUU), y la comunidad Céu do Cruzeiro do Sul (Rio Grande do Sul, Brasil). Estos trabajos son trabajos prácticos de alumnas y alumnos dentro de su formación en el EDE.

Por último cabe señalar que el programa EDE es, quizás, la herramienta más visible actualmente del GEN, a pesar que desde el GEN se están generando muchos

164Extraído del documento EDE en castellano, página 5, preámbulo; en <http://gaaeducation.net/docs/EDESpanish.pdf>.

165Los tres trabajos se encuentran disponibles en el siguiente enlace http://www.gaaeducation.org/index.php?option=com_content&view=article&id=164&Itemid=112.

materiales, desde publicaciones escritas a videos o revistas. Además, desde el GEN se trabaja por aumentar esta formación y por ligarla, también, y de forma complementaria, a otras formaciones regladas en cuestiones ligadas a la sostenibilidad.

A modo de resumen, podemos señalar que el término de ecoaldea es un concepto emergente que tiene un fuerte potencial y que se está desarrollando por el GEN y las distintas redes nacionales de ecoaldeas (como en nuestra península la RIE). Sin embargo, cabe señalar que, desde el trabajo propio, reconozco una labor más teórica que práctica en la construcción de alternativas reales desde el enfoque ecoaldeano. Ello no obvia la aportación comunitaria, ecológica y educativa que realizan (como el programa EDE de Gaia Education), si bien aparece desgajada, en muchas ocasiones, de visiones que confronten el actual modelo político-económico y planteen resistencias claras. Es ahí donde encontramos la mayor distancia con las experiencias parte del movimiento social agroecológico. Las ecoaldeas forman parte del crisol variado del neorruralismo, tienen un importante trabajo de producción teórica y han generado una red global de ecoaldeas y comunidades sostenibles. A nivel europeo han tenido un desarrollo institucional importante (vía GEN-europe), por lo que ocupan un lugar específico como nuevo actor crítico. Las ecoaldeas son, también, unas de las puertas de entrada a propuestas alternativas de estilo de vida para muchas personas, dado el desarrollo formal de redes como la RIE y sus encuentros estivales de ecoaldeas. Por todo ello, en este trabajo, era pertinente abordar esta realidad emergente.

3. METODOLOGÍA EN LOS ESTUDIOS DE CASO DE LAKABE Y CAN MASDEU.

En este apartado y una vez analizadas las cuestiones teóricas y de corrientes de pensamiento a las que podemos remitirnos para entender las nuevas experiencias comunitarias agroecológicas, vamos a exponer la metodología de trabajo desarrollada en esta tesis doctoral. Para ello, vamos a abordar, en primer lugar, algunos apuntes metodológicos sobre el desarrollo metodológico de la tesis y del trabajo de campo, principalmente; para, en segundo término, exponer las dimensiones de estudio, utilizadas en la exposición de los estudios de caso. Esta división es debida a la importancia específica de las dimensiones de análisis y su relación con la metodología. En definitiva, este apartado pretende contar cómo se ha realizado este trabajo de tesis doctoral, tanto en su dimensión teórica como en su vertiente práctica del trabajo de campo.

3.a. APUNTES METODOLÓGICOS O CÓMO HICE ESTA TESIS DOCTORAL.

En este primer apartado metodológico, vamos a analizar todo el recorrido por el trabajo preparatorio para llegar al desarrollo de las dimensiones de estudio. Así, vamos a ir exponiendo las distintas fases metodológicas de las que ha constado esta tesis doctoral, a saber:

1. Comienzo del proceso con el primer año de investigación doctoral y definiendo tesina.
2. Empiezo a cercar el objeto de estudio: revisión bibliográfica, visitas a encuentros y experiencias variadas.
3. Defino criterios, principios de metodología de trabajo y selecciono las experiencias.
4. Desarrollo del trabajo de campo en las experiencias seleccionadas: acceso, visitas de campo, entrevistas y devolución del estudio de caso.
5. Aprendizajes y cuestiones del proceso metodológico.

Este trabajo arranca con los inicios del doctorado. Durante el primer año de investigación, tras el año de docencia, estuve realizando un acercamiento, mediante fuentes secundarias principalmente, al movimiento de ecoaldeas. Este acercamiento, fruto del cual presenté el trabajo de suficiencia investigadora bajo el título *Iniciativas innovadoras de desarrollo rural sostenible: estudio de caso de las ecoaldeas*, me permitió dos cosas, fundamentalmente:

- un primer contacto con el paraguas de la neorruralidad comunitaria, a través del discurso de la red global de ecoaldeas y su homóloga nacional, la red ibérica de ecoaldeas.
- conocer el crisol diverso de experiencias que se mueven en esos procesos de retorno al campo.

En la realización del trabajo para obtener la suficiencia investigadora, por motivación

propia, realicé varias visitas a diversas iniciativas en el medio rural, con el objetivo de ir adentrándome en la temática. Incluso durante el año de docencia (2006) visité dos experiencias: la ecoaldea El Pardal en la Sierra de las Villas (Villacarrillo, Jaén), los días 6 y 7 de mayo, y la masía okupada de Kan Pasqual, con motivo del encuentro de preokupación y agitación rural, del 28 de junio al 3 de julio. Este primer contacto con un proyecto okupado me hizo ser consciente de la diversidad de propuestas que me iba a ir encontrando dentro del fenómeno neorrural, aún siendo sabiendo que mi esfuerzo iba a centrarse en analizar el surgimiento y actualidad del movimiento de ecoaldeas, durante el curso 2006-2007.

En el comienzo de ese curso académico 2006-2007, empecé a realizar una revisión bibliográfica sobre ecoaldeas y proyectos comunitarios en la península, hecho que resultó complejo dada la escasa bibliografía al respecto. Uno de los hándicaps, que se mostraban en ese momento y que se han mantenido a lo largo del trabajo, es la escasa información indexada que podemos encontrar¹⁶⁶. Así y para contraponer esto, una de las primeras reacciones fue conocer a personas que estuvieran participando de la RIE y con las que poder situar el objeto de estudio, ya que esta realidad está bastante invisibilizada en la academia. En este momento y tras búsquedas en internet y, fundamentalmente, a través de personas que participaban o habían participado de encuentros de ecoaldeas, conozco a José Luis Escorihuela. José Luis es una de las personas que coordina la RIE y participa de la red europea de ecoaldeas (GEN-Europe) y al que visité en Artosilla, con motivo de una de las actividades que realizaban (quedada otoñal), entre los días 27 de octubre y 5 de noviembre de 2006. Este primer contacto me permitió, en primer lugar, acercarme al pueblo okupado de Artosilla y levemente al proyecto de Artiborain¹⁶⁷, así como tener unas primeras pinceladas de lo que eran los proyectos de vida en comunidad y las ecoaldeas. Durante esa misma visita, también visité, de forma muy superficial, los pueblos okupados de Aineto y de Sieso de Jaca.

El proyecto de investigación de ese primer año pretendía realizar una revisión bibliográfica de los estudios llevados a cabo sobre comunidades rurales y ecoaldeas, revisión que me permitiera encontrar los elementos para comenzar a configurar el marco teórico de mi proyecto de investigación; y posteriormente y gracias a la revisión bibliográfica anterior, realizar una aproximación inicial a lo que significaban y representaban las ecoaldeas. Para ello, realicé:

- una revisión bibliográfica de estudios y autores clave sobre experiencias comunitarias. Uno de los primeros trabajos elaborados sobre la vida en la naturaleza, y que actualmente es un referente para este tipo de iniciativas y estilos de vida alternativos, es el libro *Walden o mi vida entre bosques y*

166 Como observamos en los estudios de caso, estas experiencias se mueven fuera de la producción académica convencional.

167 Artiborain en el nombre de la asociación que aglutina a tres pueblos en el prepirineo oscense Ibort, Aineto y Artosilla, pueblos abandonados propiedad del Gobierno de Aragón y que fueron cedidos a la asociación en 1986. Algunos trabajos sobre este proyecto son *El movimiento neo-rural en el pirineo aragonés. Un estudio de caso: la asociación Artiborain*, por Carmen Laliena Sanz (2004), en la base de datos del CEDDAR en http://www.ceddar.org/content/files/articulof_265_02_Informes-2004-4.pdf.

lagunas, de Henri D. Thoreau (1854).

- Asimismo, el estudio de estos trabajos empezó a introducirme en las cuestiones que se planteaban en dichas ecoaldeas, cuestiones que configurarían elementos del marco teórico del proyecto de investigación. Todas tenían un elemento común y era su planteamiento crítico frente al devenir de nuestras sociedades occidentales, crítica a los modos de producción y consumo, alejados de concepciones donde el proceso de construcción social aparece ligada a la naturaleza en una dinámica de coevolución. Así, se erige una crítica como elemento aglutinante de todas estas iniciativas, donde trabajé con autores, todos ellos con propuestas de modelos alternativos de desarrollo, como Iván Illich, Sevilla Guzmán, de Sousa Santos, Max-Neef, Enric Tello, entre otros. Con las aportaciones de estos autores he elaborado una aproximación al marco teórico del proyecto de investigación formado por las diferentes ópticas de estos autores. Dicho marco teórico, en constante revisión, fue enriquecido por las lecturas de autores como Alfonso Camarero Rioja, Ángel de Blas Rodríguez Eguidazabal, Xosé Elías Trabada Crende, Jesús Ibáñez, sociólogos rurales todos ellos que reflexionan sobre la situación del medio rural español y los nuevos movimientos de población. Estos análisis se configuraron como fundamentales para entender el surgimiento de las ecoaldeas (ya que éstas aparecen ligadas a procesos de despoblación, de pérdida de biodiversidad, de cultura tradicional) así como para introducir la temática de la realidad del medio rural ibérico.
- un análisis de las ecoaldeas en cuanto a aproximación conceptual, objetivos y evolución del movimiento global de ecoaldeas. Esta prospectiva y primer acercamiento a la naturaleza de estas experiencias me permitió cercar el objeto de estudio en esta primera fase de la investigación.

Paralelamente a este trabajo de revisión y análisis, decidí participar de los encuentros estatales de ecoaldeas que organiza la RIE como primera toma de contacto y sin mayores pretensiones metodológicas. Así, durante el año 2006 participé como voluntaria en la preparación del VIII Encuentro de Ecoaldeas en Los Jardines de Acuario (Sierra Espuña, Murcia), del 7 al 10 de septiembre. Esa participación implicó trabajar durante la semana anterior al encuentro, para realizar diversas tareas de logística, equipamiento, limpieza, entre otras aspectos, de los distintos espacios donde se iba a celebrar el encuentro. En ese encuentro conocí muchas personas de distintos lugares, algunos proyectos presentes como Tamera (Portugal) y, sobre todo, pude conocer *in situ* cómo era un encuentro de ecoaldeas de la RIE. Posteriormente y siguiendo con la metodología de trabajo para la realización de la tesis doctoral he participado de los encuentros de 2007 (Lakabe, Navarra), 2008 (Matavenero, León) y 2010 (Cortijo Al-Hamann, Lucainena, Almería).

Una de las cuestiones que aprendí en los primeros encuentros y que se ha repetido reiteradamente durante esta tesis doctoral, es que un trabajo sobre experiencias que se mueven en lo práctico, en el trabajo *in situ*, en las problemáticas cotidianas, y con el

grado de complejidad que implica una iniciativa comunitaria, es la perentoria necesidad de estar presente en los espacios. Así, esta es una de las reflexiones que me surgen y por las que pienso que este trabajo de tesis doctoral, aún teniendo un importante trabajo de campo, podría haberse mejorado con más visitas y estancias en los lugares de estudio.

Tras la defensa del trabajo de suficiencia investigadora, *Iniciativas innovadoras de desarrollo rural sostenible: estudio de caso de las ecoaldeas*, y siendo consciente de la diversidad de propuestas en la alternividad rural, decidí ampliar mi objeto de estudio a la neorruralidad politizada, más allá de las ecoaldeas. Es por ello que, junto a la participación en los encuentros de ecoaldeas, participé también y de forma paralela en los encuentros de preokupación y agitación rural. De esta forma, estuve en el encuentro de verano de junio de 2009, la semana del 2 al 7 de junio, en Sieso de Jaca¹⁶⁸. En cada uno de estos encuentros, la dinámica es similar: hay algunas actividades-talleres formativos así como momentos lúdicos al tiempo que se proponen una serie de trabajos necesarios para el lugar. Los encuentros de preokupación y agitación rural siempre son momentos para dejar trabajo hecho, desde el apoyo mutuo de quien participan.

**TABLA FECHAS ENCUENTROS DE ECOALDEAS Y
DE PREOKUPACIÓN Y AGITACIÓN RURAL + VISITAS REALIZADAS**

	Encuentros de Ecoaldeas de la RIE	Encuentros de preokupación y agitación rural
2006	IX Encuentro de la RIE, Jardines de Acuario (Totana, Murcia), 7-10 septiembre.	Kan Pasqual (Collserola, Barcelona), 28 junio al 3 julio.
2007	X Encuentro de la RIE, Lakabe “Decrecer para que tod@s podamos crecer” (Valle de Arce, Nafarroa, 23-26 agosto).	No hubo encuentro.
2008	XI Encuentro de la RIE, Matavenero (León), 7-11 agosto.	No hubo encuentro.
2009	XII Encuentro de la RIE, Samara (Requena, Valencia), 20-23 agosto.	Sieso de Jaca (Huesca), 2-7 junio.
2010	XIII Encuentro de la RIE, Cortijo Los Baños Al-Hamam (Lucainena de las Torres, Almería), 9-12 sept.	Comunidad Els Monars (Alta Garrotxa, Girona), 28 junio al 4 de julio.

¹⁶⁸Cabe señalar que a ese encuentro fui, desde Barcelona, con algunas personas de Can Masdeu, ya que coincidía con la segunda visita que realizaba al proyecto rural. La propuesta de esta segunda visita la hice coincidir con las fechas del encuentro estival para economizar las visitas del trabajo de campo.

2011	XIV Encuentro de la RIE, As Corcerizas (Ourense, Galicia) 25-28 agosto.	I Encuentro de preokupación y agitación rural del sur, Cortijo El manzano (Granada), 14-16 enero; Encuentro en el Valle de Arce y Lónguida, 19-26 junio; Encuentro invernal, Sieso, 15-18 diciembre.
-------------	---	--

Fuente: Elaboración propia. Las actividades en las que participé aparecen coloreadas en gris.

El hecho de tener presente incorporar la neorruralidad politizada, hizo que se ampliaron las tradiciones y aportaciones del marco teórico, a través de la okupación rural y las experiencias colectivas rurbanas. Tenía claro que las ecoaldeas formaban parte del crisol diverso de la neorruralidad pero prefería centrarme el trabajo de campo en okupaciones rurales y experiencias colectivas rurbanas. Así, los cursos 2008-2009 y 2009-2010, tuvieron sus etapas de lectura y revisión teórica de publicaciones sobre agroecología o despoblación rural, rurbanidad y okupación rural, movimientos sociales, entre otros temas.

Las primeras visitas a los encuentros de ecoaldeas, la participación en el encuentro de preokupación y agitación rural de Kan Pasqual y las visitas a otras experiencias fueron enriqueciendo el conocimiento sobre la realidad comunitaria en la península. Esta primera toma de contacto (años 2006-2008) era fundamental para empezar el proceso de selección de las experiencias potencialmente objeto de estudio posterior. La óptica investigadora que prevalecía en esta selección era encontrar aquellos proyectos que permitieran dar una visión representativa de las experiencias comunitarias agroecológicas. Para ello los estudios de caso seleccionados debían:

- estar repartidos por distintos lugares de la península, es decir, que hubiera una diversidad territorial de los estudios de caso, para que no coincidieran en la misma comunidad autónoma,
- alguno de ellos debía, en su ubicación física, combinar lo rural con lo periurbano. En este trabajo había voluntad por incorporar la dimensión urbana, de ahí el título del mismo. Un estudio sobre experiencias alternativas de vida en comunidad puede caer, muy fácilmente, en el estudio de experiencias ubicadas en el medio rural exclusivamente. Ello es debido a que una mayoría importante de este tipo de iniciativas se mueven en zonas de montaña o interior peninsular. Sin embargo, para este trabajo, había una voluntad de contemplar la realidad urbana, como cuestionamiento y visibilización de propuestas que planteaban una relación distinta entre lo rural y urbano. De ahí que este trabajo contemple las alternativas y resistencias desde lo rural-urbano.

Siendo consciente de ello y teniendo en cuenta que los proyectos debían estar ubicados en lugares distintos, manteniendo alguno de ellos una ligazón con lo urbano así como partir de una visión politizada y crítica de la vida, era necesario fijar criterios para escoger qué proyectos iban a ser los estudios de caso de este trabajo sobre alternativas y resistencias desde lo rural-urbano. Dado que el objetivo era trabajar con experiencias comunitarias agroecológicas, los criterios fueron los siguientes:

1. *intencionalidad*, es decir, la propia voluntad de las personas de emprender el proyecto, lejos de adscripciones preestablecidas (vivir en un pueblo, ser familia de, por ejemplo),
2. *vínculos comunitarios*, es decir, la apuesta por la vida en grupo compartida en el mismo espacio físico,
3. *agroecología*, como metodología de vida y discurso político.

Con estos tres criterios y teniendo en cuenta los matices anteriores, a finales de 2008, se seleccionaron tres estudios de caso: la experiencia del pueblo alternativo de Lakabe, el proyecto rurbano de Can Masdeu y el colectivo Escanda. Este último no aparece como estudio de caso final, porque fue descartado tras la finalización del trabajo de campo.

MAPA-UBICACIÓN DE LOS ESTUDIOS DE CASO
(de izquierda a derecha: Escanda, Lakabe y Can Masdeu)



Fuente: Elaboración propia a partir de googlemaps, en <http://maps.google.es/maps?hl=es&tab=wl>.

De forma paralela a la selección de las experiencias objeto de estudio, vi conveniente reforzar el consiguiente trabajo de campo con el testimonio de personas clave dentro del paraguas diverso de los procesos de vida en comunidad. Así, al contacto de Escorihuela, ya comentado, hay que sumar un informante clave más. Su nombre es Elías López Ros y pertenece a la Red de Permacultura del Sureste¹⁶⁹ y a la RIE, entre otras iniciativas. A Elías lo conocí al participar en el VIII encuentro de la RIE, había seguido su trayectoria y, también, por cercanía con mi lugar de nacimiento y residencia familiar. Ambos contactos me permitieron momentos muy ricos para situar y mejor entender las lógicas de funcionamiento de los procesos comunitarios. Con José Luis Escorihuela la entrevista la realizamos en el salón de mi casa, el 9 de octubre de 2009, con motivo de su visita a Córdoba para presentar su libro *Camino se hace al andar*

¹⁶⁹Más información en <http://www.permaculturasureste.org/>.

(2011); mientras que para el caso de Elías, tras contactar con él, me desplazé a su casa, en Murcia, donde pudimos conversar un largo rato, el 28 de diciembre de 2009.

Una vez realizada la selección el siguiente paso era contactar con dichos proyectos, acceder a las experiencias. Sólo conocía, de forma muy liviana, el pueblo de Lakabe, al haber participado en el X Encuentro Estatal de Ecoaldeas, en agosto de 2007, durante la finalización del primer año de docencia del programa de doctorada “Agroecología, Sociología y Desarrollo Rural Sostenible”. Entonces, el primer objetivo fue contactar con las tres experiencias y plantearle, de forma transparente y sincera, la motivación del trabajo y la posibilidad de visitar el proyecto. Esa petición fue enviada:

- en diciembre de 2008 para el proyecto de Escanda,
- en enero de 2009 para el proyecto de Can Masdeu,
- y en marzo de 2009 para el caso del pueblo alternativo de Lakabe.

Cabe señalar que en el caso de Escanda, recibí una llamada desde el colectivo, cuya intención era preguntarme mi origen, la institución donde realizaba la tesis y las motivaciones y proyecciones que tenía para con ella. Yo respondía, de forma transparente, a todas las cuestiones y me explicaron que recibían a muchas personas y querían saber un poco más del perfil mío. Este tipo de situaciones, responde a dinámicas de seguridad y control dentro de espacios críticos sujetos a vigilancia por parte de las instituciones. Este dato lo indico como un elemento que se dio en la fase previa de acceso a estas experiencias.

Las respuestas de aceptación de Can Masdeu y Escanda fueron rápidas y las visitas a ambos proyectos las organicé de forma complementaria. Así, en primer lugar fui a la aldea de Ronzón, donde se sitúa el colectivo de Escanda, entre los días 15 y 30 de enero de 2009, donde tuve un primer acercamiento. La segunda visita la realicé entre el 13 y el 27 de mayo, momento en que realicé el grueso del trabajo de campo con 7 entrevistas grabadas. En el caso de Can Masdeu, me propusieron visitar el proyecto en la primera quincena de febrero, entre los días 2 y 14 de febrero de 2009, como mes abierto y dentro de la organización interna de sus visitas. Posteriormente, realicé una segunda visita del 2 de junio al 1 de julio del mismo año. En esa segunda visita es donde realicé el grueso de las entrevistas semiestructuradas, un total de 10 entrevistas. Para el caso de Lakabe, finalmente, la visita se produjo en septiembre de 2009, durante uno de los períodos de puertas abiertas. Estuve un mes y, en su fase final, realicé 15 entrevistas (2 de ellas sin grabadora)¹⁷⁰.

En relación a la entrada en los proyectos, debo apuntar un dato. En las primeras visitas a los tres proyectos, planteé la propuesta (previamente enviada por correo electrónico) a la asamblea. En el caso de Can Masdeu, posteriormente a mi exposición, hubo algunas personas que mostraron su disconformidad con el hecho de plantear este trabajo. No fue un bloqueo pero sí la manifestación de una opinión personal discordante. Quiero dejar constancia de ello, simplemente, como forma de recoger

¹⁷⁰Todo lo relativo a las entrevistas durante las estancias de campo, se explica en el apartado 3.b.

estas posturas, que también forman parte del recorrido metodológico de esta tesis doctoral.

Tanto para las primeras como para las sucesivas visitas, siempre he recurrido a la misma dinámica, es decir, consultar la disponibilidad del proyecto y adaptarme a su agenda. Este funcionamiento responde a un rol como investigadora, donde me sitúo en un plano de igualdad con el resto de personas que quieren visitar estos proyectos. De esta forma, quería evitar posibles posiciones de privilegio, adentrándome en las experiencias como una persona más. La propuesta estaba lanzada pero siempre dejando a la propia experiencia que decidiera cuando podía visitarles. En los tres casos, me contestaron como a una visita más, indicándome las posibilidades o posibles fechas que ofrecían.

Cabe señalar que los tres proyectos han tenido un desarrollo similar pero con matizaciones, ya que el grueso del trabajo de campo fue realizado, para los casos de Can Masdeu y Escanda, en dos visitas espaciadas y cortas mientras que en Lakabe se realizó durante la primera estancia de un mes en el pueblo. La diferencia responde, principalmente, a la distinta gestión de las visitas que tienen ambos proyectos. Sin embargo y si bien ha habido una metodología distinta, adaptada a los propios proyectos, el resultado a nivel de tiempo de estancia es similar, casi de dos meses. A continuación desglosamos la tabla con las fechas de visita de campo a ambos proyectos.

VISITAS DE CAMPO A LOS ESTUDIOS DE CASO

	CAN MASDEU	LAKABE	ESCANDA	Informant es clave
1ª visita 2009	2-14 febrero: Observación participante e inmersión cotidiana.	23-26 agosto de 2007: Observación directa.	15-30 enero: Observación participante e inmersión cotidiana.	José Luis Escorihuel a 9 oct. - Elías, 28 dic.
2ª visita 2009	2 junio-1 julio: Observación participante, inmersión cotidiana, transecto agroecológico y conversaciones informales con las personas del proyecto. Realización de 10 entrevistas semiestructuradas (9 grabaciones).	7 septiembre-6 octubre: Observación participante, inmersión cotidiana, transecto agroecológico y conversaciones informales con las personas del proyecto. Realización de 15 entrevistas semiestructuradas (13 grabaciones).	13-27 mayo: Observación participante, inmersión cotidiana, transecto agroecológico y conversaciones informales con las personas del proyecto. Realización de 7 entrevistas semiestructuradas.	

3ª visita 2011	17-30 de octubre: Devolución del borrador y realización de las fotografías. Diciembre-enero: atención a posibles devoluciones.	25 sept-15 oct: Devolución del borrador y realización de las fotografías. Diciembre-febrero: atención a posibles devoluciones.	No continúa en el proceso, por lo que no se redacta como estudio de caso.	
Total días	58 días	57 días	30 días	

Fuente: Elaboración propia.

Cabe señalar que el hecho de realizar varias visitas corresponde a la propia lógica de funcionamiento de este tipo de proyectos y a un enfoque muy cuidadoso con las dinámicas que tienen. Consideré oportuno realizar un primer acercamiento que permitiera que las personas de ambos proyectos me conocieran, preguntaran sus dudas, etc. Esta metodología permite romper con visiones instrumentalizadoras de investigación, al tiempo que se generan relaciones personales más allá del rol académico que tenía. Tras todo este proceso de acercamiento y trabajo con las personas de estas experiencias, se ha generado una relación de amistad, relación que va más allá de la realización de un trabajo académico.

Posteriormente a las visitas realizadas y al grueso de la información de campo recogida, el siguiente trabajo fue la transcripción de las entrevistas realizadas. Este período de transcripción¹⁷¹ duró unos dos meses (finales de marzo-mayo de 2011), tras lo cual procedí al análisis de las mismas, en la primavera de 2011. Los temas relevantes que fueron desarrollando las personas entrevistadas así como las propias dimensiones de estudio permitieron el análisis y posterior redacción de los dos estudios de caso. Durante el verano de 2011 elaboré el primer borrador de los estudios de caso.

Cabe apuntar que empecé, en ese momento, por los proyectos de Can Masdeu y Lakabe, dada la complejidad que había percibido durante las estancias de campo. Así, al empezar la redacción de los borradores de ambos estudios de caso, comprobé que tenían suficiente profundidad para sostener el trabajo, ambas experiencias tenían un carácter representativo y cubrían las expectativas del trabajo. Tras mucha reflexión y consciente también de las limitaciones de tiempo, decidí que la experiencia de Escanda no apareciera como estudio de caso en esta tesis doctoral. Posteriormente, esta decisión se la comuniqué a las personas de Escanda, indicándoles el por qué y disculpando el hecho de que, finalmente, no aparecieran como estudio de caso. Sucedió que algunas de las personas con las que me comuniqué ya no estaban en

¹⁷¹Algunos ejemplos de las transcripciones de las entrevistas realizadas, están adjuntados dentro del CD Anexos_Ruiz Escudero_Tesis, en la carpeta de transcripciones entrevistas. Ahí he colocado las entrevistas, tanto de uno de los informantes clave como algunas de Can Masdeu y Lakabe. Estas transcripciones sirven de ejemplo del conjunto de transcripciones realizadas.

Escanda, aunque todas entendieron esta situación. La historia de Escanda en esta tesis termina aquí, por lo que en lo sucesivo esta experiencia queda ausente. En cualquier caso, manifesté mi agradecimiento por todo el tiempo compartido, la buena acogida y disposición desde Escanda, a pesar de la situación en la que se han venido encontrando¹⁷².

Para la redacción de los borradores de los dos estudios de caso, he hecho uso de fuentes secundarias que enriquecieran el trabajo así como fuentes y enlaces de internet. La particularidad del objeto de estudio exige el uso y acercamiento a las propias fuentes que trabajan estas experiencias. De esta manera, ambas experiencias, especialmente Lakabe, se mueven en círculos poco académicos por lo que es preciso recurrir a otras fuentes. En este sentido y por el uso realizado en ambos estudios de caso, destacamos la revista boletín *La Llamada del Cuerno*, así como el libro autoproducido *La ciudad boca abajo. Lakabe 1980-2005*. Ambas publicaciones forman parte de materiales realizados por habitantes de los propios proyectos o en los que han participado. Estos materiales sirven para documentar actividades y acciones, como por ejemplo la resistencia a Itoitz, que no se recogen en otros medios o formatos de publicación. La invisibilidad de estas experiencias exige redefinir las fuentes de documentación e investigación. Para este trabajo, he utilizado todos los números (2000-2009) de la revista *La Llamada del Cuerno*, el libro de Cañada (2005), algunos materiales sobre convocatorias o actividades, así como de encuentros de ecoaldeas o de preocupación y agitación rural.

Respecto a la redacción de los estudios de caso, debo apuntar algunas cuestiones formales:

- Ambos estudios de caso están ilustrados con comentarios extraídos de las propias entrevistas. Aquellos comentarios que tenían una mayor extensión y, al mismo tiempo, que representaban una aportación importante al texto, aparecen tabulados. De esta forma, encontramos dos tipos de citas: las más cortas y menos relevantes, aparecen consecutivas al texto y aquellas más largas y con contenido especialmente importante, se presentan con el margen tabulado.
- También y sólo en estos estudios de caso, utilizamos la tabulación para resaltar algunas citas que no forman parte de las entrevistas pero sí de las fuentes secundarias documentales.
- Para la redacción y teniendo presente un enfoque de género, he optado, mayoritariamente, por el uso de palabras neutras (ejemplo, todas las personas para indicar a todos y todas).
- Por último cabe señalar que algunos de los nombres propios de las personas entrevistadas se han modificado en el texto. Como investigadora pregunté a

¹⁷²En esta tesis no abordamos el estudio de caso de Escanda, pero en el momento de mi visita se encontraban en una situación complicada por las obras del AVE en el valle de Lena, siendo desalojados de la Casona donde vivían. Más información sobre ese colectivo y sobre las obras del AVE en <http://escandaronzon.wordpress.com/> y <http://www.xulioes.com/index.php?pagina=http://www.xulioes.com/mesqueirsrpr.htm>.

ambos estudios de caso cómo querían que se reflejara sus nombres, encontrando respuestas variadas: en el caso de Lakabe los nombres han sido modificados, mientras que en Can Masdeu se mantienen los reales.

La misma dinámica de devolución que utilicé para las entrevistas personales¹⁷³, también la reproduje para el envío de los borradores. La propuesta, como así les indiqué a ambos estudios de caso, consistía en enviar el trabajo, dejar un tiempo prudente para su lectura y visitar *in situ* la experiencia para realizar el taller de devolución, de forma presencial. Así, envié por correo postal y correo electrónico el estudio de caso a cada experiencia, a finales del verano de 2011. Para facilitar la lectura envié dos ejemplares impresos del proyecto a cada experiencia, más el archivo adjunto que les mandé por correo electrónico. La idea era que las personas interesadas pudieran leerse el borrador con antelación y pudieran apuntar aquellas cuestiones que consideraban que estaban mal interpretadas, no correspondían con la realidad o no les gustaba. Posterior al envío del trabajo, les propuse visitar los proyectos y tener un espacio donde exponer, de forma resumida, las cuestiones principales que habían salido en su estudio de caso. Ese espacio tenía una doble función:

- en primer lugar, abrir un espacio donde las personas pudieran expresar su opinión respecto al trabajo. Para ello se realiza la presentación colectiva de los resultados;
- en segundo lugar, ser, también, un espacio de debate donde plantear cuestiones problemáticas o erróneas esbozadas por mi o incluso plantear aquellas cuestiones clave del texto. Ello pretendía analizar el nivel de descontento o aceptación del trabajo para con la realidad del propio proyecto.

Las visitas para realizar el taller de devolución de los borradores estudio de caso se adaptaron a la agenda de los proyectos y se produjeron:

- para el pueblo de Lakabe, entre el 25 de septiembre y el 15 de octubre de 2011,
- para el proyecto urbano de Can Masdeu, entre el 17 y el 30 de octubre de 2011.

En ambos casos y una vez en el lugar, manifesté¹⁷⁴ la propuesta de devolución para el proyecto¹⁷⁵, al tiempo que les pregunté la posibilidad de realizar fotografías, como parte del material gráfico para ilustrar el estudio de caso. Para encontrar la fecha de la devolución, hubo distintas estrategias: en Lakabe desde la asamblea interna devolvieron el día que habían resuelto; y en Can Masdeu busqué desde el boca a boca, el día que coincidía mejor para el mayor número de personas que querían asistir. Así, el lunes 24 de octubre por la tarde estuvimos haciendo el taller en Can Masdeu

173 Ver apartado siguiente 3.b. Las dimensiones de análisis en los estudios de caso: sociopolítica, sociocomunitaria y de sustentabilidad material y económica.

174 En el caso de Can Masdeu fue en la asamblea de casa, mientras que en Lakabe una persona se encargaba de tratar ese punto en la asamblea interna.

175 Este anuncio era a modo informativo-recordatorio para la experiencia, bien entendido que mi visita ya estaba aprobada y el grupo era consciente del objetivo de mi llegada. El proceso de este trabajo me ha hecho entender que en procesos comunitarios es muy importante enfatizar en la comunicación y facilitar el acceso a la información.

mientras que en Lakabe fue el viernes 7 de octubre durante la mañana.

Por un lado, el taller de devolución, de algo más de dos horas de duración, consistió en una inicial presentación de los resultados del trabajo al tiempo que dejaba un espacio para el debate y cuestionamiento de lo planteado. La primera parte, que comenzaba con una introducción inicial, fue inferior a una hora para dejar tiempo para expresar opiniones y abrir el debate. En ambos casos, las personas, que participaron de forma voluntaria, manifestaron algunos comentarios que podemos resumir aquí en dos grandes ideas, una sobre el contenido y otra sobre la metodología:

- Aceptación positiva del borrador: el trabajo respondía, a grandes rasgos, a la realidad que vivían. Alguna persona manifestó que lo que contaba el texto era lo que habían construido como experiencia, ninguna persona manifestó una carencia importante, más bien entendían que el trabajo recogía las cuestiones importantes lo que eran tanto el proyecto de Can Masdeu como el de Lakabe. Sin embargo, la realidad es que la inmensa mayoría de personas, en ambos proyectos, no se habían leído el trabajo enviado, por lo que eran comentarios basados en la presentación-resumen que había realizado. Este hecho no mermó la utilidad del planteamiento del taller pero sí la profundidad del mismo. Una de las posibles explicaciones es que este trabajo forma parte de mi motivación personal y no responde a ninguna petición de los proyectos estudio de caso, por lo que entiendo que el trabajo ocupe un segundo plano en el día a día de ambos proyectos. Sin embargo, cabe señalar que algunas personas manifestaron su interés y de ahí, algunas de las devoluciones al texto.
- Ninguna persona manifestó molestia o malestar durante todo el proceso de investigación de esta tesis doctoral. Agradecían cómo había llevado esta investigación. Es decir, las personas vivieron mis visitas al proyecto como si no estuvieran siendo investigadas, desde el respeto más absoluto. Esto era muy importante para mi, consciente de las innumerables visitas y propuestas de trabajo que reciben estas dos experiencias.

Dado el hecho de que muchas personas no se habían leído el texto y consciente de las dinámicas en las que se mueven estas personas, decidí abrir un nuevo período de devolución pero esta vez virtual, es decir, no iba a tener el carácter presencial del taller anterior. Les propuse a las personas que leyeran de nuevo el texto y que me devolvieron sus comentarios por correo electrónico. Para facilitar la comunicación con las personas de Lakabe, realicé numerosas llamadas. El resultado de este segundo momento de devolución del borrador de los estudios de caso, fue escaso, ya que pocas personas devolvieron comentarios: en el caso de Can Masdeu fueron dos personas y para Lakabe fueron también dos personas. Las aportaciones de estas personas me han permitido enriquecer el texto y corregir algunas cuestiones puntuales, por ejemplo, sobre fechas equivocadas.

El período de devolución terminó, de forma general, en febrero de 2012, sin embargo,

este período se ha alargado hasta abril de 2012, para algunos casos¹⁷⁶. Tuve muy claro que el trabajo no debía defenderse públicamente sin que las personas protagonistas de cada uno de estos dos proyectos, pudieran tener un espacio de intercambio-corrección del texto, hecho que fue reconocido favorablemente por sus protagonistas. Esta forma de actuar responde a una forma de hacer ciencia con la gente, recogiendo las visiones de la ciencia posnormal (Funtowitz y Ravetz, 2000). En este sentido, hacer partícipes y críticos de los propios borradores a sus protagonistas pretendía cuidar las formas de visibilizar experiencias poco conocidas y, en ocasiones, sin mucha voluntad de participar de la academia. Ciertamente, las devoluciones me han servido para mejorar el trabajo y corregir algunas cuestiones puntuales por lo que las considero fundamentales en esta redacción final. Si bien este proceso de devolución lo considero fundamentalmente, también cabe señalar que ha ralentizado, ciertamente, la finalización de este trabajo de tesis doctoral.

Respecto al material fotográfico, cabe señalar que fui yo misma quien realicé las fotografías en ambos proyectos. En Lakabe, conté con el apoyo de una persona del pueblo experta en fotografía, quien además me proporcionó algunas imágenes de distintos espacios de Lakabe. Todas las fotografías que figuran en esta tesis doctoral son realizadas por mi (durante la 3ª visita de devolución de los trabajos), salvo en aquellas que se especifica la fuente. He procurado ilustrar los dos estudios de caso de la mejor manera posible, respetando el anonimato de las personas.

Con las devoluciones realizadas y todo el trabajo de campo realizado, era momento de acometer la redacción final de la tesis, redacción que fue realizándose paralelamente al proceso de devolución, entre los meses de diciembre y mayo de 2012.

Como síntesis de todo este proceso metodológico descrito tenemos dos tablas:

- una tabla recopilatoria de del proceso metodológico seguido en esta tesis, y
- una tabla cronológica de todas las visitas a experiencias realizadas durante la tesis doctoral.

TABLA RESUMEN METODOLOGÍA DE CAMPO

	<i>CAN MASDEU</i>	<i>LAKABE</i>	<i>ESCANDA</i>
<i>Acceso a los proyectos 2008-2009</i>	Contacto directo vía correo electrónico. Adaptación a la agenda del proyecto. Aceptación positiva.	Contacto directo vía correo electrónico. Adaptación a la agenda del proyecto. Aceptación positiva.	Contacto directo vía correo electrónico. Llamada para comprobar quién y qué hay detrás de mi propuesta. Aceptación positiva.
<i>Preparación del trabajo de campo - otoño 2008</i>			

¹⁷⁶Este hecho es debido a correcciones en el texto de Lakabe, donde es preciso tener en cuenta el contexto rural y el acceso a las nuevas tecnologías y los tiempos que todo ello implica.

<i>Estancias-visitas de campo</i>	2-14 febrero 2009, 2 junio -1 julio 2009 y 17-30 octubre 2011.	23-26 agosto 2007, 7 sept - 6 oct 2009 y 25 sept - 15 octubre.	15-30 enero 2009 y 13-27 mayo 2009.
<i>Técnicas utilizadas</i>	Observación participante e inmersión cotidiana, levantamiento-descripción de recursos, análisis de textos, transecto agroecológico y entrevistas semiestructuradas.	Observación participante e inmersión cotidiana, levantamiento-descripción de recursos, análisis de textos, transecto agroecológico y entrevistas semiestructuradas.	Observación participante e inmersión cotidiana, levantamiento-descripción de recursos, análisis de textos, transecto agroecológico y entrevistas semiestructuradas.
<i>Nº de personas entrevistadas + 2 inform. clave</i>	10 (9 grabaciones)	15 (13 grabaciones)	7 (6 grabadas)
<i>Actividades en las que participo¹⁷⁷</i>	Cotidiano del proyecto + PIC + Jornadas de apoyo Ateneo de Nou Barris.	Encuentro de la RIE, Encuentro de Preocupación y agitación rural (taller sobre Cómo incidir en la transformación social) y fiestas del pueblo. Cotidiano del proyecto (fundamentalmente, construcción).	Cotidiano del proyecto, fundamentalmente, trabajo en la huerta. Andechas comunitarias.
<i>Devolución de las entrevistas primavera 2011</i>	Devoluciones personales vía correo electrónico o vía postal.	Devoluciones personales vía correo electrónico y personalmente.	
<i>Análisis de campo y redacción de los estudios de caso - verano 2011</i>			
<i>Devolución del texto otoño 2011- invierno 2012</i>	Taller de devolución presencial + 2 personas que devolvieron vía correo electrónico	Taller de devolución presencial + 2 personas que devolvieron vía correo electrónico	

¹⁷⁷Como ya he comentado durante el apartado metodológico, la apuesta fue la inmersión cotidiana y el compartir el trabajo en las actividades del proyecto. Por ello, en este apartado sólo recojo algunas actividades de carácter especial, en caso contrario, las actividades responden a las líneas de trabajo de los estudios de caso. En Lakabe, por ejemplo, mi visita coincidía con la reparación de un tejado de una de las casas.

*Marco teórico y redacción final de tesis
invierno 2011-primavera 2012*

Fuente: Elaboración propia.

Las visitas a experiencias concretas se revelan fundamentales en este trabajo y éstas han sido las realizadas durante el proceso de esta tesis doctoral:

TABLA DE TODAS LAS VISITAS REALIZADAS DURANTE LA TESIS

2006	<ul style="list-style-type: none"> ✓ 6-7 Mayo: Ecoaldea El Pardal (Villacarrillo, Jaén). ✓ 28 Junio-3 Julio: encuentro de preocupación y agitación rural en Kan Pasqual (Collserola, Barcelona). ✓ 28 Agosto-10 Septiembre: Voluntario en la preparación del IX Encuentro de la RIE en Jardines de Acuario (Totana, Murcia). ✓ 27 Octubre-5 Noviembre: Quedada Otoñal en Artosilla (Artosilla, Huesca) + visita a los pueblos cercanos de Sieso y Aineto.
2007	<ul style="list-style-type: none"> ✓ 1-4 Marzo: Encuentro de Monedas Complementarias en comunidad Hare Krishna (Brihuega, Guadalajara). ✓ 23-26 Agosto: X Encuentro de la RIE en Lakabe (Valle de Arce, Navarra). ✓ Septiembre-enero: estancia breve FPU en Brasil en las siguientes comunidades: yamaguishi (SP), Campina (BA), Ubatuba IPEMA (SP) y cooperativa agrofloresta (SP-Paraná).
2008	<ul style="list-style-type: none"> ✓ 2-28 Agosto: XI Encuentro de la RIE en Matavenero (Matavenero, León). + estancias posterior.
2009	<ul style="list-style-type: none"> ✓ 15-30 Enero: 1ª visita a Escanda (Ronzón, Asturias). ✓ 2-14 Febrero: 1ª visita a Can Masdeu (Collserola, Barcelona). ✓ 13-27 Mayo: 2ª visita a Escanda (Ronzón, Asturias). ✓ 28-29 Mayo: Casa calabaza (Carataúnas, Alpujarra granadina). ✓ 2 Junio-1 julio: 2ª visita a Can Masdeu (Collserola, Barcelona) + Encuentro de preocupación y agitación rural en Sieso de Jaca (Huesca). ✓ 18-20 Agosto: visita al proyecto El Potro (Barranc del Cint, Alicante). ✓ 7 Septiembre-6 octubre: 2ª visita a Lakabe (Valle de Arce, Navarra). ✓ 20-21 Noviembre: visita de paso (jornadas GRECS-UB) a Can Masdeu (Barcelona). ✓ 30 Diciembre-1 Enero: Ecoaldea Los Molinos de Río Aguas (Almería).
2010	<ul style="list-style-type: none"> ✓ 9-12 Septiembre: XIII Encuentro de la RIE en Cortijo Al-Haman (Lucainena de las Torres, Almería). ✓ 2-4 Julio: visita de paso (congreso FES) a Lakabe (Valle de Arce, Navarra).
2011	<ul style="list-style-type: none"> ✓ 10-16 Enero: Encuentro de preocupación rural del sur en El Manzano (Campotéjar, Granada).

	<ul style="list-style-type: none"> ✓ 19 Junio-1 Julio: Encuentro de preocupación y agitación rural en el valle de Arce y Lónguida (Navarra). ✓ 17-30 octubre: devolución a Can Masdeu (Collserola, Barcelona). ✓ 25 Septiembre-15 Octubre: devolución a Lakabe (Valle de Arce, Navarra).
2012	<ul style="list-style-type: none"> ✓ 16-24 Marzo: Fiestas aniversario de la okupación de Lakabe (Valle de Arce, Navarra).

Fuente: Elaboración propia.

Para finalizar este apartado explicativo de cómo realicé la tesis doctoral, queda por apuntar algunas cuestiones variadas, que recogen también aprendizajes del proceso metodológico:

- El objeto de estudio de esta tesis encuentra numerosas dificultades en cuanto a fuentes y referencias, dado su carácter alternativo y crítico. Dado el hecho de la particularidad del objeto de estudio y desde la pretensión de enriquecer los estudios de caso, encontramos un buen número de ilustraciones que pretenden servir de documentación de la realidad del proyecto.
- El desarrollo de la metodología de esta tesis se ha configurado y desarrollado al tiempo que se han ido realizando las visitas a los estudios de caso. Es decir, desde el acercamiento a estas experiencias y desde el compartir cotidiano con ellas, es desde donde se va elaborando la hoja de ruta del trabajo de campo: personas entrevistadas, momentos de entrevista, devolución de las entrevistas, devolución individual y colectiva del trabajo, etc. Así, resultó que las herramientas metodológicas utilizadas para esta tesis no fueron sólo fruto de la óptica investigadora, ya que una de las premisas era que la profundización en el propio trabajo fuera dejando entrever las herramientas más apropiadas. De esta forma, aparecieron las inmersiones cotidianas así como las entrevistas semiestructuradas.
 - Este funcionamiento no sólo ha servido para la metodología sino también para el marco teórico, ya que el trabajo de campo da muchas pistas sobre las profundizaciones teóricas necesarias para sostener un trabajo de tesis doctoral. Así, esta forma de abordar el trabajo es extrapolable también al apartado teórico, aunque en menor medida.
- El hecho de que la metodología fuera desarrollándose al tiempo que avanzaba el propio trabajo en su fase de campo, ha llevado parejo otro aprendizaje metodológico. Siendo consciente de la naturaleza de estas experiencias, de su gestión de las visitas, de las visiones que se tienen, de forma general, de la academia, decidí, situándome desde el respeto más absoluto, adaptarme mucho a los ritmos de ambos estudios de caso y naturalizar este hecho. Así, los tiempos de todo el trabajo de campo han venido condicionados por las agendas de estas dos iniciativas. A ello hay que sumar la realidad rural y de menor acceso a algunas tecnologías en Lakabe, como internet, que ralentiza aún más esta cuestión. Sin embargo, creo, firmemente, que los trabajos que cuentan con personas en procesos colectivos rurales y rurbanos deben adaptarse al ritmo de

estos procesos, que es otro, y aprender también de ello. Lo colectivo es lento, si lo comparamos con otros funcionamientos, pero es que esta tesis pretendía abordar la realidad comunitaria y agroecológica. Creo que con estas realidades es interesante cambiar los ritmos de investigación y que sean los procesos los que marquen la pauta.

- De la misma forma, la comunicación, en procesos comunitarios, debe estar muy cuidada. He intentado que la información llegara al proyecto con tiempo (ejemplo propuesta de primera visita), dejar tiempo de reflexión interna, volver a llamar, llegar al lugar, volver a plantear en asamblea la propuesta, etc. Este esfuerzo ha pretendido limar las grietas comunicativas que siempre están en los procesos colectivos, siendo consciente también que era yo la interesada en desarrollar el trabajo.
- El hecho de que los dos estudios de caso estuvieran tan lejos de mi lugar de residencia y trabajo, ha sido un elemento también importante. Desde Córdoba he realizado todo el trabajo, exceptuando las visitas, y ciertamente la distancia es un elemento a tener en cuenta en este trabajo. Considero que una mayor cercanía física al objeto de estudio redundaría en beneficio del resultado del mismo.
- Estas experiencias están en dinamismo continuo, por lo que las propias experiencias han ido modificándose a lo largo de esta tesis. Por ejemplo, durante la primera visita a Lakabe había un grupo de unas 30 personas que pasó a algo más de 50 en 2010, inversamente a lo que ha sucedido en Can Masdeu donde han reducido un poco el número de personas integrantes. Fluctuaciones, con todo lo que ello conlleva, en el número de personas es muy común, por lo que es complejo pretender hacer una foto fija de estas iniciativas, a todos los niveles.
 - Este dinamismo no es sólo numérico sino también puede ser respecto a la forma de pensar de las y los protagonistas de esta tesis. Ello queda apuntado, simplemente, para entender posibles desacoples en los comentarios de las personas entrevistadas. Recordar que el trabajo de campo fue desarrollado en 2009, ha habido un acompañamiento en todo ese tiempo pero, ciertamente, la defensa se realiza tres años después.
- Un elemento ligado al anterior y ya comentado en este apartado, es la condición eminentemente práctica de estas experiencias, hecho que imprime al trabajo de campo una enorme centralidad. La complejidad de las iniciativas comunitarias hace fundamental la inmersión cotidiana. Tras la realización de este trabajo, siento que una mayor profundización en el trabajo de campo hubiera repercutido positivamente sobre el resultado de esta tesis doctoral.
- Hay un ejercicio de inclusión de las lenguas locales en las que se encuentran los dos estudios de caso, catalán y euskera, como apuesta desde mi rol de investigadora. Por ello, a lo largo del texto, se utilizan términos en dichos idiomas, sin que ello impida o obstaculice la comprensión de la redacción. Esta apuesta responde a la propia utilización y revalorización de la cultura local que realizan ambas experiencias y que, de forma simbólica, quería mostrar en el texto.

- Por último, quería señalar que desde el comienzo del proceso metodológico me he situado desde el agradecimiento más profundo a estas experiencias por brindarme la oportunidad de realizar el trabajo y abrir las puertas de su proyecto y de sus vidas, por dedicarme de su tiempo y por la agradable acogida en las distintas estancias-visitas. Este agradecimiento lo he manifestado, personalmente, tanto en el caso de Escanda como de Can Masdeu y Lakabe.

Estos apuntes metodológicos sobre el desarrollo de la tesis constituyen el grueso del enfoque y recorrido de investigación que he seguido a lo largo de este trabajo de tesis doctoral. A continuación, vamos a abordar las dimensiones de análisis utilizadas para estructurar la información en los estudios de caso. La explicación de estas dimensiones también nos va permitir tratar la herramienta metodológica de las entrevistas semiestructuradas, debido a la relación entre ambas.

3.b. LAS DIMENSIONES DE ANÁLISIS EN LOS ESTUDIOS DE CASO: SOCIOPOLÍTICA, SOCIOCOMUNITARIA Y SUSTENTABILIDAD ECONÓMICA Y MATERIAL.

Las dimensiones de estudio han sido la estructura vertebradora utilizada para construir el guión de las entrevistas semiestructuradas planteadas en el trabajo de campo de este trabajo de tesis doctoral. En este sentido, los estudios de caso de Lakabe y Can Masdeu que, a continuación se desarrollan, guardan esa misma estructura en su exposición.

La utilización de las entrevistas semiestructuradas responde, siguiendo con lo expuesto en el apartado anterior, a una visión en la que se pretende analizar una serie de discursos y no una mera estructuración de datos. Tanto el objeto de estudio como el objetivo de esta tesis, no persigue una cuantificación, por ejemplo, de las actividades de estos proyectos, sino un análisis de sus impresiones y sentires sobre una serie de cuestiones agrupadas en tres dimensiones. Se presentan como la técnica más interesante, desde nuestra óptica investigadora, ya que son una técnica cualitativa que sirve como instrumento para la recogida de información, permitiendo interpretar, analizar y entender los discursos, frente a otras metodologías cuantitativas menos explicativas sociológicamente hablando (Ortí, 1998).

El propósito de estas dimensiones era generar unos apartados en los que poder trabajar el discurso, funcionamiento y prácticas de los dos estudios de caso. Y para ello elaboramos tres grandes cajones de análisis, a saber:

- dimensión sociopolítica,
- dimensión sociocomunitaria,
- dimensión de sustentabilidad material y económica.

Respecto al enunciado de las dimensiones, cabe realizar un breve apunte. La realidad cotidiana no separa lo social de lo político, ni lo político de lo ecológico, ni lo ecológico

de lo social, porque las relaciones se dan de forma imbricada y compleja. Así, según sea el discurso tendremos unas determinadas prácticas en el territorio, unas relaciones entre las personas, se darán más o menos participación o apertura con el exterior; al igual que si cogemos otros ejemplos pues veremos las implicaciones con el resto de factores. En ese sentido y como dicen Funtowicz y Ravetz (1993), la realidad es muy compleja y es difícil compartimentarla. Sin embargo, este trabajo de tesis doctoral, como todo trabajo, genera unos indicadores de estructuración que le permiten ir analizando el objeto de estudio, paulatinamente. De esta manera, las dimensiones sociopolítica, sociocomunitaria y de sustentabilidad material y económica suponen un ejercicio artificial para abordar dos realidades sociales concretas y complejas. Es por ello que el apartado de definición y proyección exterior y el de organización y funcionamiento interno, comiencen con el prefijo socio, por su carácter de interrelación con la realidad que viven. Tanto la dimensión sociopolítica aborda las actividades que realizan ambos proyectos como proyección de su forma de vida, desde un enfoque demostrativo; así como la esfera sociocomunitaria, donde se refleja una apertura importante a la recepción de visitas, entre otras cuestiones. Asimismo, el objetivo de ambos proyectos es ser parte del cambio, incidir y transformar el entorno, desde una visión de politización de su cotidiano, ya que su propia propuesta de forma de vida ya supone un desafío a la realidad que vivimos. Para la dimensión de la sustentabilidad material y económica, el abordaje es más concreto y si bien hay relación con el por qué de las actividades y los manejos en cuanto a recursos naturales se refiere, ésta queda recogida con el concepto de sustentabilidad. La sustentabilidad aquí esbozada responde al concepto ya analizado en el marco teórico¹⁷⁸. El concepto no sólo remite a la capacidad de regeneración, mantenimiento y conservación de los sistemas naturales sino de cómo los seres humanos intervenimos en él, de ahí la relación sinérgica que se da entre lo natural y lo social¹⁷⁹. Ambas esferas forman parte de una misma, desde una visión coevolutiva (Norgaard, 1994) y respetuosa con el entorno y sus recursos, como intentan trabajar en ambas experiencias. De esta forma, esta explicación sólo pretendía justificar el por qué del nombre de cada una de las dimensiones que se utilizan para abordar los dos estudios de caso.

A continuación vamos a exponer el contenido de cada dimensión y el por qué de esta estructura. El trabajo pretende aterrizar en los dos estudios de caso y analizar, tanto al pueblo de Lakabe como al proyecto de Can Masdeu, como iniciativas que se presentan como respuestas y alternativas desde lo rural-urbano. Para abordar estas experiencias, haciendo una descripción y análisis de su discurso, prácticas y representaciones, se buscaba ver: la esfera exterior y de proyección del proyecto, la esfera interna de organización y funcionamiento cotidiano y la parte de aterrizaje en la satisfacción

178Ver nota al pie nº 148.

179Un buen ejemplo institucional de la tridimensionalidad de la sustentabilidad lo encontramos en los informes del Observatorio de la Sostenibilidad en España (OSE), ver el informe "Sostenibilidad en España 2011" donde se estructura el trabajo en los siguientes cuatro apartados: sostenibilidad socioeconómica y sostenibilidad medioambiental y territorial, procesos de sostenibilidad y gobernanza y sostenibilidad global. Ver el informe en el siguiente enlace http://www.sostenibilidad-es.org/sites/default/files/_Informes/anuales/2011/sostenibilidadenespana2011.pdf [consulta 15 de enero de 2012].

concreta de las necesidades del grupo. Y esas tres partes son las que hemos enunciado como las tres dimensiones de trabajo en los estudios de caso.

Sin lugar a dudas, la enumeración completa de apartados y subapartados de cada dimensión fue reflejo del previo contacto con las experiencias en los momentos iniciales. De esta manera, el gui3n inicial basado en una estructura en tres dimensiones pero poco detallada, fue nutriéndose de aquellos aspectos que s3lo desde el trabajo *in situ* es posible apreciar. Esto es as3 para todas las dimensiones, pero especialmente para la dimensi3n sociocomunitaria.

Si analizamos por partes, la primera de ellas es la **dimensi3n sociopol3tica**. En primer lugar cabe considerar que esta parte aparece en primer t3rmino porque es aquella que refleja el sentido del proyecto, su definici3n, al tiempo que aborda cuestiones relacionadas con la participaci3n y vinculaci3n externa as3 como alguna reflexi3n sobre la neorruralidad como concepto. Dentro de una visi3n amplia de la pol3tica, de entender lo pol3tico desde su ra3z etimol3gica, de ser la expresi3n de la organizaci3n de las actividades humanas; la dimensi3n sociopol3tica tiene una centralidad vital. De ah3 que permita responder a preguntas del tipo:

- ¿C3mo nace y qu3 objetivos tiene el proyecto?
- ¿C3mo se relaciona con el entorno cercano?
- ¿Qu3 actividades desarrolla?
- ¿Qu3 desaf3os y qu3 elementos incorpora a la neorruralidad?

En este sentido, la dimensi3n sociopol3tica hace de introducci3n, ya que de la concepci3n ideol3gica que tengan las personas de determinada iniciativa se derivan tanto las actividades pr3cticas que realizan como el modelo convivencial que quieran tener. En este sentido, vemos que lo sociopol3tico envuelve a todas las actividades humanas, permite poner en situaci3n y contextualizar la experiencia. Este inicial cuadro referencial que sit3a las mimbres principales del proyecto, nos permite encarar tanto el c3mo como el qu3 hacen los proyectos, en l en las siguientes dos dimensiones.

As3, la **dimensi3n sociocomunitaria** pretende ser el apartado que aborde las cuestiones relativas al funcionamiento y estructuraci3n interna del grupo de personas que configura el proyecto. Este apartado ha sido uno de los m3s complejos de desarrollar en la medida que est3 cargada de subjetividades. Las relaciones humanas, sin lugar a dudas, son de una gran complejidad y pretender abordar como hacen las personas para convivir juntas, no es nada f3cil. Para esta dimensi3n hemos pretendido ver las din3micas comunitarias de funcionamiento cotidiano, el entramado organizativo para el desarrollo del conjunto de actividades que realizan as3 como las cuestiones que, en el proceso de funcionamiento y desarrollo de la experiencia, se han configurado como temas importantes a tratar (ejemplo del g3nero, la crianza, la educaci3n, el cuidado y cohesi3n grupal). Tambi3n en esta dimensi3n se hace una peque1a reflexi3n respecto al concepto de comunidad, por ser uno de los elementos definitorios de estas experiencias, es decir, funcionar como grupo en una experiencia convivencial compartida. Por 3ltimo lugar, en este apartado se aborda tambi3n la cuesti3n de las

visitas recibidas por ambas experiencias. Este apartado, durante el trabajo de campo, vi que ocupaba una posición central en la medida que estas experiencias (dado, también, su carácter ciertamente referencial) apuestan por recibir visitas, desde un enfoque aperturista y demostrativo. Con todo ello, la dimensión sociocomunitaria nos permite responder a cuestiones como:

- ¿Qué personas configuran este proyecto y cuál es su procedencia social?
- ¿Cómo es la organización y estructuración del grupo?
- ¿Qué retos plantea la convivencia comunitaria en el proceso vivido?
- ¿Cómo equilibrar lo individual y lo grupal en proyectos de vida en comunidad?
- ¿Cómo gestionan las visitas?

En este apartado es donde encontramos mayores diferencias en la estructuración del apartado porque la profundidad del mismo, depende mucho del tiempo de vida de la experiencia. En este sentido, Can Masdeu y Lakabe son dos experiencias con edades bien distintas, por lo que a nivel sociocomunitario tienen diferencias evidentes, como en el caso de la crianza.

Y una vez que sabemos como nace el proyecto, con qué finalidad y como se organiza internamente, estamos en condiciones de abordar la tercera de las dimensiones, la de la **sustentabilidad material y económica**. Esta dimensión pretende aterrizar tanto el qué y el cómo en la practicidad diaria. De esta forma, la última dimensión persigue levantar las cuestiones de trabajo cotidiano que se desarrollan en las experiencias, es decir, las actividades productivas que realizan, en su búsqueda por cubrir sus necesidades básicas desde un enfoque amplio. Así, aunque el conjunto de actividades que desarrollan ambos proyectos se deduce, ciertamente, de las exposiciones de las dos dimensiones anteriores, en este apartado abordamos concretamente de qué viven. En este sentido, las cuestiones a resolver en esta dimensión son las siguientes:

- ¿Qué actividades desarrolla y cómo lo hace?
- ¿Cuáles son las bases de su economía?
- ¿Cómo entiende el proyecto la vida rural? ¿Y la agroecología?

Este apartado es el más breve en extensión en ambos estudios de caso, pero quizás el más ilustrativo porque en él se exponen, con mayor concreción, las distintas actividades que realizan ambas experiencias. También, en este apartado y dada la tremenda relación de las prácticas con los discursos que fundamentan dichas prácticas, hemos aprovechado para realizar alguna reflexión breve en torno a algunos de los conceptos que se hacen prácticos en estas experiencias, tales como agroecología o autosuficiencia. Plantearlo así permite cerrar la estructura del estudio de caso refiriéndonos, nuevamente, a la dimensión sociopolítica.

Si bien es cierto que no todas las dimensiones tienen una extensión en páginas similar, también cabe señalar que elaborar estas dimensiones forma parte del ejercicio pedagógico académico para estructurar el trabajo, pero su contenido está conectado, como hemos apuntado al inicio de este apartado. Así, plantear lo sociopolítico remite a la estructura comunitaria y a lo que se realiza prácticamente en Lakabe, por ejemplo; al

igual que las actividades del centro social de Can Masdeu son posibles por la apuesta de grupo y por el trabajo práctico anterior del proyecto.

CUADRO SINÉTICO DE LAS TRES DIMENSIONES DE TRABAJO EN LOS ESTUDIOS DE CASO DE CAN MASDEU Y LAKABE

	SOCIOPOLÍTICA	SOCIOCOMUNITARIA	SUSTENTABILIDAD MATERIAL Y ECONÓMICA
PALABRAS CLAVE	Okupación-resistencia-neorruralidad-agroecología-movimiento social	Comunidad-colectivo-proceso-conflictos-género-cuidado-crianza-visitas	Agroecología-autogestión-autosuficiencia-economía (<i>oikonomía</i>)-demostración
ANÁLISIS	Nacimiento y evolución del proyecto. La vía de la okupación. Discurso sociopolítico. Inserción en el entorno y relaciones vecinas. Reflexión sobre neorruralidad y rurbanidad. Dimensión externa de participación y vinculación con otros actores sociales. Actividades que realizan para el exterior.	Funcionamiento, organización y tareas comunitarias. Proceso de toma de decisiones colectivas. Reflexiones y aprendizajes del proceso colectivo: crisis. Las relaciones humanas y la cuestión de género. La reproducción y educación en el grupo. La gestión y el complejo equilibrio de las visitas.	Reflexión sobre las necesidades básicas (alimentaria, energética, afectivas, entendimiento..). Actividades y recursos del proyecto. Reflexión sobre agroecología, autogestión y autosuficiencia. Economía y mantenimiento del proyecto. Aprendizaje y formación: acción-reflexión.
PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	¿Por qué, para qué y cómo nace el proyecto? ¿Cuál ha sido la evolución histórica del proyecto? ¿Cuál es la dimensión externa del proyecto? ¿Qué actividades pretende desarrollar y con quién se vinculan? ¿Qué desafíos plantea tanto al entorno cercano como al conjunto de la sociedad? ¿Y al fenómeno neorrural?	¿Cómo se organizan como grupo y cómo toman las decisiones? ¿Cómo gestionan el cotidiano compartido? ¿Y los y las más jóvenes? ¿Cómo trabajan la cuestión de género? ¿Qué retos plantea la convivencia comunitaria? ¿Cómo equilibrar lo individual y lo grupal? ¿Cómo y por qué gestionan las visitas como grupo?	¿Qué actividades prácticas realiza el proyecto y cómo las desarrolla? ¿Qué aprendizajes se dan? ¿Hacia dónde camina la autogestión de sus necesidades? ¿Cuáles son las bases de su economía? ¿De qué viven? ¿Qué aportan al discurso agroecológico? ¿Ocupan un lugar referencial? ¿Y la función demostrativa? ¿Cómo combinar ruralidad y urbanidad?

METODOLOGÍA A EMPLEAR (más inmersión cotidiana y cuaderno de campo)	Observación participante e inmersión cotidiana, fuentes secundarias, análisis de textos y entrevistas semiestructuradas.	Observación participante e inmersión cotidiana, fuentes secundarias, análisis de textos y entrevistas semiestructuradas.	Observación participante e inmersión cotidiana, levantamiento-descripción de recursos, análisis de textos, transecto agroecológico y entrevistas semiestructuradas.
--	--	--	---

Fuente: Elaboración propia.

Por último las tres dimensiones (sociopolítica, sociocomunitaria y de sustentabilidad material y económica) se concretaban en una batería de conceptos, también estructurados por dimensiones; son los siguientes:

Dimensión sociopolítica	MOVIMIENTO SOCIAL	INCIDENCIA POLÍTICA	TRANSFORMACIÓN SOCIAL
Dimensión sociocomunitaria	COMUNIDAD	CUIDADOS	GÉNERO
Dimensión de la sustentabilidad material y económica	NECESIDADES BÁSICAS	AUTO-SUFICIENCIA	AUSTERIDAD

El objetivo de estos conceptos era, simplemente, que la persona expresara a qué le remitían respecto a su situación de vida, hecho que se ha revelado enriquecedor de cara a ilustrar y matizar comentarios en cada una de las dimensiones. Al mismo tiempo, permitía cerrar el momento de la entrevista de una forma distinta, más concisa, ya que la respuesta podía ser una sola palabra, aunque, de forma general, las personas respondían de forma escueta, pero exponiendo lo que entendían por tal o cual concepto.

El conjunto de las entrevistas se desarrollaron en espacios cómodos y familiares para las personas que prestaron parte de su tiempo para ello. Ello se entendía dentro de un enfoque de cuidado y adaptación a ambos proyectos. Así, se han realizado entrevistas en lugares tan distintos como la entrada de una carpintería, la cocina, la sala común, los cimientos de una futura casa de paja, en habitaciones, en un banco al aire libre, en la huerta o bajo una higuera, siempre adaptándome a los horarios y ritmos de las personas. Previamente había propuesto a la persona realizar la entrevista y cuando ella convenía, la realizábamos. Es por ello que he realizado entrevistas a horas muy distintas, incluso bien entrada la noche. El tiempo empleado fue variado, variando entre poco más de treinta minutos hasta más de dos horas. El hecho de que hayan sido, casi la inmensa mayoría, espacios abiertos supone un grado de complejidad a la hora de registrar la entrevista, por la merma de calidad en la grabación¹⁸⁰

¹⁸⁰Este es uno de los aprendizajes que he podido realizar con este trabajo. De la misma manera, la presencia de niñas y niños durante alguna entrevista se ha revelado como negativo, ya que el hablar de la pequeña impedía escuchar con nitidez la voz de la persona entrevistada.

correspondiente por el viento, fundamentalmente. Sin embargo, no he tenido excesivos problemas en las transcripciones de las entrevistas y cuando he tenido dudas sobre alguna palabra que no entendía bien o alguna frase, lo he comentado con la propia persona para asegurarme de que la transcripción ha hecho correctamente.

Todas las entrevistas han sido enfocadas de forma muy parecida, aunque intentando personalizar el momento. En cada una de ellas he tenido las siguientes premisas metodológicas:

- Centralidad de la persona entrevistada. La persona entrevistada es la única protagonista de ese momento y ella decide cuanto tiempo dura la entrevista, así como la extensión de las respuestas. Incluso sugería a la persona la posibilidad de no abordar alguna pregunta si así lo consideraba por sus propias razones,
- Grabación opcional. Antes de comenzar la entrevista, preguntaba a la persona si podía utilizar la grabadora o si le suponía algún problema. Explicaba siempre que la grabación era una herramienta que me permitía poder escucharle sin tener que estar al mismo tiempo anotando cuestiones. Además, indicaba que tanto la entrevista transcrita como el archivo de audio era un material suyo que enviaría, en su momento, por correo postal o por correo electrónico. Manifestaba el interés por que se diera una entrevista de calidad, pero era siempre la persona quien decidía si quería ser grabada o no. Es por ello que algunas entrevistas no fueron grabadas, en concreto dos en Lakabe y una en Can Masdeu.
- Claridad y transparencia en el guión de la entrevista. La persona tenía a la vista el guión de la entrevista, como elemento de transparencia por mi parte, e incluso alguna de las personas entrevistadas las leyó antes de comenzar. De todas maneras, en la práctica totalidad de las entrevistas, la persona no miraba el guión y era yo quien sugería las preguntas.

Todas las entrevistas transcritas fueron enviadas a las personas correspondientes¹⁸¹. Así, envié, por correo electrónico, el material transcrito así como el archivo de voz, si así lo pedía la persona interesada. Cabe señalar que para algunas personas que no trabajan ni utilizan, con asiduidad, el ordenador ni tienen dirección electrónica, la devolución del trabajo impreso se ha hecho por correo postal o incluso, personalmente, en el caso de una persona de Lakabe. Las personas que recibieron la entrevista agradecieron el envío de la transcripción y el archivo de audio. Cabe señalar que debido a las fluctuaciones de estos proyectos, se ha dado la situación de enviar la transcripción a una persona que ya no estaba en el proyecto. Si sumamos a ello algunas entrevistas realizadas que no se han transcrito, hay un total de siete personas que han dejado¹⁸² alguno de los dos proyectos: tres en el caso de Can Masdeu y cuatro para el

181Cabe señalar que hubieron algunas entrevistas que no llegué a transcribir, los motivos fueron: para Can Masdeu y Lakabe, el hecho de tener la suficiente información de las entrevistas ya realizadas, y para el caso de Escanda, la decisión de no incluirlo, finalmente, como estudio de caso. En esta situación, encontramos 4 entrevistas de Escanda, 4 de Lakabe y 1 de Can Masdeu.

182En el caso de Escanda, de las 3 entrevistas enviadas, 2 de las personas marcharon del colectivo.

pueblo de Lakabe. A la inversa también ha sucedido un caso, es decir, de una persona que por su relevancia y experiencia fue entrevistada pero que no vivía en el proyecto y, posteriormente durante la fase posterior a la entrevista, entró a formar parte de él. Estos hechos responden: por un lado, al desfase entre el tiempo de la entrevista (2009) y el envío de la transcripción (2011), pero también de la propia naturaleza de estos proyectos. Como veremos en los estudios de caso, estos proyectos tienen fluctuaciones de entradas y salidas, por lo que esta cuestión forma parte de la naturaleza de estas experiencias comunitarias agroecológicas.

A pesar de que el grueso del trabajo de campo está realizado durante el año 2009, en el análisis y acompañamiento de las experiencias, he intentado que la redacción final sea lo más actualizada posible. En este sentido, encontramos informaciones y datos, tanto en los estudios de caso como en el propio marco teórico, de años posteriores, incluso del 2012, año en curso. El enfoque metodológico, explicado anteriormente, ha permitido también este seguimiento, ya que las devoluciones duraron hasta abril de 2012.

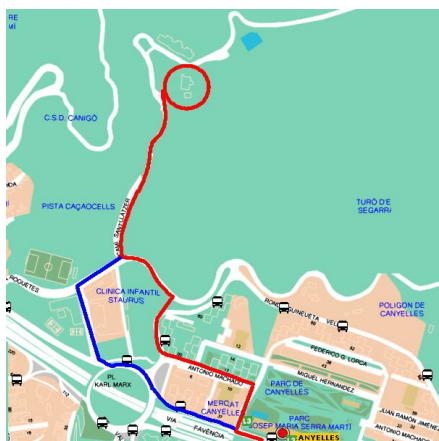
Este hecho revela el interés personal de dar una mirada lo más actual posible, en este trabajo de tesis doctoral. Sin embargo, también cabe señalar en este sentido, que el objeto de estudio son experiencias comunitarias agroecológicas que gozan de un extraordinario dinamismo. Como aparece comentado anteriormente en este mismo apartado, los cambios que se producen en estos proyectos son continuos y constantes por lo que es fácil caer en un cierto desfase investigador. Respondiendo a este factor, el intento de actualización ha intentado cuidar mucho esto.

Siguiendo el esquema de las tres dimensiones análisis y tras las cuestiones metodológicas anteriores, podemos abordar los dos estudios de caso definitivos de esta esta tesis: el proyecto rurbano de Can Masdeu y el pueblo alternativo de Lakabe.

4. EL PROYECTO RURBANO DE CAN MASDEU.

INTRODUCCIÓN: BUSCANDO SITIO PARA UN ENCUENTRO, NACE CAN MASDEU...

Can Masdeu es un *proyecto rural okupado*, como ellas y ellos mismo se autodefinen, situado en la ladera mediterránea de Collserola, dentro del área metropolitana de la ciudad de Barcelona, en el distrito de Nou Barris. Concretamente está enclavado en el camí Sant Llàtzer¹⁸³, donde se encuentran dos edificaciones (el hospital de tuberculosis y el hospital de leprosería), en el valle de Sant Genís, único valle cara sur de la sierra de la Collserola, sin edificar todavía. En el origen, desde 1906 a la década de los años 50, estos dos edificios fueron un lugar donde se trataba a las personas con tuberculosis y afectadas de la lepra. Su condición aislada y reclusa de la ciudad de Barcelona¹⁸⁴, hacían de este valle un perfecto lugar para la cura de determinadas enfermedades en la época. Con la mejora en las condiciones higiénicas durante todo el período de modernización y desarrollo tecnológico de la segunda mitad del s.XX, la afectación de estas enfermedades se redujo considerablemente, a lo que hay que sumar la construcción de un gran centro nacional de leprosería en Alicante a principios del siglo pasado, hecho que inutiliza y deja en desuso estas dos edificaciones. Desde finales de los años 50, estas dos edificaciones de este valle de la solana de Collserola quedan abandonadas completamente hasta finales de diciembre de 2001, cuando un grupo de personas okupa el hospital de leprosería.



Fuente: Fotografía izquierda extraída de la página de Can Masdeu, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=133 y fotografía derecha extraída del Escarabajo Verde de TVE en <http://www.rtve.es/mediateca/fotos/20110503/kasa-afueras/73615.shtml> (22 de agosto de 2011).

Y es con esa okupación como empieza la historia del proyecto de Can Masdeu. El origen lo podemos situar en una actividad que se celebró al inicio del año 2002. Tomando como referencia el testimonio de algunas de las personas que estuvieron presentes en ese momento, vamos a relatar el nacimiento de este proyecto rural. Cuentan las personas de Can Masdeu que Martín, una de las personas que sigue

183A pesar de que, durante el trabajo, se habla de Vall de Can Masdeu, lo cierto es que también encontramos referencias al valle como Valle de Sant Llàtzer.

184Cabe señalar que si bien actualmente hay parada de metro cercana, a unos 15 minutos a pie (parada Canyelles), en la época era una zona apartada del área metropolitana de Barcelona.

viviendo en el proyecto, precisaba de un lugar para realizar un encuentro. Según Jörg, en su día miembro de Escanda¹⁸⁵, dicho encuentro era una cita internacional contra el cambio climático de la organización EYFA¹⁸⁶ (European Youth For Action), con sede en Amsterdam. El lugar lo encontraron previamente unas personas que andaban okupando una casa en Sant Cugat, en la Floresta. Desde allí, y con la intención de buscar un espacio para el nombrado encuentro, un hombre les indicó la existencia de la masía de Can Masdeu y visitaron el lugar. Decidieron okuparlo un 22 de diciembre de 2001 y lo hicieron de forma relativamente fácil. Como comenta Pedro:

“fuimos a okupar en una pequeña casa en un suburbio de la ciudad, en Sant Cugat, en la Floresta. Y luego vimos esto, que nos lo dijo un tipo lo de Can Masdeu y el Martin necesitaba un sitio para hacer los encuentros y dijimos pues vamos a meternos para hacer los encuentros, ni que sea tres o cuatro meses y tal. Y de allí saltamos para acá, éramos como 7 u 8 (...) Y ya nos vinimos para acá. Okupamos aquí, que fue bastante, bastante fácil el proceso, comparado con lo que a la gente le cuesta hoy en día”.

Así, con esta okupación del espacio y el primer acondicionamiento, comienza la pequeña historia de okupación, que dura hasta nuestros días, de la antigua masía de Can Masdeu.

En ese encuentro se dieron cita muchas personas, entre ellas algunas de Escanda. A partir del relato de Jörg vamos a describir ese encuentro que fue fruto de los primeros pasos de Can Masdeu. Así, comenta Jörg *“EYFA que es una ONG (...) Está basada en Amsterdam, en Italia, ellos solían hacer dos encuentros por año. Entonces, se okupó Can Masdeu para celebrar este encuentro y esto fue justo al okuparlo. Y entonces, pues la gente que estábamos allí involucrados en Escanda, fui allí en Can Masdeu porque estábamos ya involucrados con esta ONG y de todas formas nos interesaba la movida allí (...). Entonces, nos reunimos allí, además también para concretar el voluntariado mío (...) el sitio impresionante, hubo un mogollón de gente allí, una dinámica buf, sabes? Fue una de esas cosas mágicas que se cayeron del cielo, sabes? y de repente ahí hay una masa crítica de gente allí que se sale, o por lo menos yo lo viví así”.* Se habilitó el espacio rápidamente para adecuar las instalaciones básicas para poder realizar la semana del encuentro de una forma autogestionada y sostenible, como comenta Jörg *“montaron ahí en muy poco tiempo una infraestructura de cocina, de baños secos, de duchas, de rehabilitar espacios, o sea, todo esto, que flipas claro”.* El encuentro se celebró y, a su término, un grupo de personas empezó a plantear el por qué no

185Jörg es un joven alemán que formó parte del grupo que fundó Escanda, un proyecto colectivo rural (Ronzón, Pola de Lena, Asturias) y que conocí en las dos estancias que realicé en dicha experiencia (enero y mayo de 2009). Participó del encuentro para el que se okupó Can Masdeu.

186Eyfa es una plataforma de apoyo a iniciativas críticas, que realiza numerosas actividades como el Ecotopia biketour bajo el lema *“hacia el decrecimiento”*: ruta en bicicleta que se realizará entre julio y septiembre de 2012 y que finaliza en Venecia con motivo de la conferencia sobre decrecimiento, sustentabilidad ecológica y igualdad social. Para más información, ver la página de internet de la organización EYFA en el siguiente enlace <http://eyfa.org/>.

quedarse en la masía, aprovechar que ya estaba okupado y ya se habían realizado obras de mejora del espacio. En esas reflexiones informales que salían al término del encuentro, se produce la reunión constituyente que llama Jörg de Can Masdeu “y entonces, me acuerdo perfectamente la reunión así constituyente de Can Masdeu (...). Porque hubo allí dentro del caos total, después del encuentro este, hubo ahí un círculo de gente debatiendo que si mantener el espacio o no y la gente que se había reunido allí sí que quería seguir. Pero entonces, claro, fue un poco la cuestión de quiénes somos, ¿no? o sea, quien se queda y tal”. Y ahí es donde comienza el proceso de configuración de grupo en Can Masdeu. Hasta ahora sólo se había celebrado el encuentro y es a partir de ahí cuando algunas personas plantearon la okupación como vivienda, planteándose vivir en Can Masdeu haciendo del espacio un lugar de encuentro y acción para el cambio social desde un enfoque agroecológico¹⁸⁷.

La okupación de Can Masdeu fue la entrada a un lugar que llevaba desde los años 50 deshabitado y con muchas necesidades de trabajo y recursos. En ese momento, dadas las condiciones en las que se encontraba la masía y las economías de las personas involucradas (grupo de unas 7-8 personas), fue complejo recuperar materialmente la masía de Can Masdeu. Sin embargo, la cercanía a la ciudad y el volumen de personas, que se empezaban a interesar por una masía okupada en la montaña de la Collserola, era notable. Así, comenta Pedro:

“a nivel material fue duro porque la casa estaba vacía, no teníamos mucho dinero, no teníamos muchos recursos. Al principio cada uno ponía su pasta, íbamos tirando de la pasta personal de la peña, de los coches de los colegas. Pero bueno como fue un sitio que creció fácilmente, que está bien situado, y también había mucha gente que quería venir. Fue un éxito fácil, relativamente fácil”.

En poco tiempo, durante los primeros meses, habrá un número importante de personas recuperando materialmente la casa, abriendo huertas, empezando a participar de la vida asociativa del barrio, etc.

Para la continuación del grueso del relato de la experiencia de Can Masdeu, vamos a utilizar la misma metodología aplicada a los tres estudios de caso, vertebrada en tres dimensiones de trabajo explicadas anteriormente, a saber:

1. *la dimensión sociopolítica*, donde analizaremos el por qué y para qué de Can Masdeu como proyecto okupa urbano, al tiempo que reflexionaremos sobre el concepto de neorruralidad y rurbanidad,
2. *la dimensión sociocomunitaria*, en la que abordaremos el componente humano y de funcionamiento convivencial del grupo de personas que configura Can Masdeu, así como los aprendizajes y problemáticas surgidas durante el tiempo

¹⁸⁷Esta primera aproximación, este punto de partida del proyecto, aparece recogido en el artículo de Guillem Tendero y Kike Tudela (2011) en el semanario La Directa *Can Masdeu: projecte de projectes. Deu anys semblant autonomia* (Can Masdeu: proyecto de proyectos. Diez años sembrando autonomía), nº 255, 21 de diciembre.

de vida del proyecto. También abordaremos la cuestión de las visitas al proyecto,

3. *la dimensión de sustentabilidad material y económica*, donde aterrizaremos lo anteriormente comentado, haciendo un levantamiento de las actividades que realizan en Can Masdeu (hecho que visibilizará el lugar referencial que ocupa esta experiencia) y a partir de ellas poder reflexionar sobre los posos teóricos de dichas prácticas.

Cabe señalar que este relato se va a intentar mantener un desarrollo cronológico de los hechos sucedidos, si bien puede estar sujeto a modificaciones¹⁸⁸, ya que la realidad combina e incluye los distintos aspectos de cada una de las dimensiones; que aquí desgajamos en un intento pedagógico de análisis de los discursos y prácticas, en este caso, del proyecto *okupa* de Can Masdeu.

4.a. DIMENSIÓN SOCIOPOLÍTICA.

En primer lugar, empezamos por la dimensión sociopolítica del proyecto de Can Masdeu donde abordaremos tanto los orígenes del proyecto (con una mención especial al intento de desalojo), los objetivos del mismo (visión común, el por qué y el para qué de Can Masdeu), la participación del colectivo hacia afuera y su articulación con distintas esferas de la ciudad, analizando las actividades que han organizado en los 10 años de existencia del proyecto, reservando un apartado muy especial a explicar dos de los grandes ejes de trabajo de este proyecto: el centro social o PIC y el proyecto de huertos comunitarios. Por último, abordaremos el concepto innovador de *rurbanidad* y sus aportaciones al fenómeno neorrural. En el análisis de esta dimensión, vamos a intentar responder a las siguientes cuestiones:

- ¿Cómo nace y qué objetivos tiene el proyecto okupa de Can Masdeu?
- ¿Cómo se relaciona con el entorno cercano?
- ¿Qué actividades desarrolla?
- ¿Qué aporta a los movimientos sociales urbanos, el proyecto de Can Masdeu?
- ¿Qué desafíos coloca Can Masdeu a la neorruralidad?

Para empezar este apartado, vamos a continuar con el relato cronológico¹⁸⁹ de los comienzos de Can Masdeu, porque nos permite comprender el desarrollo de los acontecimientos y también el enfoque del propio proyecto.

Tras el encuentro inicial y la decisión de un grupo de personas de mantener la okupación, el proyecto de Can Masdeu empieza a andar en los meses de enero-febrero de 2002. La okupación se realizó el día 22 de diciembre de 2001 y a partir de ahí

¹⁸⁸De la misma forma que se explica en el estudio de caso de Lakabe, la intención es mantener un desarrollo cronológico de los hechos; sin embargo, la compleja realidad hace que los temas se yuxtapongan.

¹⁸⁹Para tener información del desarrollo del proyecto de Can Masdeu, en términos cronológicos, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=449 [consulta 10 de agosto de 2011].

empiezan a desarrollar un abanico de actividades muy amplio que refleja, de alguna manera, los primeros focos de interés y actuación que tendrá Can Masdeu y que marcarán la impronta del propio proyecto. El primer documento que consta de Can Masdeu en la revista la Llamada del Cuerno es la noticia “Nuevo centro social urbano en Collserola”¹⁹⁰, donde se anuncia la okupación y se indica la finalidad del proyecto *“el proyecto pretende experimentar en la realidad un modelo de vida sostenible y anticapitalista a partir de la permacultura, las energías renovables y la vida en comunidad”*¹⁹¹. Con este anuncio, las personas de Can Masdeu querían volcar cuales eran sus focos iniciales de interés y su proyección política.

Desde los primeros estadios, desde Can Masdeu se apuesta por una vida sostenible con tres ejes iniciales (permacultura, energías renovables y vida en comunidad) y dicha apuesta se realiza desde un posicionamiento anticapitalista. Lo interesante, a mi modo de ver, de esta apuesta es la correlación que realizan desde Can Masdeu entre vida sostenible (entendida en esos términos) y anticapitalismo, es decir, entienden que apostar por un estilo de vida anclado en unas prácticas y unas reflexiones es una forma política de estar en sociedad. Esta perspectiva de politización de la vida cotidiana la retomaremos posteriormente, pero resulta muy ilustrativo que este poso teórico-práctico aparezca ya en los comienzos de Can Masdeu; su visibilización en el análisis permite comprender los primeros pasos de este proyecto urbano.

Si analizamos la cronología de las actividades realizadas por las personas de Can Masdeu en el primer año del proyecto, 2002, observamos una batería importante de acciones: desde la participación en el carnaval de Nou Barris en febrero, o manifestaciones contra el plan hidrológico nacional, el 10 de marzo, a la participación y co-organización de la campaña contra la Europa del capital y la guerra, los días 15 y 16 de marzo, el desarrollo de la primera actividad en Can Masdeu dentro de la jornada de la lucha campesina, el 17 de abril, la realización del encuentro de reflexión para los movimientos sociales los días 21 y 22 de abril, o la acción, el 28 de abril, contra la especulación urbanística-medioambiental del Hospital de Sant Pau, edificación contigua a la masía de Can Masdeu. Según comenta una de las personas que llegaron en los comienzos de Can Masdeu, Addaia, los inicios fueron muy activos políticamente hablando:

“en ese momento estábamos políticamente muy activos, no tanto a nivel interno pero en contacto con otros proyectos y dinamizando muchas historias, con el no a la guerra y con un montón de historias. Total que estábamos super metidos, entonces había gente aquí, acciones, historias, siempre había cosas que hacer”.

190 Dada la escasez de materiales indexados para analizar esta experiencia, recogemos aquí fuentes como la revista la Llamada del Cuerno de la que algunas personas de Can Masdeu han formado parte del equipo de redacción. Durante el estudio de caso, hay varias referencias a distintos números de dicha revista-boletín. Más información en apartado de metodología 3.a.

191 Revista La Llamada del Cuerno, nº5 (invierno 2002). Ver noticia completa en anexo Artículos revista Llamada del Cuerno.

Sin lugar a dudas, los primeros meses de Can Masdeu fueron meses de mucho activismo sociopolítico, activismo que marcó toda una primera etapa del proyecto.

Paralelamente al desarrollo de las primeras actividades y acciones en Can Masdeu, aparece el *proceso de desalojo* del espacio okupado, en abril de 2002. Así, llega el 18 de abril de 2002 a Can Masdeu la citación del juzgado correspondiente al período de secreto de sumario, por el que se dictaminaban 15 días de riesgo total en los que la policía podía entrar a desalojar el lugar, en cualquier momento. Previamente a la fecha de comienzo de esos 15 días potenciales para el desalojo, desde Can Masdeu se había hecho un proceso de búsqueda de apoyos para resistir al inminente desalojo, sabedores de las situaciones y pasos en estas coyunturas. Recuerda Guillem, justamente ese momento, *“me acuerdo en uno de estos eventos que era una fiestecita así tranquila tal pues dijo “y bueno mañana empieza el período, van a ser 15 días y os invitamos a venir al desayuno de no sé qué y a resistir con nosotros”. Me imagino que el único colgado que salió fui yo, y además tuve una premonición en la segunda semana de ese período de 15 días, el segundo lunes. Estaba yo el domingo por la noche cenando con unos colegas en Barna “estoy seguro que van a venir mañana”. Y nada cogí el metro y me subí para acá. Y la primera noche que dormí en Can Masdeu fue esa y al siguiente día vinieron a desalojar. Y nada pues viví el desalojo con el grupo que salió fuera a buscar apoyo a los medios”*.

El intento de desalojo empezó el 30 de abril, ese primer día en que Guillem despertaba en Can Masdeu. Pero la cuestión es que el desalojo, a pesar de lo inverosímil que pueda parecer, no llegó a suceder. La estrategia de las personas que resistieron dentro de la casa fue la de colgarse con arneses y cuerdas de las paredes¹⁹² del edificio (ver imágenes siguientes), donde los guardias no podían acceder, no había forma de llegar físicamente si no era utilizando, también y como los propios okupas, instrumental de escalada.

192Esta estrategia tuvo mucho éxito ya que imposibilitaba de facto que la policía pudiera coger, físicamente, a las personas colgadas desde la fachada. Según el jefe de policía, era imposible bajar a las personas colgadas de la fachada sin poner en peligro sus vidas, según aparece en la noticia, publicada el 30 de abril de 2002, en el periódico La Vanguardia <http://www.lavanguardia.com/vida/20020906/51262760621/abierto-el-juicio-a-los-okupas-de-can-masdeu-por-usurpacion-y-danos.html> [consulta 12 de septiembre de 2011] o el artículo de El País, el 1 de mayo de 2002, donde se recoge la estrategia mantenida durante la okupación, en http://elpais.com/diario/2002/05/01/catalunya/1020215251_850215.html [consulta 13 septiembre de 2011]. Sin embargo, esa estrategia tuvo sus complejidades. Cuentan las personas que vivieron aquella resistencia al desalojo que fue muy duro hacer llegar la comida y la bebida a quienes andaban colgadas de la pared a una cierta altura, dado el cordón policial, llegando a convertirse casi en una lucha por mantener la propia resistencia. Aparecieron escasas noticias en los medios de comunicación de masas, comentando la resistencia de Can Masdeu, pero entre otras podemos ver el artículo *Resistencia pacífica al desalojo del histórico edificio de Can Masdeu*, en El País http://www.elpais.com/articulo/cataluna/Resistencia/pacifica/desalojo/historico/edificio/Can/Masdeu/elpautcat/20020501elpcat_14/Tes [consulta 12 de septiembre de 2011]. Una de las personas que estuvo colgada, durante las más de 60h que duró el desalojo, escribe un artículo interesante en el nº 7 del boletín la Llamada del Cuerno (2002), titulado *“No estamos locos que sabemos pa’ que nos colgamos”*. Ver artículo completo en anexo Artículos revista Llamada del Cuerno.

ESTRATEGIA DE LAS PERSONAS COLGADAS COMO RESISTENCIA AL DESALOJO



Fuente: Fotografía izquierda extraída de la versión inglesa de Wikipedia, en http://en.wikipedia.org/wiki/Can_Masdeu y fotografía derecha extraída de I Escarabajo Verde de TVE en <http://www.rtve.es/mediateca/fotos/20110503/kasa-afueras/73615.shtml> (fecha 10 de agosto de 2011).

A este hecho se sumó que los bomberos de Barcelona no ayudaron al desalojo (por lo que la policía no podía acceder a estas personas), factor que favoreció a las personas que estaban resistiendo. Otro factor de la situación fue que el proceso de desalojo se dio en pleno 1 de mayo, tras una coyuntura importante de movilización de los movimientos sociales¹⁹³. En la manifestación del 1 de mayo por las calles de Barcelona, corrió la voz de que estaban desalojando Can Masdeu y al valle subió mucha gente para apoyar la resistencia. Y el último factor, pero no por ello menos importante, es el enclave donde se sitúa Can Masdeu, el distrito de Nou Barris. La larga tradición de lucha obrera y vecinal de este barrio permitió que muchas personas entendieran y apoyaran la okupación de la antigua masía de Can Masdeu y permite entender, como veremos posteriormente, el mantenimiento del proyecto durante todos estos años¹⁹⁴.

¹⁹³Para entender la coyuntura de este momento de desalojo, es importante tener en la cabeza las movilizaciones recientes que se habían dado y el surgimiento, relativamente cercano, del movimiento antiglobalización (contra-cumbres de Seattle, Génova, Praga, Barcelona). También a nivel nacional, se suma la entrada de España en la guerra de Afganistán, el movimiento del no a la guerra del que había participado Can Masdeu, la celebración de la Cumbre del Consejo Europeo en Barcelona, la elaboración del Plan Hidrológico Nacional. Previo al desalojo y con motivo de la cumbre europea en Barcelona, se organizó, durante todo el mes de marzo, toda una serie de actividades y acciones, culminando el fin de semana del 15-16 de marzo de 2002, ver programa en <http://www.nodo50.org/derechosparatodos/Areas/antiue6.htm> [consulta 12 de septiembre de 2011]. Además, cabe señalar que, en Barcelona después de la criminalización que años anteriores (1996-1998) había sufrido el movimiento okupa, la anti-globalización tuvo un papel aglutinador; así la resistencia a Can Masdeu fue entendida como un punto de encuentro entre okupación y antiglobalización (Tudela, 2011), hecho que imprimió mayor fuerza al proceso de resistencia. Paralelamente a todo ello, sucede que previamente ya se habían realizado algunas acciones de apoyo contra el previsible desalojo, como almuerzos solidarios, como el que se produjo el 28 de marzo. En ese contexto, con todos esos factores y coyunturas, llega la orden de desalojo.

¹⁹⁴Para más información en torno a la larga historia de lucha popular de Nou Barris, ver la página del distrito de Nou Barris <http://www.noubarris.net/arxiu/> o el siguiente blog <http://eltranvia48.blogspot.com/2010/08/breve-historia-de-nou-barris-viii-los.html>. Esos inicios de lucha popular se plasman en numerosas actividades e iniciativas que hoy abanderan personas del barrio, como la escuela de circo, recogido, entre otros, en un artículo de El País, http://www.elpais.com/articulo/portada/prodigio/Nou/Barris/elpepusoceps/20070121elpepsor_8/Tes [consulta 12 de septiembre de 2011].

Con todo el despliegue policial en Can Masdeu y tras algo más de 2 días (el intento de desalojo se produjo entre los días 30 de abril y 2 de mayo de 2002) de resistencia pasiva, de luchar por alimentar a las personas colgadas, acciones y comunicación con los medios¹⁹⁵, finalmente el juez dejó sin efecto la orden del desalojo, el día 2 de mayo. En este caso, el juez dictaminó que la vida de esas personas, que estaban colgadas y que empezaba a correr peligro, era más importante que el respeto a la propiedad privada. En este sentido, el juez consideró que la integridad física y el derecho a la vida predominaban sobre el recurso de desalojo presentado por la Fundación Hospital Sant Pau¹⁹⁶. Ahí termina el desalojo frustrado hasta día de hoy, y lo cierto es que este desalojo fallido es de los pocos ocurridos, es decir, la resistencia de Can Masdeu forma parte de un hecho histórico, con un cierto aire de victoria y mistificación¹⁹⁷.

195Hubo varias ruedas de prensa donde se leyeron comunicados de la situación en la que se encontraba el intento de desalojo. Uno de ellos es el que se copia a continuación, leído el día 2 de mayo de 2002, a las 17.00 en Can Masdeu *“Hace cinco meses emprendimos este proyecto con la intención de recuperar el uso social de un espacio agroforestal, que hasta hace 40 años estaba lleno de huertos, vecinos, campesinos y nacimientos de agua. Si decidimos resistir como lo estamos haciendo, es para denunciar la irresponsabilidad de las administraciones y de las entidades financieras implicadas y mostrar la hipocresía de su discurso. Los efectos de la dictadura neoliberal no hace falta buscarlos en el extranjero; a 300 metros de Can Masdeu la gente vive en edificios de más de 15 pisos, mientras que los que mueven los hilos nos privan de un derecho humano tan esencial, como lo es el derecho a un entorno y un medio ambiente equilibrados y sostenibles, ecológica y socialmente. Clos aparecía por los medios sonriente en Porto Alegre, supuestamente comprometido con la lucha de los movimientos sociales y ahora ofrece su mediación para ayudar a desbloquear la situación en la que nos encontramos: Sr. Clos, usted no ha de mediar, el ayuntamiento es copropietario, es quien tiene la solución. La administración se ha de comprometer a consensuar un proyecto de desarrollo para el Valle, con las asociaciones barriales, organizaciones ecologistas y sociedad civil en general. Si el ayuntamiento se compromete a preservar este espacio natural para y con los ciudadanos, se podrá desbloquear la situación; si el ayuntamiento sólo considera el poder económico y nadie desea negociar con nosotros, resistiremos hasta que nos queden fuerzas y serán ellos los responsables de las vidas de los que todavía resisten colgados de un hilo. La nuestra es una lucha política, social y ecológica, no sólo una okupación. No podemos permitir que acaben con los últimos espacios naturales que nos quedan, hemos de detener la especulación, no pueden seguir cerrando territorio público impunemente con vallas para que cuatro ricos se beneficien; la tierra es del pueblo y al pueblo volvera. Habitantes de Can Masdeu”*, en <http://madrid.indymedia.org/slash/articles/02/05/02/195232.shtml> [consulta 12 de septiembre de 2011]. Otros reportes de la resistencia al desalojo son, por ejemplo, las noticias desde nodo50, en <http://www.nodo50.org/derechosparatodos/Areas/AreaDC10.htm>.

196Para ilustrar este hecho con algunas noticias que se hicieron eco de esa sentencia, se puede ver http://www.abc.es/hemeroteca/historico-15-05-2002/abc/Catalunya/el-juez-tacha-de-inconstitucional-desalojar-a-los-okupas-de-can-masdeu-con-fuerzas-especiales_99564.html o http://www.abc.es/hemeroteca/historico-27-09-2002/abc/Nacional/desautorizan-un-desalojo-okupa-por-vulnerar-el-espiritu-de-la-constitucion_132016.html [consulta 12 de septiembre de 2011]. Cabe señalar que con motivo de la okupación y la consiguiente denuncia de la Fundación Hospital Sant Pau, también se revelaron los planes que ésta tenía sobre el espacio de Can Masdeu, que supondría el derribo de la masía (edificio protegido y catalogado como patrimonio histórico) para reconvertirla en un indefinido punto de información de Collserola (de la idea del punto de información, se responde desde Can Masdeu con la propuesta del nombre del centro social como punto de interacción de Collserola, con las siglas de PIC, desde un enfoque activo y participativo en el planteamiento de uso de la antigua masía) y un complejo residencial de lujo para Colegio de Médicos. Más información en <http://www.sindominio.net/zitzania/cas/2003/cas278.txt> [consulta 10 de septiembre de 2011].

197Lo cierto es que no existen apenas casos de resistencia a desalojos, normalmente la policía termina desalojando. Esta experiencia junto a Lakabe, recogen esas victorias simbólicas, y su supervivencia recuerda que las okupaciones son posibles. No por ello, se debe olvidar las consecuencias jurídicas,

Sin embargo, cabe señalar que, actualmente, la okupación está sujeta a la posibilidad permanente de ejecución del desalojo, ya que *“la casa está aún bajo amenaza de desalojo, ya que tras un largo proceso judicial, en febrero de 2005 se dictó sentencia en el juicio civil interpuesto por la Fundación Hospital de Sant Pau, propietaria de la finca y gestionada por la Generalitat de Catalunya, el Ajuntament de Barcelona y el Arzobispado”*¹⁹⁸. Actualmente y como veremos posteriormente, esta situación se complejiza con el proyecto de las 16 puertas.

Como forma de recordar la fecha de la okupación, desde Can Masdeu anualmente realizan una fiesta de aniversario de la resistencia al desalojo, durante el mes de mayo. Durante el año 2011, con motivo de las movilizaciones del movimiento 15M, consideraron que la mejor manera de celebrarlo era acudiendo a esas acampadas, a las plazas, renovando las luchas actuales. La fiesta con motivo del X aniversario a la resistencia se realizó el pasado 26 de mayo (ver cartel).



4.a.1. De la urbanidad a la rurbanidad: un viaje hacia la agroecología política práctica.

Desde muy pronto las personas que viven en Can Masdeu, aparte de la reconstrucción y mantenimiento del edificio y la apertura de huertas y demás espacios, ven en este edificio una potencialidad muy grande. La masía de Can Masdeu está situada en las faldas de la sierra de Collserola pero casi en la propia ciudad, es decir, de alguna forma incluye lo urbano y lo natural. Según Guillem:

“Entiendo Can Masdeu como una potencialidad en ese sentido muy grande. Por eso, por estar físicamente donde está, al lado de una capital como es Barcelona y donde vive tanta gente, y con la influencia cultural y muy política, que es tan importante. Y a la vez en un espacio hortícola y forestal y natural, ¿no?, en un ecosistema, en

como fueron las denuncias por usurpación de la masía que se produjeron contra 9 personas y el consiguiente proceso judicial realizado.

¹⁹⁸Extraído de la página de internet de Can Masdeu, ver en http://www.canmasdeu.net/?page_id=265 [consulta 12 de agosto de 2011]. Si bien Can Masdeu se mantiene en pie y sigue funcionando, lo cierto es que ha tenido distintas denuncias por parte de la Fundación Hospital de Sant Pau a lo largo de los primeros años de la okupación. En noviembre de 2003 se denunció por vía penal la okupación, hecho que no tuvo consecuencias porque fue ganado dicho proceso penal. En febrero del 2004 hubo otra denuncia interpuesta por esta misma Fundación por la vía civil por usufructo y no pago de la antigua masía, que tampoco provocó el desalojo de Can Masdeu (ver artículo *“Can Masdeu: resiste e insiste”* en el nº15 (2004) de la revista La Llamada del Cuerno, en anexo Artículos revista Llamada del Cuerno.). En ambas ocasiones desde Can Masdeu se lanzó una campaña de solidaridad y apoyo dentro del tejido social donde trabaja este proyecto. El enorme apoyo que ha recibido Can Masdeu en cada uno de estos momentos, refleja tanto la solidez del proyecto como su necesaria existencia.

una agroecosistema. Y con agua, y con sol y con leña y con muchas cosas. Y entonces eso es un potencial brutal, de la ciudad al lado y estar aquí”.

La cercanía a la ciudad permite una serie de ventajas y genera, fundamentalmente, unas condiciones que hacen de este espacio una mezcla de prácticas “rurales” en el medio urbano, como veremos posteriormente. En ese intersticio de la cadena, en esa urbanidad y a la vez ruralidad, surge el concepto que abanderará este proyecto, *rurbanidad*. Las personas de Can Masdeu están planteando una nueva forma de colocarse y plantearse la vida en la ciudad, una cierta ruralización en un espacio metropolitano y a la vez en un agroecosistema, como comentaba Guillem en la anterior cita. Can Masdeu es resultado de una hibridación física y simbólica, ya que por un lado, físicamente está enclavado en la montaña de Collserola, y simbólicamente-prácticamente realizan actividades propias del medio rural como son el cultivo de huertas en terrazas. Como veremos posteriormente, este ejercicio supone una nueva forma de emprender y entender las relaciones campo-ciudad.

Desde los primeros momentos, el objetivo del proyecto estriba en recuperar el uso social y agrícola del valle desde una visión agroecológica. En palabras de Guillem:

“Desde el primer momento que se okupó, parte del discurso que manejábamos incluía era, uno de los pilares era recuperar el uso social del valle. Es decir, que esto sea el nodo de una red viva de personas que se mueven y están construyendo algo. Y aquí pues el plano social de esto, se ha convertido en un referente a ese nivel, un enclave de una red de redes, para mí en este caso sería una red agroecológica, de okupación rural, está un poco ahí mezclado. Y bueno eso se ha concretado en lo que ves, en un valle okupado y autogestionado, con un uso bastante intensivo (...) al principio de la okupación, se empezó a manejar el discurso de recuperar el uso social de este valle, a la vez que recuperamos los usos tradicionales del suelo (...) de la okupación y de la apuesta para autogestionar, gestionar un valle colectivamente de una manera popular, colectiva”.

De esta forma, lo que planteaban desde el inicio este grupo de jóvenes es recuperar la parte agrícola y sociocultural del valle, es decir, volver a cultivar las relaciones socioculturales que se enraizan en los procesos productivos agrarios. En buena medida y como recogeremos más tarde, lo que hacen las personas de Can Masdeu es poner en marcha el enfoque y metodología del discurso agroecológico, en la medida que combinan la recuperación agraria del valle, desde la acción social colectiva con actores y tejido asociativo del barrio, con la recuperación social del valle. Vincular lo social a un territorio, a una cultura, a un entorno natural, es uno de los aportes de la agroecología cuando plantea la tridimensionalidad del propio concepto: político-cultural, socioeconómico y agronómico-técnico-productiva.

Esta perspectiva inicial camina de la mano también de hacer de la masía de Can Masdeu un espacio de encuentro y reflexión, como equipamiento para las personas del barrio, donde poder realizar actividades desde formas participativas e inclusivas, en torno a cuestiones ligadas a la sustentabilidad, la agroecología y soberanía alimentaria, el género o los procesos de cambio y transformación social. Según Guillem, Can Masdeu sería justamente un lugar donde se hace y practica la agroecología como herramienta de transformación social.

En esos primeros años, las personas habitantes de Can Masdeu estaban muy involucradas en las distintas luchas de la ciudad. Fueron años trepidantes, como algunos habitantes comentan, años de muchas acciones-movilizaciones, de mucho activismo¹⁹⁹ y, al mismo tiempo, mucho trabajo en casa para acondicionar y habilitar espacios en la masía. Esta primera etapa estuvo marcada por la implicación y trabajo hacia afuera, fundamentalmente, y finaliza el verano de 2004, con la resistencia al Fórum de las Culturas. A partir de 2005, desde Can Masdeu deciden dar un cambio hacia una nueva etapa donde priorizar el trabajo barrial, fortalecer el colectivo de vida y la red de relaciones que envuelven y construyen el actual valle de Can Masdeu. Estas dos grandes etapas²⁰⁰ del proyecto permiten entender el cambio en las actividades y el funcionamiento del proyecto, narrado a partir del desglose de las tres dimensiones.

Dentro de la visión agroecológica del proyecto, encontramos la apuesta por la defensa del valle de Can Masdeu, defensa que forma parte de la existencia del proyecto y que se desarrolla, a distintas intensidades, durante toda la historia de Can Masdeu. Can Masdeu participa de la Plataforma Cívica per a la defensa de Collserola (PCDC), coordinadora que engloba a grupos ecologistas y asociaciones vecinales de las ciudades y barrios colindantes con la sierra. Desde la okupación de la masía, Can Masdeu ha desempeñado un papel destacado en la defensa del valle y la sierra²⁰¹. Actualmente, el ayuntamiento pretende poner en marcha un proyecto, el Plan Director

199 Sumadas a las acciones ya comentadas (ver nota al pie nº 193) cabe señalar que desde Can Masdeu, durante 2003, se apoyó, en septiembre, la resistencia al desalojo del pueblo de Artozki (valle de Arce, Nafarroa); numerosas movilizaciones contra la guerra de Irak, a partir de marzo; las protestas por el caso Evian en junio (ver nota al pie nº 240); las primeras acciones contra cultivos transgénicos en Catalunya, entre otras acciones. Posteriormente, en 2004, desde Can Masdeu, junto con otros colectivos y organizaciones sociales, promovieron el Fòrum veïnal alternatiu Eix de Nou Barris (fòrum vecinal alternativo, eje de Nou Barris), como contraprogramación al institucional Fórum de las Culturas auspiciado por el ayuntamiento de Barcelona. Como se puede observar, numerosas actividades de un grupo con un perfil muy político, como luego veremos en el apartado 4.b.1. ¿Quiénes conforman Can Masdeu?.

200 Como veremos a lo largo de la exposición del trabajo las dos etapas están llenas de matices porque el hecho de priorizar el trabajo en el barrio y el fortalecimiento de la comunidad, no elimina la vertiente activista en la ciudad, como por ejemplo ha sido el caso de la participación en el movimiento del 15M. Y de la misma forma, durante la primera etapa hubo también trabajo en el barrio, pero se priorizó participar de campañas, acciones, cumbres, dentro de una lógica contestataria anticapitalista. La voluntad de ser espacio de encuentro y acción para el cambio sigue presente en todo el proceso, sólo que, actualmente, ese espacio de encuentro y acción se construye, fundamentalmente, desde el trabajo con el tejido social del barrio y el fortalecimiento y cuidado del colectivo de vida.

201 Un breve resumen de los años de trabajo, en este sentido, desde Can Masdeu lo encontramos en el apartado “La defensa de Collserola” del artículo de Guillem Tendero y Kike Tudela (2011).

de las 16 puertas de Collserola, que implica directamente a la vall de Can Masdeu, ya que ésta sería una de dichas puertas. Por ello, desde octubre de 2011 lanzaron la campaña *Baixem entre Totes Collserola a la Ciutat*²⁰² (en castellano, bajemos entre todas Collserola a la ciudad), junto con el tejido social de Nou Barris y algunas profesionales urbanistas. Fruto de esa campaña se han presentado dos proyectos: para la puerta de Canyelles, que incluye al valle de Can Masdeu y para la puerta de la Guineueta. Ambas propuestas van en la línea de una gestión integral del valle, auto-organizada barrialmente y sostenible²⁰³. Este pasado mes de febrero, el sábado 18, con motivo del carnaval de Nou Barris, desde Can Masdeu propusieron visibilizar la coyuntura actual y bajar al carnaval del barrio vestidos de hortalizas y de aquellos disfraces que representarían la naturaleza del parque de la sierra de Collserola. Así, pretendían acercar la naturaleza a la ciudad y manifestar su desacuerdo porque el ayuntamiento pretenda sustraer más espacios naturales de los pocos que todavía se mantienen en la actualidad, como es el caso de la Vall de Can Masdeu.

Pero volviendo a esos primeros mimbres del proyecto, de ser un espacio autogestionado, donde recuperar el uso agrícola del suelo y hacerlo de forma abierta a la participación de otras personas, empezarán a definirse lo que hoy son los pilares de Can Masdeu. Si bien cada persona entiende Can Masdeu de una forma²⁰⁴, lo cierto es que podemos establecer, recogiendo las palabras de una de las personas del proyecto (Kike), 4 pilares fundamentales del proyecto:

“yo la defino en 4 ámbitos siempre cuando hablo de Can Masdeu. Una sería la comunidad de vida que por sí misma hemos ido desarrollando nuestro propio proceso organizativo que siempre está en revisión continua (...) huertos comunitarios que en estos 6 años, 7 años que llevan casi los huertos comunitarios, yo he visto que se ha ido consolidando mucho más. (...) El tercer proyecto que también está bien consolidado que yo lo he visto consolidarse mucho en estos tres años es el del centro social, el PIC; que también ha ido pillando una dinámica propia que atrae a muchísima gente los domingos. Y otra cuarta pata que yo creo que también es importante aunque no está tan desarrollada ni tan consolidada como las otras es la educación ambiental”.

202Una de las acciones recientes fue el Itinerario-paseo por la puerta de Canyelles, desde el barrio al propio Valle de Can Masdeu, durante la mañana del día 4 de marzo de 2012. Para ver esta actividad y toda la información acerca de esta campaña, la encontramos en su enlace <http://portescollserola.org/>. Otro enlace interesante para todo lo relacionado con la defensa de Collserola es la página de la PCDF, ver <http://www.collserola.org/>.

203Para más información sobre esta propuesta, ver “Los 7 puntos en defensa del valle de Can Masdeu”, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=615. Algunas noticias actuales sobre el trabajo desarrollado por Can Masdeu, en este sentido, son, por ejemplo, esta noticia de El Periódico, del 5 de enero de 2012 <http://www.elperiodico.com/es/noticias/barcelona/can-masdeu-cumple-anos-como-simbolo-integracion-okupa-1303832>.

204La diversidad es una realidad, como en el caso de Lakabe, por lo que resulta complejo establecer generalidades en un proyecto con tantos matices personales.

Resumiendo, estos 4 ámbitos de incidencia, desde una dimensión sociopolítica de análisis del proyecto de Can Masdeu, son los siguientes:

- *el colectivo de vida,*
- *los huertos comunitarios,*
- *el centro social o Punt de Interacció de la Collserola (en adelante PIC),*
- *y la educación ambiental agroecológica.*

De forma clara, estos 4 pilares²⁰⁵ o ejes de trabajo reflejan el objetivo y motivación de la existencia de Can Masdeu como espacio okupado. Para la dimensión sociopolítica vamos a analizar el proyecto de los huertos comunitarios y la iniciativa del PIC o centro social²⁰⁶.

4.a.1.a. Los huertos comunitarios.

Can Masdeu nace con la voluntad de ser un espacio de encuentro y acción para el cambio social en la ciudad de Barcelona desde un enfoque agroecológico. Con la okupación de la masía y de forma contigua en el tiempo, se okuparon, por parte de vecinas y vecinos de Nou Barris, parte de las terrazas que colindan con la casa de Can Masdeu. Así, lo que se estaba produciendo en ese momento es una okupación de las antiguas terrazas cultivadas por parte de personas con edades y perfiles muy distintos, tanto del propio barrio como de toda la ciudad. Así, rápidamente, se empieza a preparar el terreno, abrir huertas, dando nacimiento a uno de los primeros proyectos de Can Masdeu: los huertos comunitarios. La inauguración formal del proyecto se produce en un día de mucha simbología, el 17 de abril de 2002, día internacional de la lucha campesina, donde se reivindica la soberanía alimentaria como proyecto político alternativo. Y posteriormente, en septiembre, comenzarán a formalizarse las primeras parcelas de los huertos comunitarios con las vecinas y vecinos de barrio.

DISTINTAS PANORÁMICAS DE LOS HUERTOS COMUNITARIOS



205 Aunque este trabajo tiene una estructura propia, cabe señalar que esta distribución responde a la concepción de Can Masdeu que tienen algunos de sus habitantes, ver por ejemplo el artículo escrito por dos de sus habitantes Guillem Tendo y Kike Tudela (2011).

206 El colectivo de vida se aborda en la dimensión sociocomunitaria y la educación agroecológica aparece citada en el apartado de la sustentabilidad material.

El proyecto de los huertos comunitarios, que goza de una extraordinaria salud, recoge el anhelo de recuperación del valle en cuanto a sus usos agrícola y social se refiere, como ya hemos comentado. Y es que, desde los comienzos, Can Masdeu se okupa y se abre a la ciudad de Barcelona. Por cercanía, proximidad y relación vecinal, la población del barrio Nou Barris es la más directamente interpelada por este proyecto, aunque está abierto a toda la población que lo desee²⁰⁷. Esta apertura de Can Masdeu responde a la forma como plantean el uso social del valle, percibida como una gestión compartida y desarrollada con las personas interesadas, así como comenta Addaia:

“es que a mi me motiva un montón lo de hacer cosas con la gente del entorno ¿no? y de que esto sirva para lo que tiene que servir, o sea, para que la gente que no tiene sitio donde realizar determinadas cosas pues las puede realizar aquí (...) Siempre mi principal motivación ha sido un poco lo social de la casa, que realmente, el para qué, no sé si es para hacer política desde acá, pero en cierta forma sí. Yo vine aquí no solo para vivir mi vida, sino para haber algo desde un espacio que veía que tenía ganas de hacer cosas y tenía ganas de abrirse para que se utilizara para muchas cosas”.

Así, hay una apuesta muy clara por parte de Can Masdeu de abrir el lugar a otras personas, en este caso, principalmente al barrio.

Las personas que hacen uso de las más de 30 parcelas de las que consta el proyecto de huertos comunitarios son muy variadas, desde personas mayores o de mediana edad a jóvenes de movimientos sociales que quieren cultivar un pedacito de tierra en la ciudad, *“unas 80 personas, en su mayoría vecinos del barrio con edades comprendidas entre los 20 y los 85 años, cultivan en grupos o de forma individual alguna de las parcelas de tierra en torno a la masía”*²⁰⁸. Sin lugar a dudas, las personas más mayores, son las que más tiempo dedican al huerto, por el tiempo del que disponen y la cercanía. Dado que el barrio está configurado, predominantemente, por personas provenientes de zonas rurales que emigraron durante los años 60-70 a Barcelona, la cercanía a la tierra es un elemento importante para estas personas. En palabras de algunas personas de Can Masdeu que trabajan en este proyecto, hay una conexión del imaginario que tienen estas personas migrantes de zonas rurales sureñas con la actividad en los huertos. Así, una de las personas que gestiona el proyecto, Addaia, comenta *“sí tengo como la sensación de que cuando la gente viene a nivel, por ejemplo, de la gente de los huertos comunitarios es como una válvula de escape. Y estar en ese momento de las vidas de las personas en el que están tan agustito, pues está guay (...) casi todos están jubilados, entonces, pasan horas aquí: en lugar de ver la tele, o en lugar de irte al bar, o en lugar de pasarte la tarde refunfuñando por aquí, te*

207La realidad actual es que hay una importante lista de espera para acceder a una huerta, ya que el proyecto de huertos comunitarios ha tenido mucho éxito entre las personas del barrio y ello ha generado interés, en este sentido.

208Extraído de la página de internet de Can Masdeu, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=265. [consulta 12 de agosto de 2011].

vienes por aquí". En vez de hacer o relegar, según se entienda, a las personas mayores a los convencionales hogares del pensionista, este espacio les brinda un entretenimiento así como una relación y transmisión de conocimiento ligado al campo. En esta línea y según Claudio, los huertos comunitarios rescatan esa dimensión lúdica, de salud pero además alimenticia, ya que en los propios huertos, las abuelas y abuelos, las vecinas y vecinos producen parte de la comida que consumen:

"se trata de una forma de dar alegría y felicidad, una mayor parte son yayos, se trata de una forma de pasar el tiempo que es diferente y se auto-alimenta de nuevo. O sea que no necesitas por ejemplo un Casal d'Avis, toda la infraestructura y todo el personal dedicados a que este Casal d'Avis se mantenga en pie, y que además no produce comida. O sea, el viejo después de estar 3 horas en el Casal d'Avis y tiene igualmente que comprar la verdura al mercado. Mientras que aquí, se pasa tres horas mejor que en el Casal d'Avis y además le queda otra media hora donde no tiene que ir al mercado y lo pasa jugando a las cartas. Hace lo que hace en el Casal d'Avis y lo hace aquí. Pero prefiere hacer esto que quedarse en el Casal d'Avis".

Así, cabe señalar que este espacio tiene una función de servicio barrial-local, de ser un equipamiento más de la ciudad, según palabras de Kike *"somos un equipamiento, somos un lugar donde se pueden realizar actividades de carácter público, tenemos capacidad, tenemos estructura y tenemos la voluntad de hacerlo. Los huertos son en sí mismo un equipamiento"*.

El proyecto está dinamizado por 2-3 personas, es decir, forma parte del organigrama de tareas de Can Masdeu y tiene todo un proceso de organización interna asamblearia (asamblea cada 15 días, la primera asamblea general se celebró el 3 de mayo de 2003, hace ya algo más de 8 años). La Asamblea de los Huertos Comunitarios de Can Masdeu es el espacio donde se abordan y deciden las cuestiones que competen a los huertos: desde trabajos comunitarios que son necesarios realizar (ejemplo del reparto de estiércol-ver imagen- o la limpieza de acequias), hasta la organización de actividades variadas, como participar en los carnavales del barrio.



El proyecto de huertos comunitarios es una experiencia de autogestión colectiva de un espacio bastante grande de huerta. Las personas que participan en él comparten todos los recursos (ejemplo de las herramientas o el agua), con excepción de la producción de su parcela. Comparado con los huertos urbanos que podemos encontrar en la ciudad de Barcelona, este proyecto tiene unas dimensiones importantes, hecho que le incorpora una especial complejidad a la gestión y funcionamiento del mismo, como

comenta Addaia²⁰⁹ *“aquí es escala macro. Los huertos urbanos normalmente no son tan grandes, los que sí son autogestionados de verdad, pues este es muy grande. Es todo macro y interesante, muy interesante”*. El desarrollo de este proyecto, en los 10 años que lleva funcionando, ha estado plagado de aprendizajes mutuos, ha servido para conectar generaciones muy distintas, romper estereotipos, servir de encuentro distendido, entre otros aspectos; que pasamos a relatar a continuación, fundamentalmente, apoyándonos en el discurso de dos mujeres (Ainhoa y Addaia) que han participado, durante varios años, de la dinamización del proyecto de huertos comunitarios.

Esta forma de entender el espacio de Can Masdeu, dado el perfil general de las personas que harán uso del proyecto de huertos comunitarios (personas que emigraron durante los años 60-70 a Barcelona y residen en el barrio obrero de Nou Barris), incorpora un nuevo elemento y es la conexión de generaciones distintas y socializaciones también distintas, como vamos a ver a continuación.

Las personas que cultivan en las huertas de Can Masdeu son muy heterogéneas. El trabajo día a día y el proceso comunitario de gestión de los aspectos comunes del proyecto, ha permitido romper las barreras estereotipadas clásicas entre jóvenes y mayores. En este sentido, los huertos comunitarios son un espacio de encuentro de generaciones muy variadas que funciona muy bien, como comenta Ainhoa

“es cómico porque al final tienes más cosas, vamos yo tengo más puntos en común. Yo tengo más puntos en común que la gente de los huertos, que me triplica la edad y podría ser su nieta, que con gente de mi edad, que a veces por edad te meten o por género y dices a lo mejor tendría más afinidad. Crear otros espacios en los que te puedas mezclar con otra gente, que tienes una inquietudes a lo mejor más parecidas, aunque a primera vista estamos muy alejadas. Hay una historia de ritmos, nos separan millas por experiencia y por todo, pero luego hay un encuentro muy tranquilo a otro nivel”.

De la misma forma, esta relación permite también plantear una forma de relacionarse desde el respeto y el aprendizaje mutuo, ya que el conocimiento y experiencia de estas personas es distinto al que incorporan las personas jóvenes que okuparon Can Masdeu. Así, encontramos aprendizajes mutuos:

- por un lado, un ejercicio de transmisión de conocimiento oral a nivel de experiencia en trabajo de huerta, que realizan las personas más mayores,
- y, por otro lado, un aprendizaje a nivel de procesos assemblearios y dinámicas

209Addaia Aragay Esmerats mientras vivía en Can Masdeu y dinamizaba el proyecto de huertos comunitarios, realizó su trabajo fin de carrera de la licenciatura de Ciencias Ambientales por la UAB, sobre los huertos comunitarios en la ciudad de Barcelona, titulado *Els horts urbans a la ciutat de barcelona. les experiències d'hortos urbans comunitaris com a formes d'intervenció social i ambiental*. Para más información acerca de la situación de los huertos urbanos en Barcelona, ver http://ddd.uab.cat/pub/trerecpro/2010/hdl_2072_87740/PFC_AddaiaAragayEsmerats.pdf. [consulta 13 de agosto de 2011].

grupales, en la dirección contraria y que abanderan las personas jóvenes, tanto las que participan desde la ciudad como las de Can Masdeu.

Y es que para las personas mayores del barrio que vienen de otro espacio de socialización, no pertenecen a esa nebulosa de los NMG, y por tanto, Can Masdeu ha supuesto para ellas y ellos un experimento también de aprendizaje, no exento de dificultades y de conflictos, pero de aprendizaje, en definitiva; como comenta Addaia *“eso no quiere decir que no sea un proyecto que haya sido conflictivo, que a nivel emocional haya sido duro a muchos niveles, eso también porque todo lo intenso es intenso por todos los lados (...) y las relaciones son complejas. Y también hay gente de edad que no están acostumbradas a un trabajo de grupo y más horizontal y sin jefes, sin nadie que decida, sin nadie que mande, sin nadie que controle”*. En definitiva, un ejercicio en dos sentidos de aprendizaje intergeneracional que es muy importante y refleja esa apuesta de apertura y de relacionarse con el entorno barrial ampliado que sirve a las dos partes y enriquece al proyecto mismo de Can Masdeu, como ilustra Addaia *“creo que a nivel de trabajo de grupo yo me he sorprendido de bastantes cosas, todo. Y que hemos aprendido un montón de ellos a nivel de agricultura y ellos han aprendido de nosotras pues otras formas, pues otras formas tanto cultivar, como de relacionarse”*. En cierta medida, este comentario recoge la visión pedagógica freiriana (Freire, 1995) donde la educación se produce de la interacción entre las personas.

Este diálogo intergeneracional que se da en el proyecto de huertos comunitarios permite, entre otras cosas, además de romper las barreras de relaciones entre generaciones con edades muy distintas, romper también las dinámicas, producto en cierta medida también de lo anterior, de guetto y ombliguistas que suelen darse, con especial incidencia en movimientos como el okupa. A veces, hay tendencia a estar con los y las afines, con los y las puras, en una maniobra de estufita caliente (Calle, 2009) que se muestra como riesgo en este tipo de procesos.

Sin embargo, el trabajo de apertura diario y de interrelación con personas muy distintas ha permitido romper, no sólo las barreras generacionales que comentábamos anteriormente, sino también ciertas barreras culturales y sociales, en este caso, de un espacio okupado. Según Addaia, a las personas mayores se les han roto esquemas y estereotipos que, convencionalmente, son asumidos mayoritariamente de lo que, en este caso, *son-hacen-representan* los y las okupas de Can Masdeu:

“yo creo que sí, eso, acercar conceptos tan alejados y con tantos prejuicios. Creo que ahora esta gente cuando hablan de los okupas en la tele, sí aquí los pintáis aquí, pero tú los has ido alguna vez, porque yo antes de juzgarlos los iría a conocer. Yo creo que hemos creado este canal por ejemplo con un montón de gente que nunca se hubiera acercado a un espacio ocupado y que han acabado llegando a la conclusión, que los okupas son personas y que cada personas es cada persona, independientemente de que sea okupa o no, de que trabaje o no trabaje, de que se pinte los ojos o no se los pinte. Que cada uno es cada uno y que las cosas no son como las pinta la tele y haya otras

realidades, y hay mucha cercanía (...) Y de romper estereotipos, es ser ellos okupas y llevarlo por bandera. Como darse cuenta como se puede estigmatizar las palabras y el sentido peyorativo que se les puede dar desde la ciudad. Y ver que no, que todas las personas somos personas y depende de lo que hagamos y como lo llevemos. Y al final ellos darse cuenta”.

Así, el trabajo cotidiano permite contrastar esas imágenes estereotipadas que se difunden de, en este caso, las personas okupas. Las personas de los huertos comunitarios conocen a las personas de Can Masdeu, comparten semanalmente espacio con ellas y ellos, pudiendo tener un criterio propio más allá de la imagen tópica y típica utilizada por los grandes medios de comunicación.

Y al final todo lo que implica participar de un proyecto como el de los huertos comunitarios, termina generando unos lazos personales y afectivos que son, para algunas personas, algo muy valioso. Incluso, Addaia manifiesta que ese pegamento especial de los huertos comunitarios, quizás, es difícil de conseguir en otro lugar, dado su carácter único *“todo eso es un camino que hemos ido haciendo, con lo bueno y con lo malo. Para mi es el más bonito. O sea, yo cuando me marche de aquí voy a echar mucho de menos a la gente y al proyecto, pero lo que es el proyecto de huertos. Eso es lo que no sé si voy a encontrar en ningún otro lado, porque me parece como muy único”.* Y son esas relaciones, esos contactos, los que terminan generando unas afinidades, ciertamente, muy personales y que conectan proyecto, personas, huerto, conocimientos, etc; todo ello en el valle. Se producen relaciones, que podríamos llamar casi de adopción, relaciones que acercan a las personas y que es complejo transmitir en un texto, como comenta la propia Addaia:

“yo me he sentido adoptada literalmente por gente y he adoptado gente, a una segunda madre, a unos abuelitos, ¿no? es que es así. La Lía es la nieta de unos cuantos de estos, ¿sabes?. Eso sí es un trato super de tú a tú, con unos proyectos detrás que también, bueno, en realidad todos nos juntamos porque tenemos afinidades a ciertos nivel, afinidad con el huerto te lleva a encontrar otras afinidades y hablar de un montón de temas con toda esta gente”.

Sin lugar a dudas, esta afinidad que se da entre las personas, que va más allá de intereses personales, refleja la fortaleza que tiene la dimensión afectiva y relacional del propio proyecto. En este caso, la relación que algunas de las personas de Can Masdeu tienen con algunas personas de los huertos va más allá del proyecto, es decir, pasan y comparten mucho tiempo. Este hecho refleja que el proyecto de huertos comunitarios haya servido para entablar muy buenas relaciones entre jóvenes y mayores, entre personas al fin y al cabo.

El proyecto de huertos comunitarios, además y dentro de esa línea aperturista, ha realizado numerosas actividades tanto para las propias personas que cultivan en los

huertos comunitarios como venidas de fuera. En dichas actividades hay un enfoque formativo muy importante que anda de la mano de la dimensión lúdica, es decir, aprender incorporando también otras partes más distendidas como la comida o la realización de juegos. En este sentido, el proyecto de huertos comunitarios ha organizado numerosas actividades en Can Masdeu, entre ellas, Fiestas de la Primavera, celebración de los aniversarios del proyecto, calçotadas, talleres como el huerto de la A a la Z, entre otras actividades²¹⁰. Por otro lado, también se han realizado internamente jornadas para conocer y poner en común otras propuestas de huertos comunitarios y para reflexionar sobre lo que suponen, generen y transforman estos huertos, y se ha participado, también, de actividades organizadas por otros colectivos. Algunas de las propuestas realizadas, en este sentido, en torno a los huertos comunitarios son, de mayor actualidad en el tiempo a menor:

- la jornada del domingo 18 de marzo de 2012, donde las personas de los huertos comunitarios dinamizaron el PIC con distintas propuestas, desde talleres de costura y reparación de aperos agrícolas a la reflexión sobre la participación en proyectos de huertos comunitarios²¹¹;
- la jornada del 5 de febrero de 2012 del PIC “Cultivant la ciutat des de l’Hort del Xino...l’Hort del Xino surt del Xino!!!” donde el colectivo de l’Hort del Xino expuso su trabajo y planteo una proyección y debate sobre los huertos urbanos comunitarios como herramientas de transformación social;
- las jornadas “Autogestió de l’Aliment: de l’hort al plat” (autogestión de la alimentación: del huerto al plato) donde se reunieron varias experiencias de huertos comunitarios, el 22 de noviembre de 2009 en Can Masdeu,
- la proyección del documental sobre huertos comunitarios en Berlín y Buenos Aires en el propio Can Masdeu, el 20 de mayo de 2008, o
- la participación en un taller sobre huertos urbanos como fue en el barrio del Raval el 12 de mayo de 2007.

Todas estas actividades reflejan tanto lo vivo y dinámico del proyecto, la capacidad y voluntad de estar conectado y en red con otras experiencias de huertos en la ciudad como la potencialidad que tienen los huertos urbanos comunitarios en procesos de cambio.

Todas estas reflexiones forman parte de esa dimensión sociopolítica en la medida que el proyecto de huertos comunitarios no es un simple espacio de cultivo. Se cultiva, sí y alrededor del cultivo hay aprendizajes mutuos, necesidades y deseos de formación,

210Entre las actividades celebradas dentro del proyecto de huertos comunitarios, podemos citar algunas, por ejemplo y entre otras: el 22 de marzo de 2004 se celebró la Fiesta de la Primavera de los huertos comunitarios, el 26 de septiembre del mismo año se celebró el II aniversario de los huertos comunitarios, un concurso de tortillas se realizó el 10 de julio de 2005, numerosas *calçotades* o el taller del huerto, realizado el 4 de octubre de 2009.

211En esta jornada del PIC que dinamizaron desde el proyecto de huertos comunitarios, se enlaza con las cuestiones que se debatieron en la jornada del 5 de febrero, dinamizada por otra experiencia de huertos comunitarios, l’Hort del Xino. Este hecho demuestra la apuesta clara y contante de las personas de Can Masdeu por visibilizar la propuesta de los huertos comunitarios así como reflexionar y compartir experiencias que permitan seguir enraizando proyectos productivos agrícolas en la ciudad.

relación con otros huertos, entre otros aspectos. Tomando como referencia los satisfactores sinérgicos de Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn (1994), el proyecto de huertos comunitarios, en sí mismo, permite cubrir varias necesidades más allá de la alimentaria, como la de participación, entendimiento, expresiva o de ocio. De ahí que este proyecto lo haya insertado en esta dimensión sociopolítica, en esa visión amplia de la política.

Actualmente, es quizás una de las esferas más visibles y más consolidadas de Can Masdeu. Así, de la okupación de la masía y de las huertas, el proyecto de huertos comunitarios es el que primero que entra por la retina de los ojos, ya que los huertos y las personas que van a trabajar a los huertos son diarias, es decir, es un proyecto que se hace día a día, como comenta Guillem *“claro los huertos comunitarios son un referente en eso, porque han tenido una continuidad y es el día a día y es lo que respira aquí, eso es muy importante”*.

Su difusión y su amplitud han rebasado los límites de Can Masdeu para convertirse en un espacio de referencia cuando hablamos de huertos urbanos a nivel estatal²¹². Así lo entienden también personas como Kike quien comenta la potencia del propio proyecto:

“yo creo que sí que los huertos comunitarios ya es un proyecto, vaya es histórico y creo que es el motivo fundamental que nos mantiene aquí, el reconocimiento que tiene esta experiencia, ¿no?. Los huertos comunitarios hay 33 parcelas (quizás alguna más o menos, vamos digamos una veintena o una treintena de parcelas) que están gestionadas por una o varias personas, gentes de muchas edades y gente muy involucrada, muy involucrada y cada vez más. Son personas que tienen también una vinculación muy fuerte con esta tierra y eso pues tiene mucho valor y los huertos comunitarios es el otro proyecto que aquí funciona yo creo que bastante bien”.

Esta consolidación del proyecto, también incorpora, como comenta Kike, un plus de estabilidad y apoyo social muy grande, hecho que les da una legitimidad muy importante de cara a las instituciones públicas y políticas. Sin lugar a dudas, el poso social de apoyo que se canaliza por el proyecto de los huertos comunitarios es, quizás,

212 Podemos encontrar referencias al proyecto de los huertos comunitarios en innumerables artículos o páginas de internet, entre otros, Porro, A. (2010) *Aquí plantats: Horts Urbans Colectius. Un passeig per la vall de Can Masdeu*, en Opcions, nº33, pp. 26-29, enlace <http://opcions.org/revista/seccio/aqui-plantats-horts-urbans-col-lectius-un-passeig-per-la-vall-de-can-masdeu> [consulta 13 de agosto de 2011]; Morán, N. (2010) Semillas de resistencia en el asfalto urbano, en el periódico Diagonal, nº 124, enlace http://www.diagonalperiodico.net/Semillas-de-resistencia-en-el.html?var_recherche=nou%20barris [consulta 13 de agosto de 2011], encontramos numerosos artículos en dicho periódico; enlaces como <http://www.redaroa.org/pag814.htm>, o en congresos como el congreso internacional de Educación y Soberanía Alimentaria, en <http://www.educacionsinfronteras.org/files/511212>; o el trabajo fotográfico de huertos urbanos en Barcelona en http://huertosurbanosbarcelona.wordpress.com/00_huertos-urbanos-cultivando-barcelona/11-huertos-comunitarios/14-can-masdeu/ [consulta 13 de agosto de 2011].

el vínculo más sólido de Can Masdeu con el exterior. Por veteranía en cuanto a años, por cantidad de personas envueltas en él y por afinidad de contenido, los huertos comunitarios son un fuerte anclaje de Can Masdeu al valle y al barrio.

En definitiva, podemos constatar que el proyecto de huertos comunitarios es un espacio de encuentro, de aprendizaje práctico y organizativo, de apoyo mutuo entre las personas implicadas, de encuentro, que permite romper visiones de guetto y quitar estereotipos, ser un servicio para las personas del barrio más mayores, vincular realidades distintas y hacer del valle un espacio autogestionado agrícola. Para las personas de Can Masdeu, este proyecto recoge todo eso *“desde entonces ha ido fortaleciendo su organización interna, fomentando el intercambio generacional y la participación de las personas implicadas mediante la gestión colectiva de los recursos naturales y la presencia en la vida asociativa del distrito de Nou Barris”*²¹³. Este ejercicio colectivo de autogestión de las huertas y el agua del valle de Can Masdeu, permite asimismo no caer en dinámicas autoreferenciales²¹⁴. El proyecto de huertos comunitarios es, en este sentido, abierto, dinámico, y con una importante diversidad inter e intrageneracional.

Y en la misma línea de generar y abrir espacios de encuentro y reflexión para el cambio pero desde una dimensión más teórico-formativa, aparece, algo más tarde en el tiempo, el PIC o centro social.

4.a.1.b. El PIC o centro social.

El PIC (Punt de Interacció de Collserola²¹⁵) nace con la voluntad de ser un espacio de encuentro y reflexión, a modo de centro social pero en Can Masdeu, con las particularidades que ello implica, en la medida que no es un centro social okupado al uso. Can Masdeu está en la montaña y no es lugar de paso para ir a ningún sitio en Barcelona, ya que está apartado de la zona metropolitana. La primera noticia de divulgación del PIC aparece en la *Zona rurbana* de la revista la Llamada del Cuerno, en su nº 10 bajo el título “A Collserola le sale un pic” (juego de palabras en catalán ya que pic es pico). Ya en ese texto aparece esbozado lo que se pretendía hacer del PIC, según sus propios habitantes

“el domingo 4 de mayo en Can Masdeu empezó a caminar el Punto de Interacción de Collserola. el PIC es una invitación a acercarse a lo rurbano, un espacio de encuentro y aprendizaje continuo donde sea posible intrecambiar conocimientos y habilidades, acceder a información sobre la vida en el campo y

213Extraído de la página de internet de Can Masdeu, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=265 [consulta 11 de agosto de 2011].

214En el apartado de la *Okupación como estrategia de intervención*, analizaremos algunas de las dinámicas que envuelven al movimiento okupa.

215Para entender el por qué del nombre, ver nota al pie nº 196.

en comunidad, los movimientos sociales y sus luchas, las amenazas a Collserola y las resistencias. Un lugar donde redescubrir la naturaleza y encontrar herramientas para la autogestión de nuestras vidas. Además el PIC quiere irse construyendo entre todas y ser abierto, participativo y horizontal. La idea es que la gente se acerque a ver lo que hay y a proponer actividades, talleres, excursiones, charlas o lo que se os ocurra. De momento podéis encontrar un centro de documentación (que espera vuestras aportaciones), mogollón de cajas-taller (con la información y el material para hacerlos) y las carteleras de interacción para contactar y proponer”²¹⁶.

Decidieron que el PIC fuera un centro social cuyo formato de apertura diferiría de lo que se entiende comúnmente como centro social. De esta forma, la propuesta era abrir los domingos, y con contenido durante toda una jornada entera, según recuerda Addaia, una de las personas que participó de su creación “y de hecho en el centro social estuvimos ahí buscando la manera de que funcionara. Porque se veía (...) que cuesta bajar y cuesta subir. Que la relación de actividades, como la mayoría de centros sociales en Barcelona de martes a jueves, de un día entero, que eso no funcionaba muy bien”. El PIC, inexorablemente, debía ser distinto a lo que se puede entender como centro social okupado, fundamentalmente por la localización de la masía. En este sentido, Can Masdeu es un lugar distinto y desde esa diferencia inaugura el PIC o centro social como puerta de entrada a Collserola, el domingo 4 de mayo de 2003; con una plantada de árboles autóctonos, comida popular, una charla sobre transgénicos y la primera reunión de valoración y programación del PIC.

CAMINO DE INDICACIÓN AL PIC, EN LA PARTE ALTA DE LA MASÍA DE CAN MASDEU. A LA DERECHA LA PUERTA DE ENTRADA AL PIC



De forma esquemática, generalmente los domingos del PIC contienen:

- actividades por la mañana, pueden estar solapadas si son propuestas

216La Llamada del Cuerno, nº 10 (primavera 2003). Ver el anuncio completo en anexo Artículos revista Llamada del Cuerno.

independientes,

- paralelamente se realiza siempre la ruta-visita a Can Masdeu a las 12h, por parte de alguna persona del proyecto (ver imagen domingo 23 de octubre de 2011),
- comida en el *rurbar*, durante toda la jornada hay posibilidad también de tomar algún aperitivo (tapas o bizcochos) o bebida,
- actividades por la tarde, nuevamente pueden solaparse si son propuestas independientes que vienen de lugares distintos.



Con el PIC también apareció la posibilidad de autofinanciar el proyecto ofreciendo la comida del mediodía. Así, abrieron el *rurbar*²¹⁷ que, de facto, es un espacio-bar donde se ofrecen bebidas y tapas para picar durante la mañana y comida, propiamente dicha, al mediodía “*donde se sirven bebidas, cafés e infusiones artesanales, ecológicas y/o de comercio justo, así como tapas, pasteles y un delicioso menú vegetariano a precios económicos*”²¹⁸. La comida para el *rurbar* es comprada y se intenta mantener criterios locales y ecológicos, al igual que el consumo interno en casa. En ocasiones de excedente en algún cultivo en las huertas de casa este se aporta al *rurbar*, aunque es bastante residual. El precio del *rurbar* es precio popular, dentro de una visión no elitista y accesible para todas las personas. El mantenimiento del *rurbar*, aún formando parte del PIC, implica bastante trabajo por lo que, a nivel de responsabilidades en casa, es una tarea aparte de la gestión de la programación del PIC. De esta manera, son dos tareas solapadas en el tiempo pero autónomas en su gestión y, actualmente, dos personas asumen la gestión de la programación del PIC y otras dos personas asumen el *rurbar*.

Pero el PIC no sólo tiene el *rurbar* y las actividades sino que incluye otros apartados que también están presentes y al servicio de las personas que asisten los domingos, a saber:

- La biblioteca/hemeroteca de Can Masdeu,
- La oficina rurbana, compuesta de:
 - finestra al camp (ventana al campo), ventana al campo con información disponible tanto para quienes buscan ir al campo como quienes están en el campo y buscan a personas (incluye dos archivadores: uno de personas que buscan y otro de lugares para buscar).
 - Centre de documentació.
 - La distribuidora rurbana anticomercial.

217Nuevo juego de palabras entre rural y urbano. Las nuevas gramáticas y la construcción de nuevos conceptos a las nuevas realidades que se configuran, forma parte de las expresiones de los NMG, de los que Can Masdeu forma parte, en buena medida. Ese argot que comenta Ainhoa más adelante, nuevas palabras para inventar nuevas realidades.

218Extraído de la página de internet de Can Masdeu, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=265. [consulta 10 de agosto de 2011]. El precio del menú del PIC oscila entre 3,5 y 4, 5 euros, en función de lo elaborado del proceso.

- Banc de llavors (banco de semillas).
- La tienda gratis,
- Tienda con productos de autorenta.

La biblioteca (ver imagen de un lateral de la biblioteca) contiene un número importante de libros sobre las temáticas relacionadas con la sustentabilidad, la agroecología, la vida en el campo, la salud integral o los movimientos sociales. Los libros están en proceso de catalogación por parte de una bibliotecaria, Ana, que vive en casa y tienen un sistema de préstamo para sacar los libros, si es que no se prefiere leer en el espacio de lectura.



La biblioteca de Can Masdeu forma parte de un proyecto que reúne a varias bibliotecas en una red, la “Xarxa de Biblioteques Socials de Barcelona” (XBS). Esta red nace en 2008 y reúne a varias bibliotecas de centros sociales, ateneos o casas okupadas en Barcelona, con el concepto de biblioteca social, entendida como un espacio base de conocimiento y relacionado con la historia, los cuestionamientos, las luchas y estrategias que rondan en los imaginarios de los movimientos sociales²¹⁹. Los materiales en papel empiezan, desde hace pocos años, a complementarse con publicaciones periódicas en el espacio de la hemeroteca. Entre las publicaciones que podemos encontrar está el periódico Diagonal o las revistas Carrer de la FAVB y La Fertilidad de la tierra.

La oficina rurbana²²⁰ es una apuesta por dar contenido a esas sinergias necesarias entre lo rural y lo urbano desde un enfoque de agroecología política. Está compuesta por diferentes secciones o apartados: la finestra al camp, el banc de llavors o el centro de documentación. El banco de semillas es un pequeño banco de variedades locales que, desde Can Masdeu, se pone a disposición y/o trueque de aquellas personas que quieran cultivar y replicar estas variedades hortícolas. Este banco entronca con la política de autogestión y ecología que se lleva en Can Masdeu, donde poseen a nivel interno un interesante banco de semillas para su replicación *ex situ* en las huertas. Por su parte, la finestra al camp es una herramienta para quien quiera acercarse al campo y pretende poner en relación proyectos rurales con personas que buscan lugares en el

²¹⁹Para más información sobre la Red de Bibliotecas Sociales de Barcelona, ver en <http://www.meipi.org/xarxabiblioteques> o la presentación oficial de la XBS el 26 de febrero de 2008, ver en <http://barcelona.indymedia.org/newswire/display/334489/index.php> [consulta 15 de agosto de 2011]. Para consultar el catálogo en línea de la XBS, ver <http://cataleg.xarxabibliosocials.org/>. [consulta 15 de agosto de 2011].

²²⁰El nombre va en la línea de lo comentado y según la propia página de internet responde a estar físicamente situado en Can Masdeu pero que pretende ser una metáfora de la nueva relación entre el campo y la ciudad, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=92&lang=ca [consulta 15 de agosto de 2011].

campo donde empezar a vivir. En palabras de Guillem la finestra al camp es:

“una ventana al campo, intenta aportar herramientas, información, conocimientos, relaciones, poner en relación, intentar generar ese espacio para que sucedan esos encuentros. De todas hay inquietudes, hay gente que quiere irse al campo o que quiera vivir de una manera más agroecológica ahí donde esté; pues eso, facilitar, acompañar, promover, son eso, herramientas y propuestas que van un poco en esa línea. Incluye pues desde los archivos de proyectos y comunidades, hasta, bueno, el otro archivo de casas vacías, de pueblos vacíos y espacios para habitar (...) y bueno el panel de contactos, y tiene una parte virtual de autogestiónate”.

De esta manera, la finestra al camp (ver imagen) entronca con la voluntad de algunas personas de conectar campo y ciudad, de cuestionarse el modelo de desarrollo urbano-industrial y las consecuencias en el medio rural. Reflejo de ello es la implicación y apuesta, dentro del movimiento de okupación y colectivos rurales, de actualizar la base de datos de núcleos rurales rehabilitados²²¹ de la que Can Masdeu es una de las depositarias. En la misma línea, encontramos las *trobadas* (encuentros) de Repoblació²²² (re población) que desde 2010 se han desarrollado y en las que Can Masdeu ha sido parte activa, organizando las *trobades* del sábado 15 de enero de 2011 o del 14 de enero de 2012 dentro de la programación del PIC. Estos encuentros son un espacio abierto a personas interesadas en iniciar proyectos rurales autogestionados desde una visión crítica y transformadora.



En la misma línea de ser un espacio de encuentro, pero más en la línea formativa, se encuentra la distribuidora rurbana anticomercial que pretende colocar materiales diversos, de escaso interés a los focos mediáticos, al alcance de todos los públicos. En este sentido, podemos encontrar desde libros como *Los pies en la tierra* a documentales como el de Iruñerria Piztera Goaz, entre otros ejemplos.

La tienda gratis es una pequeña tienda abastecida, tanto por personas de Can Masdeu

221El objetivo es actualizar los proyectos que existen y poner en común a personas que busquen vivir en colectivos rurales con las necesidades de los propios proyectos. Can Masdeu es uno de los lugares que está gestionando esa base de datos, por lo que nuevamente observamos el compromiso y apuesta por un retorno al campo y por ayudar a generar, en definitiva, esas sinergias campo-ciudad.

222El lema del encuentro celebrado en Can Masdeu, el 14 de enero de 2012, fue *Abandonem el Capitalisme, repoblem l'Autonomia! Abandonem les Ciutats, Repoblem les Terres Abandonades* (Abandonemos el capitalismo, repoblemos la autonomía. Abandonemos las ciudades, repoblemos las tierras abandonadas); hecho de demuestr la apuesta rurbana del proyecto. Más información sobre estos encuentros en nota al pie nº 107 y el apartado 2.d.4.

como por personas cercanas, quienes llevan ropa de segunda mano en muy buenas condiciones. La tienda está abierta a dejar ropa, a intercambiar o a, simplemente, llevarte algo que necesites. Se puede encontrar desde abrigos, pantalones, zapatos a mantas, ordenados por tallas y por tipo de ropa. La tienda responde a la idea de cubrir necesidades básicas sin recurrir a canales mercantilizados, en este caso, del sector textil. Lo cierto también es que en nuestras sociedades postmodernas cuestiones como la ropa está ampliamente cubierta, por lo que suele ser un recurso, fácilmente, reciclable.

Dentro del centro social, se pueden encontrar algunos vitrinas donde se encuentran los productos de autorenta, que llaman desde Can Masdeu. Estos productos son realizados por las propias personas de Can Masdeu y los colocan para su venta en el espacio del PIC. Dichos productos (jabones, pasta de dientes, chapas, camisetas, discos de música, entre otros productos) tienen un precio y las personas que aparecen los domingos pueden acceder a dichos productos, si así lo desean. Eso es la autorenta, un pequeño ejercicio de autofinanciación a partir de los conocimientos o habilidades de las personas: desde tocar en un grupo de música a hacer jabones o pintar diseños exclusivos en las camisetas.

INTERIOR DEL CENTRO SOCIAL

(la biblioteca está al fondo, a la izquierda quedan las revistas, a la derecha al fondo la finestra al camp y la distribuidora anticomercial y en primer plano a la derecha se encuentra el rurbar).



Por último, cabe señalar que actualmente en la apertura del PIC, aparte de los recursos y actividades citados, hay iniciativas fuera de programación y que suelen tener carácter coyuntural y enlazan con las inquietudes de las personas. Un ejemplo es el actual taller de forja colectiva o la construcción de la casa de balas de paja. Ambas son actividades que aparecen fuera de la programación “oficial” del PIC pero están como recursos y posibilidades para realizar, la primera de ellas de forma autónoma, si se desea, y la segunda, como apoyo a la persona que está realizando la construcción de la vivienda de paja. Nuevamente, estas actividades, como otras posibles propuestas, entran a formar parte del conjunto de actividades del complejo y diverso centro social de Can Masdeu.

Todo lo comentado forma parte del centro social, tanto la biblioteca como la oficina urbana con la finestra al camp, la distribuidora urbana, la tienda gratis, los productos de autorenta, las actividades o las comidas del *rurbar*. Todo es el centro social, todo junto, diverso y complejo. Una persona podría ir al centro social por la mañana, llevar ropa que no necesita, encontrar una chaqueta que le convenga, leer algunos de los libros de la biblioteca, ojear las guías de naturaleza de la distribuidora, participar de un taller de género, por ejemplo, comer un plato ecológico y degustar un buen zumo, comprar una crema y estar en un debate tras visionar un documental. Todo ello es posible por la diversidad en la oferta del centro social de Can Masdeu.

Y en esa búsqueda de promover actividad, cuestionamiento, sentido crítico ante la realidad que nos envuelve, el PIC domingo tras domingo, ha conseguido hacerse un hueco en la agenda alternativa barcelonesa. En su desarrollo y buena aceptación, el PIC logra concentrar unas 100-150 personas, aproximadamente, cada domingo. Es normal subir un domingo al PIC de Can Masdeu y encontrar un espacio muy vivo, con personas realizando la ruta, participando de un taller, preparando la comida, tomando un zumo en el *rurbar* o leyendo algún material.

En los inicios del PIC, las personas de casa ya planteaban la necesidad de que fuera un espacio abierto, donde participaran activamente las personas que así lo quisieran. En ese intento aperturista y socializador del PIC, se intentó que la gestión del mismo centro social también fuera participada desde el exterior. En este sentido, comenta Guillem *“siempre hubo el interés de que el centro social no fuera el centro social de la gente de casa que lo lleva, y la otra gente es consumidora de tal. A ese nivel, también se intentó, se ha venido intentando que gente de fuera se implicara en la gestión del centro social. Y de hecho, durante alguna época pues ha sido una realidad, ha habido peña de fuera que se ha implicado bastante y ha asumido responsabilidades pero al final, acaba pasando que eso, que es gente de casa quien lleva el peso, ¿no? quien asume la responsabilidad”*. Lo cierto es que la particularidad de Can Masdeu, que comentábamos anteriormente, tiene estas circunstancias que hacen recaer sobre sus protagonistas la responsabilidad en la gestión de las iniciativas.

Si analizamos la evolución del PIC en estos 8 años de existencia, observamos importantes cambios. Según algunas personas de Can Masdeu, en los inicios había un enfoque más politizado, con líneas de trabajo en torno a la agroecología, la soberanía alimentaria, el consumo o las luchas sociales. En palabras de Guillem, la perspectiva inicial en Can Masdeu iba en la línea de trabajar la agroecología como herramienta transformadora y crítica:

“colectivamente en su momento (definimos) agroecología, dentro de eso incluso afinado más transgénicos y okupación, como áreas de militancia”.

Sin embargo, ha habido una evolución hacia actividades más ligadas a la amplia corriente conocida como *New Age*²²³, donde encontramos una apuesta por el yoga, las ²²³Ver nota al pie nº 142

danzas ancestrales, los encuentros de círculos de mujeres o la salud integral y energética, por citar algunos ejemplos de actividades realizadas durante el año 2009. Así, comenta Guillem:

“durante muchos años, durante los primeros años tuvimos un perfil como grupo muy activista, de tirar del carro de luchas, de campañas, de dinamizar muchas acciones, muchas historias, escritos, no sé qué y hemos, ha bajado mucho, mucho, mucho. Incluso al principio podría estar desequilibrado porque era demasiado pero viene siendo demasiado poco para mi gusto desde hace tiempo y ahora ya para mi ya es alarmante.”

En la misma línea, pero complementando el comentario anterior, encontramos otras aportaciones que rescatan el alejamiento de cuestiones más prácticas y más cercanas a las personas del barrio que, de alguna manera, no están dentro de esta corriente *New Age*. Según Addaia, el contenido del PIC, por momentos, se aleja de las cuestiones que pueden interesar a las personas del barrio *“creo que el centro social no va muy bien encaminado en este sentido, soy super sincera, es verdad, que las actividades que hacemos no son precisamente para la gente del barrio. Antes sí, era más cutrongo y también era más cercano, pero ahora nos hemos profesionalizado, hay muchas cosas super interesantes, del rollo agroecológico, comunitario, vida en el campo. Y luego hay muchas otras cosas que para mi no tienen tanto que con nuestro proyecto y tampoco tienen mucho que ver con el barrio, pero también son interesantes”*. Ambos comentarios recogen:

- por un lado, la evolución del proyecto y cierta profesionalización en cuanto a mejora en la gestión y programación del PIC,
- por otro lado, la dinamicidad del propio proyecto de Can Masdeu, es decir, que es un proyecto que se mueve, que cambia, y por último, también refleja la diversidad de personas que configura Can Masdeu.

Como veremos en la dimensión sociocomunitaria, Can Masdeu es un crisol de personas diverso y, dado que es una tarea rotatoria en la casa, las personas responsables de la gestión del PIC son las que imprimen su impronta de inquietudes personales también, dejan su huella en la tarea que dinamizan. Como recoge Guillem:

“el centro social es un poco la suma de esas inquietudes y también inquietudes y aportaciones y momentos y sensibilidades y etcétera. Eso también refleja mucho, como es una de las tareas que tenemos en casa definidas y tenemos que repartirnos entre todas y es una responsabilidad a asumir; que las dos personas que han asumido esa responsabilidad pues claramente marcan su impronta en como es el centro social”.

Ello sería una constatación si no generara ciertos malestares en el grupo. Así, algunas personas en Can Masdeu manifestaron su preocupación y malestar por ese nuevo

enfoque de la programación del PIC que relega algunos contenidos que habían primado durante los comienzos del centro social. Actualmente, el PIC ha cambiado de personas y retoma el trabajo más político de los primeros años. Según las personas que se encontraban más en desacuerdo con esta corriente *New Age* en Can Masdeu, el cambio de contenido requería un ejercicio de implicación y asunción de la responsabilidad de gestionar la programación del PIC, es decir, autoresponsabilizarse y no delegar en otras personas que dinamicen el centro social²²⁴.

Entre las actividades que recogen la visión agroecológica, encontramos el ciclo de conferencias y talleres *Anar-se a viure al camp* (irse a vivir al campo), que comenzó el domingo 15 de noviembre de 2009 y cuyo objetivo era abrir un espacio de reflexión en torno a las posibilidades, dificultades y realidad del medio rural, contando con la presencia de proyectos comunitarios ya existentes. Algunos de los proyectos que han visitado Can Masdeu son Els Monars y Maians (Girona), Rala y Lakabe (Valle de Arce, Nafarroa), Cal Cases (Manresa, Barcelona), Ecodharma²²⁵ (Sierra de Carreu, Lleida) o Ca La Fou²²⁶ (Cabrera d'Anoia, Barcelona). En la misma línea, se organizó el domingo 24 de mayo de 2009, la jornada “¿Se puede vivir del campo?”, cuyo objetivo era reunir a personas que quisieran irse al campo o mejorar el proyecto que ya tenían. Ambas actividades reflejan la apuesta de Can Masdeu por visibilizar estos proyectos, abrir los debates sobre la situación del medio rural actualmente, conectando lo rural y lo urbano. Otras actividades en la línea de crítica al actual modelo de desarrollo urbano-industrial y a una apuesta por la ruralización de nuestras sociedades, es el ciclo de *Pensament i Acció Anti-industrial* (ciclo de pensamiento y acción anti-industrial, ver programación completa en la imagen siguiente), desarrollado entre enero y junio de 2010 o la más reciente participación en el Ciclo antidesarrollista en defensa del territorio, con dos charlas “La agresión socio-ambiental de la fractura hidráulica” y “Más campesinos y menos casinos: paremos el Eurovegas”, los domingos 6 y 13 de mayo de 2012, respectivamente²²⁷.

DÍA	CONTENIDO
31/01/12	Charla-debate: cuánto peor, mejor?! Primera sesión del Ciclo de pensamiento y acción anti-industrial. Ponente: Javier Rodríguez Hidalgo (editor de la revista “Resquicios” y miembro de la “Asamblea contra el TAV”).
28/02/12	Charla-debate: “Ciudad, medio rural y conflictividad social”. Ponente: Félix Rodrigo Mora (autor del libro “Naturaleza, Ruralidad y Civilización”) y Miquel Amorós (autor de numerosos libros y publicaciones de temática antindustrial).
28/03/12	Charla-debate: “Resistencias actuales a la metropolización”.
30/05/12	Charla-debate: “Resistencias a la apropiación de la vida y la naturaleza”.
27/06/12	Charla-debate: “Radiografía de la desposesión”.

Fuente: Programación del PIC en Cronología, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=449 [consulta, 26 de febrero de 2012]

224Este hecho entronca con otro de los temas que se abordan en la dimensión comunitaria y es el intenso volumen de actividades en Can Masdeu y la consecuente dispersión que provoca, hecho que implica que no todo lo que se desea se realice, recogiendo las palabras de Guillem.

225Más información en <http://www.ecodharma.com/> [consulta 12 de diciembre de 2011].

226Más información en <https://cooperativa.ecoxarxes.cat/pg/groups/14716/calafou-colnia-ecoindustrial-postcapitalista/> [consulta 12 de diciembre de 2011].

227Para ver las actividades de los ciclos *Anar-se a viure al camp* y *Pensament i Acció Anti-industrial*, ver anexo Ciclo anti-industrial gener-juny 2010 en anexos Can Masdeu. Más información sobre el *Ciclo antidesarrollista en defensa del territorio* en <http://www.pensamentilluites.blogspot.com/>.

Otro cambio en la evolución del PIC, aparte del mencionado anteriormente, es la apertura en la gestión del *rurbar* a otras organizaciones y colectivos afines que así lo requieran, como vía de autofinanciación. Reflejo del buen desarrollo del PIC, desde el colectivo de casa se decidió compartir la gestión del *rurbar* con otros proyectos y/o causas afines²²⁸. Así, lo que sucede es que desde Can Masdeu se ofrece la posibilidad de organizar el *rurbar*, encargándose de las bebidas y comidas²²⁹ al tiempo que suelen aprovechar para realizar alguna actividad de contenido en el centro social. Esta evolución del PIC refleja tanto la disposición de las personas de Can Masdeu de ser continuamente un espacio abierto y a disposición de las necesidades de otras personas y/o colectivos, así como la buena acogida y desarrollo que tiene el propio centro social. Un ejemplo de estos PIC compartidos y/o cedidos a otras iniciativas, fue la jornada La Pinya obre les seves portes (La piña abre sus puertas) desarrollada por las madres y padres del proyecto de escuela La Pinya, quienes organizaron las actividades del PIC del 15 de mayo de 2011. En este caso, son las personas de este proyecto de escuela quienes dinamizan la jornada, utilizando las instalaciones y recursos del centro social de Can Masdeu. Otros ejemplos recientes serían la jornada del domingo 22 de enero de 2012, cuando el colectivo Toma la montaña, llevó la gestión de *rurbar* y proyectó un documental sobre la lucha ecológica contra la explotación de carbón a cielo abierto en el Valle de Laciana (León); la apertura del *rurbar* por parte del colectivo de l'Hort del Xino, el domingo 5 de febrero de 2012, donde prepararon desde talleres sobre huerta hasta un documental debate sobre los huertos urbanos comunitarios como herramienta de transformación social; o la jornada del 18 de marzo donde fue la Asamblea de Huertos Comunitarios de Can Masdeu quien gestionó la comida como vía de autofinanciación.

Cabe señalar que el buen desarrollo del PIC, ha llevado en los últimos tiempos a abrir el centro social, en algunas ocasiones, durante todo un fin de semana y también a dotarle de un contenido cada vez más ambicioso. Si observamos las actividades programadas para el PIC, veremos la cantidad de actividades programadas y organizadas paralelamente durante los domingos de apertura²³⁰.

Can Masdeu pretende, como ya hemos visto, ser un espacio de intercambio y para el cambio social. Hay un enfoque de red muy importante y de querer ser un espacio de espacios o proyecto de proyectos. Así, el PIC es también un centro social al servicio de las personas, de las organizaciones, de los colectivos, de las redes. En este sentido, es ilustrativo mostrar la apuesta de Can Masdeu por albergar, en las instalaciones de la antigua masía, reuniones, jornadas y otras actividades de numerosas redes que existen. Algunas de las actividades celebradas por otras redes han sido, entre otras: la

228Un ejemplo del apoyo a causas afines, es el ejemplo del *rurbar* del 6 de noviembre de 2011, donde la recaudación se destinó a cubrir la finalización de un documental sobre la revolución egipcia realizado por Leil Mortada.

229En una de las visitas que realicé, durante el domingo 8 de febrero de 2009, la gestión del *rurbar* corría a cargo de la red de bibliotecas sociales, de la que Can Masdeu es parte, como hemos comentado (ver nota al pie nº 219). La red de bibliotecas sociales realizaba la comida como vía de autofinanciación.

230Ver el anexo de la programación del PIC en Cronología, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=449.

reunión de la Xarxa de Intercanvi de Nou Barris (XIC) el 21 de septiembre de 2001, la celebración de las jornadas internas de la Xarxa de Consum Solidari (red de consumo solidario) los días 5-6 de julio de 2006, el encuentro de la Xarxa de Permacultura del Nord-este los días 2-3 de abril de 2008, el encuentro de la red europea “Reclaim the Fields” (reclamemos los campos) entre los días 13 y 15 de febrero de 2010, la realización de la asamblea general para la creación de una red europea por el decrecimiento, los días 29 y 30 de marzo de 2010, o la celebración del encuentro de las plataformas antitransgénicas, los días 4 al 6 de febrero de 2011. Estas son sólo algunos de los momentos en los que Can Masdeu ha sido lugar de realización de actividades²³¹ de otras organizaciones con las que tiene afinidad pero en las que no siempre está vinculada activamente.

Así, observamos la diversidad de posibilidades que propone el PIC, desde los típicos domingos de apertura, con gestión o no del *rurbar y/o* del contenido de la jornada según se comparta, a los fines de semana temáticos planteados desde casa o los encuentros de otras plataformas y organizaciones en el propio Can Masdeu.

El PIC es, quizás, la ventana de interacción más visible con la ciudad de Barcelona, de una forma distinta a los huertos, desde el activismo social, ecológico y político. En este sentido, el PIC es un espacio abierto, que propone y acoge a un número muy diverso de personas, de ahí que sea esa ventana de interacción con la ciudad. Así, lo percibe, por ejemplo, Vero, una de las personas recién llegadas al proyecto de Can Masdeu:

“la comunicación se da sobre todo con la ciudad, abriendo los domingos con el PIC. Haciendo los talleres que se hacen y haciendo comida los domingos. Invitando a la gente a que venga a conocer el proyecto. A veces, cuando estás montando un taller te tienes que poner en contacto con gente que vive en la ciudad, que está en algún colectivo. Entonces es un poco el cómo se inserta, yo lo veo sobre todo en las dinámicas que se generan los domingos, que hay actividades”.

La mayoría de personas que conocen Can Masdeu, muy probablemente, lo conocen por esta vía, por acercarse al PIC un domingo y realizar la ruta guiada al proyecto, participar de algún taller, comer con la gente allí congregada o conocer el conjunto de servicios e información que puede obtenerse en el centro social. Así, según Kike, eso justamente es el sentido del Can Masdeu, de combinar la convivencia compartida pero también el enfoque social del PIC:

“para mi reúne, es una comunidad, es una comunidad pero también es un centro social. Con lo cual entronca directamente con muchas cosas que yo he hecho mucho. Lo he hecho mucho y lo sigo haciendo

²³¹Para ver más ejemplos de este enfoque de ser proyecto de proyectos, ver la cronología de actividades donde se recogen las actividades realizadas en Can Masdeu, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=449 [consulta 10 de agosto de 2011].

el tema de alguna manera de la agitación cultural, de la promoción, promover charlas, promover debate, promover actividad, que se genere movimiento social, ¿no?”.

Y en esa promoción e interacción continua con la ciudad, con los espacios y movimientos que se generan en ella; cabe señalar que las recientes movilizaciones del 15M son un claro ejemplo. Como comentamos anteriormente, la fiesta de aniversario²³² de la okupación fue suspendida por la participación en la acampada de Plaza de Cataluña y, de la misma forma, el PIC ha sido cerrado los fines de semana del 4-5 y 19 de junio de 2011, por apoyo y participación en dicho movimiento (el 19 de junio se convocó una manifestación internacional de todas las acampadas y personas *indignadas*). Así lo recogían en su página de internet²³³ animando a todas las personas a sumarse al movimiento, hecho que refleja, inexorablemente, la dimensión externa sociopolítica de Can Masdeu, su apuesta por estar conectadas y ser parte del cambio social.

También cabe señalar que fuera del ámbito del PIC, Can Masdeu participa²³⁴ de actividades en el barrio y la ciudad de Barcelona. Un buen ejemplo de su relación con el entorno cercano, en este caso, con el barrio de Canyelles, son la organización de sus fiestas o la participación, en el distrito de Nou Barris, en la gestión de la Foliada, un festival de intercambio galego-catalán²³⁵. Ambos encuentros forman parte de la dimensión relacional-local que tienen desde Can Masdeu, de estar conectadas y participar de lo que pasa en el barrio. Una buena ilustración de esa inmersión que Can Masdeu tiene respecto al barrio, es que en su propia página de internet hay un apartado dedicado al barrio (apartado titulado *nostre barri*, nuestro barrio) donde encontramos las siguientes iniciativas²³⁶: el ateneo popular de Nou Barris, el casal de

232La fiesta que debñia celebrarse en mayo fue realizada, finalmente, el 3 de diciembre de 2011 en el Ateneo Nou Barris (ver cartel). Cabe señalar que con motivo del X aniversario de Can Masdeu, están realizando muchas actividades, entre ellas tienen pendiente la elaboración de un libro sobre la historia del proyecto. La fiesta, con motivo del X aniversario de la okupación, la celebraron el 26 de mayo de 2012.

233Este era el anuncio que figuraba en la página de internet de Can Masdeu, en el contexto de movilización del movimiento 15M: *Salut! Degut als aconteixements que estem vivint aquests dies a les places del nostre país, es suspenen les activitats previstes per al cap de setmana del 4 i 5 de juny. Ja que tant els organitzadors com els talleristes com la gent que anava a participar als talles volíem estar donant suport a les protestes. El mateix passarà amb les activitats del 19 de juny, que es suspenen per poder anar a la manifestació que s'ha convocat Per tant, tots dos caps de setmana el centre social estarà tancat, i tampoc hi haurà per tant ni ruta ni menjar. El diumenge 12 està pendent de confirmació per part dels col·lectius que ho organitzen. Així que aprofitem per animar-vos a que us sumeu a les acampades i les accions que tinguin lloc als vostres pobles i ciutats. Ens veiem als carrers! Juntes ho podem tot! Assemblea de la Vall de Can Masdeu”, en www.canmasdeu.net [consulta 3 de junio de 2011].*

234Se nombra aquí la participación de Can Masdeu en actividades y acciones varias dada su relación con el PIC. Así, los dos párrafos que siguen son ejemplos de la dimensión activista de Can Masdeu, de la que es ejemplo, también, el PIC.

235Para más información de las actividades concretas de la Foliada 2010, ver <http://foliada.org/> [consulta 10 de agosto de 2011].

236Todos los enlaces a estas iniciativas, se encuentran en la página de internet de Can Masdeu www.canmasdeu.net.

barrio de Prosperitat, un portal de noticias de Nou Barris, el archivo histórico de Roquetes-Nou Barris, el blog de la acampada 15M en el barrio, la iniciativa de red Nou Barris Acull (Nou Barris acoge) o con la xarxa ciudadana del districte de Nou Barris (red ciudadana del distrito de Nou Barris) del ayuntamiento de Barcelona.

Dentro de la esfera activista, es necesario hacer un breve apunte del apoyo de Can Masdeu a otros procesos de resistencia. Del análisis del activismo de Can Masdeu en su corta vida, cabe señalar que han apoyado innumerables luchas de diversa índole. Aquí sólo enumeramos algunas de sus participaciones en acciones que implican al territorio, la crítica antidesarrollista, la agroecología o el movimiento antiglobalización, algunos ejemplos son: desde resistencias en defensa del territorio y anti-industriales como fue Itoitz, La Punta, o la okupación forestal contra la línea de muy alta tensión (MAT) en el parque natural de Les Gulleries-Savassona (Girona)²³⁷, a las innumerables acciones de apoyo a la plataforma y posterior colectivo Transgènics Fora!²³⁸, el apoyo a Plataforma Rural²³⁹ por un mundo rural vivo, o la denuncia por el corte de la cuerda del activista Martin Shaw, mientras estaba colgado en una acción pacífica de bloqueo en la cumbre del G8 en Evian en junio de 2003²⁴⁰. Muchas han sido y son las participaciones de las personas de Can Masdeu en la defensa y apoyo de otras luchas y otros procesos²⁴¹.

En definitiva, podemos decir, tras lo expuesto, que el PIC se ha convertido en un espacio consolidado de socialización y aprendizaje dentro de los movimientos sociales y en el entorno de Nou Barris. Visto en retrospectiva, desde ese primer artículo en la revista la Llamada del Cuerno donde se esbozaban más intenciones que contenidos, mucho ha llovido, mucho se ha trabajado desde el propio proyecto y el actual PIC es, sin lugar a dudas, fruto de esa dimensión sociopolítica de interacción y construcción de redes que pretende encarnar Can Masdeu.

237 Campaña contra la construcción de la línea de muy alta tensión (MAT), okupación forestal localizada en el municipio de Sant Hilari Sacalm (Girona). Para más información ver <http://desdelsboscos.blogspot.com/> [consulta 10 de agosto de 2011].

238 Para más información, ver <http://www.transgenicsfora.org/> [consulta 9 de agosto de 2011].

239 Para más información, ver <http://www.nodo50.org/plataformarural/> [consulta 10 de agosto de 2011].

240 Este hecho causó mucha conmoción porque las dos personas colgadas residían en Can Masdeu.

Martin tuvo numerosas fracturas en tobillo y vértebras y Gesine escapó de la caída, porque algunas personas pudieron coger la cuerda que previamente, había cortado un policía. En este caso, desde Can Masdeu se hicieron varias acciones de protesta como la okupación del consulado francés el 4 de junio o la okupación durante 8 días, del consulado suizo donde se colgaron 2 personas. Para más información sobre esta acción, ver http://en.wikipedia.org/wiki/29th_G8_summit o <http://www.aubonnebridge.net/cas/index.php> [consulta 10 de agosto de 2011].

241 Como ya hemos indicado en alguna ocasión, todas las participaciones de Can Masdeu desde 2002-2010, pueden encontrarse en el apartado de *Cronología* de su página de internet, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=449 [consulta 10 de agosto de 2011].

4.a.2. La okupación como estrategia de intervención social

Tras analizar los ejes sociopolíticos más importante de Can Masdeu, vamos a detener el análisis en lo que supone la okupación del espacio para entender el propio proyecto, como hicimos para el caso de Lakabe. Pero antes, haremos algunas indicaciones del largo proceso de okupación mantenido por las personas de Can Masdeu. Ya hemos comentado en los inicios del estudio de caso, el intento de desalojo entre los días 31 de abril y 2 de mayo de 2002, pocos meses después de la okupación de la antigua masía abandonada. La victoria popular que supuso la resistencia al desalojo fue muy importante para el proyecto, sin embargo, el proceso judicial por lo civil seguía su curso. En 2005 y como contestación al procedimiento judicial por lo civil, desde Can Masdeu se plantea la campaña Donem-li la Volta! (en castellano, démosle la vuelta), en referencia a la estrategia de devolver la responsabilidad de tener un espacio deshabitado y abandonado durante tantos años por parte de sus responsables, la fundación del Hospital de San Pau. Dicha demanda civil no prosperó y el juicio se perdió; a pesar de ello la campaña sirvió para sumar apoyos al proyecto e ir consolidando Can Masdeu.



En primer lugar, cabe señalar que la okupación supone, entre otras cosas, una práctica clara de resistencia a la especulación y utilización mercantilista del suelo y las viviendas²⁴². Para las personas de Can Masdeu esta es su reflexión y así lo indican en la noticia que colocan en la revista la Llamada del Cuerno anunciando la okupación *“con esta okupación queremos denunciar los proyectos especulativos que amenazan uno de los últimos valles de la solana que aún está sin edificar y abrir un nuevo espacio para el Distrito de Nou Barris, especialmente para Canyelles”*. En ese anuncio se reflejan las dos caras de la okupación de Can Masdeu:

- por un lado, la denuncia respecto a la especulación del valle y,
- por otro lado, el servir de equipamiento para el barrio y el distrito.

Una de las primeras cosas que hicieron tras la okupación fue colocar el símbolo de la misma, en este caso, haciendo una variante agroecológica con una manzana y la flecha okupa (ver imagen²⁴³). Esta simbología aparece en la página de internet de Can Masdeu y es muy representativa del propio proyecto, hecho que indica que hay una identificación y reivindicación de la okupación como herramienta de resistencia al sistema capitalista.



²⁴²La okupación es una estrategia que va más allá de la crítica a la especulación urbanística y acceso a la vivienda. Para profundizar sobre ello, ver Adell, R. y Martínez, M (2004) *¿Dónde están las llaves?: el movimiento okupa, prácticas y contextos sociales*. Catarata. Madrid.

²⁴³La fotografía recoge el símbolo okupa colocado en el punto más alto de la masía. En la esquina izquierda aparece el logo que tienen puesto en la página de Can Masdeu <http://www.canmasdeu.net/>.

Si bien la okupación, coloca a Can Masdeu en una permanente posibilidad de desalojo, es decir, en una eventualidad constante, como comenta Kike, lo cierto es que la estrategia de la okupación forma parte de la crítica global que realiza Can Masdeu a nivel de proyecto.

“Can Masdeu tiene una dimensión muy eventual, es lo que tiene. El hecho de que sea okupado, nosotros estamos viviendo profundamente porque cualquier día nos echan de aquí (...) Can Masdeu la verdad es que es algo que a veces puede ser algo un poco ambiguo, porque a veces piensas que todo esto es posible que un día pluf se evapore y solamente quede dentro de nosotros como una experiencia alucinante que vivimos; y a veces le ves todo el potencial de ser la madre de un montón de proyectos que puedan surgir luego, y que de hecho ya en cierta medida lo ha sido”.

De ahí que sea importante reparar, brevemente, en los imaginarios y análisis de las personas de Can Masdeu a este respecto. Para algunas personas okupar forma parte de su coherencia de valores, su manera de mostrar la resistencia ante la sociedad de consumo actual. Barcelona, en ese sentido, tiene un importante movimiento okupa y ello hizo que personas como Kike hicieran práctico aquello que era una simpatía abiertamente declarada:

“yo voy buscando decididamente dar un paso más en mi forma de entender el compromiso político, ¿no?. Y ese paso más para mí significaba vivir en una okupación. Porque yo tenía ganas de meter mi cuerpo, de alguna manera más en los proyectos. No me satisfacía encontrar incoherencias muy gordas en el hecho de estar pagando alquileres, al mismo tiempo, apoyar tanto esta cuestión de la okupación. Y aquí en Barcelona me encuentro con un caldo de cultivo mucho más desarrollado de mucha más gente que ya está viviendo en okupaciones”.

Es importante destacar el enfoque político aplicado a la estrategia de okupación. Kike plantea que la okupación es una forma más de revertir el sistema, de no reproducirlo. En esa misma línea, se sitúa una de las personas fundadoras de Can Masdeu quien tiene una amplia experiencia en okupaciones. Brian comenta la relevancia que para él supone okupar por el sinsentido del actual sistema, donde no se cubren necesidades sino que se especula con los recursos. En este sentido, comenta Brian:

“a mí me gusta la idea de aceptar que la vida material no tiene tanta sustancia como pensamos y eso te obliga a la okupación. (...) Lo que yo noto es que la sociedad es psicótica²⁴⁴, en el sentido de que aunque

244El comentario de Brian recuerda a la reflexión que Erich Fromm planteaba en torno al concepto de sociedad enferma. Ver su publicación Fromm, E. (1956) *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea: hacia una sociedad sana*. Fondo de cultura económica. México.

tienes una casa y tienes otra, tú vas a echar a una persona de tu propia casa cuando ya tienes otra. A mi me parece psicótico este tipo de pensamiento, pero como es normal pues está aceptado. Pero estoy alargando mogollón la historia, lo que quiero decir es que para mi es una cosa muy importante de Can Masdeu, que okupamos”.

Ambos comentarios reflejan el posicionamiento y compromiso político que estas personas comparten y canalizan, entre otras vías, a través de la okupación de espacios y socialización de los mismos, en este caso en la urbe de Barcelona. Can Masdeu, en este sentido, es un ejemplo de esta perspectiva de okupación política, okupación como herramienta contra el actual modelo político-económico y también okupación social, en la medida que se trabaja hacia un modelo aperturista y socializador del proyecto.

Si bien es cierto que Can Masdeu forma parte del movimiento okupa y que una de sus áreas de trabajo era, justamente, participar de la asamblea de okupas en Barcelona, cabe señalar que Can Masdeu es un lugar okupa peculiar. Consciente de la etiqueta que implica el ser okupa y conscientes de la visión aperturista del proyecto, desde Can Masdeu se ha trabajado mucho para salir del guetto autoreferencial²⁴⁵. Can Masdeu se permea con las personas del barrio, que nadie diría que son okupas pero que realizan una práctica de uso de unas tierras okupadas, como comenta Kike, *“la gente del barrio, pero que son okupas también, que están llevando a cabo prácticas”*.

La okupación es vista, desde el inicio, desde una función social, es decir, desde la apuesta por compartir el espacio y hacer de él un lugar de intercambio abierto a la ciudadanía. De esta manera, esta apuesta de Can Masdeu plantea lo que se ha venido en llamar okupaciones de segunda generación²⁴⁶, es decir, aquellas okupaciones, más alejadas de lo identitario y cuyo objetivo se centra en estabilizar el proyecto y generar vínculos con los actores sociales de su entorno. Así, se pasa de la okupación como vivienda a la okupación como centro social. Si bien es cierto que Can Masdeu acoge y sirve de alojamiento para un grupo importante de personas, para algunas personas éste no es el foco principal del proyecto. En palabras de Kike:

“la función social de Can Masdeu para mi está_incluso por encima de nuestro derecho a vivir aquí, eso sí que lo tengo bastante claro. (...) Yo siempre he tenido esa historia, creo que la okupación tiene que cumplir una función social, creo que sí”.

245Para abordar aspectos relacionados con la evolución del movimiento okupa, ver la publicación Adell, R. y Martínez, M (2004) *¿Dónde están las llaves?: el movimiento okupa, prácticas y contextos sociales*. Catarata. Madrid.

246Para analizar debates surgidos en torno a la historia reciente de la okupación, ver el capítulo *“Libertad, autonomía y procomún: movimientos urbanos en la era de la precariedad”*, de Nicolás Sguiglia, en Calle, A. (2011), Adell, R. y Martínez, M. (2004) o en entrevistas a personas participantes del movimiento okupa como en el artículo de Diagonal siguiente http://www.diagonalperiodico.net/Diferentes-formas-de-defender-un.html?id_mot=151 [consulta 13 de agosto de 2011].

No es sólo una okupación de primera generación, como vivienda de las personas, sino que también sirve de espacio social de interrelaciones. Es un lugar okupado, cierto es, pero donde la okupación queda en segundo plano relegada por el volumen de actividades y proyectos desarrollados en el lugar. En este sentido, aparece la batería de proyectos que desarrollan o posibilitan las personas de Can Masdeu, proyectos estos que desembocan en la idea de recuperar el uso social del valle. En palabras de Guillem, este propósito ya estaba, como hemos comentado, en los inicios de la okupación, en el para qué se okupaba la antigua masía de Can Masdeu, donde se indicaba la intención de recuperar tanto el uso agrícola como el uso social ligado a este. Así, lo que se destaca, en esta forma de entender los procesos, es la importancia de recuperar la vida de los espacios y territorios, en este caso, del valle de Sant Genís.

En este sentido, si bien Can Masdeu se presenta como proyecto okupa, lo cierto es que es una okupación muy paradigmática, que ha recibido también muchas críticas dentro del movimiento okupa. La apertura y voluntad de participar de la vida asociativa, de abrir y romper el guetto, han hecho de Can Masdeu un espacio okupa particular, como comenta Kike:

“para mi Can Masdeu es un centro social, una experiencia de okupación que ha conseguido, que ha logrado por sí misma la experiencia en sí, ha logrado romper un poco el guetto, y no caer en lo que a mi siempre me ha parecido algo terrible que es la estrechez de miras identitaria de los okupas, los que se etiquetan como okupas, yo no me he etiquetado nunca como okupa, nunca me he considerado okupa, nunca he utilizado la identidad okupa como una forma. Para mi la okupación siempre, siempre ha sido un medio, de poder desarrollar, de poder vivir de una forma más libre. Porque en el fondo yo lo que creo es en eso”.

Se okupa, fundamentalmente, como un medio para desarrollar ese experimento de convivencia e interacción social en el valle (Calle, 2010²⁴⁷), se okupa para ofrecer un espacio que genera agitación cultural, promueva actividades, permita, en definitiva, actitudes y aptitudes críticas de cara a una transformación social. En este sentido, no es el típico espacio okupa, de estética y ambiente okupa, sino un espacio mucho más abierto y diverso.

También cabe señalar, en este apartado de la okupación, algún apunte en relación al perfil de las personas de Can Masdeu. De las primeras personas que okuparon la antigua masía de Can Masdeu, un número importante formaban parte del movimiento okupa en tanto que habían participado de alguna okupación o ya vivían en espacios okupados. Sin embargo, en la evolución del proyecto y la entrada de nuevas personas, este perfil se ha quedado en minoría. La mayoría de personas que viven actualmente

247Calle, A (2010) Okupaciones: Un movimiento contra las desigualdades materiales y expresivas, en *Tendencias en desigualdad y exclusión social. Tercer foro sobre tendencias sociales*. Sistema. Madrid. pp 459-502.

en Can Masdeu no han okupado ningún espacio anteriormente ni provienen directamente del movimiento okupa, aunque puedan tener simpatías o conozcan proyectos okupas. De ahí que algunas personas de Can Masdeu consideren que la okupación actualmente ya no es un elemento identitario tan fuerte como fue en los inicios del proyecto. En este sentido, para Brian, una de las personas fundadoras, Can Masdeu podría desarrollar las actividades que realiza sin estar en una antigua masía okupada *“el proyecto en sí es un proyecto que podía trasplantar a una casa no okupa normal. Y creo que la gente no está en mi línea, la mayoría de la gente en Can Masdeu no sería okupas si no fueran okupas”*²⁴⁸. Si bien esta evolución del proyecto es una realidad, también es cierto que la inmensa mayoría de personas que okuparon Can Masdeu ya se han ido, hecho que refleja el grado de rotabilidad de este tipo de proyectos. Esta es una sutil diferencia del proyecto que incorpora un elemento novedoso y es que Can Masdeu ha evolucionado desde la okupación para convertirse en un proyecto rurbano agroecológico. Este comentario respecto a la okupación, es importante en la medida que algunas personas de Can Masdeu sienten muy fuerte esta diferencia de perfiles en el proyecto. Para algunas personas fundadoras, como Brian, la okupación es un pilar y una forma de posicionarse en este mundo, de actuar y combatir a la propiedad privada. Según esta persona, Can Masdeu ha derivado a un enfoque ecologista, fundamentalmente, que relega a un segundo plano la cuestión de la okupación.

Sin embargo, cabe señalar que el hecho de que las personas hayan cambiado y no provengan, de forma tan nítida, de espacios okupados, no quiere decir que la okupación no sea una opción que se apoye y defienda. De ahí que se participara de la asamblea de okupas de Barcelona, que se hayan apoyado resistencias históricas como fueron los desalojos, que ya hemos citado, de los pueblos okupados de Itoitz y Artozki²⁴⁹ y de las barracas de huerta de La Punta²⁵⁰ o, por ejemplo, que se apoye y se

248Ampliando esta idea, podemos señalar que, para Brian, el hecho de estar okupado Can Masdeu es algo no muy valorado por, a su entender, buena parte de las personas que viven en la masía. De alguna manera, para Brian, okupar es parte de su forma de entender el mundo y piensa que no es un elemento común en el actual proyecto de Can Masdeu que fue okupado en 2001 *“el proyecto, el proyecto de Can Masdeu no es muy relacionado con okupar. El hecho de que okupamos me gusta mucho. (...) Es decir, que la mayoría no ha okupado una casa jamás, no quieren poner su vida en riesgo en ese sentido, preferirían buscarse la vida de otra forma, o alquiler o comprar y tener algo más de estabilidad. A mi no, a mi me gusta mucho la idea de que aceptamos el cambio y hasta que en vez de huir de alguna impermanencia y que lo abrazamos. A mi me gusta la idea de aceptar que la vida material no tiene tanta sustancia como pensamos y eso te obliga a la okupación”*. Sin embargo, cabe señalar brevemente las grandes ventajas en término de recursos que tiene el hecho de estar okupado el espacio, ya que no de no ser así se hubiera precisado de muchos recursos y cierta profesionalización para realizar todo lo que han desarrollado en Can Masdeu.

249Desde Can Masdeu se apoyó la Campaña pro Itoitz en Cataluña con charla en distintos lugares, la última semana de agosto de 2003, cuando ya se había derribado Itoitz y se preveía el desalojo del resto de pueblos para septiembre de ese año. Este ejemplo de campaña es una muestra de la solidaridad y apoyo a otras resistencias. Para más información, ver apartado de la resistencia al pantano de Itoitz en el estudio de caso del pueblo okupado de Lakabe.

250Cabe señalar que el proceso de ampliación del puerto de Valencia, denominada ZAL, fue casi coetánea al desalojo de Can Masdeu, ya que se produjo a comienzos de junio de 2002. Para más información sobre lo acontecido en La Punta, ver la publicación AAVV (2000) *Estar en la Punta: retrato de una exposición itinerante. En defensa de la huerta*. Grupo de Investigación Retórica, Arte y Ecosistemas, Universidad Politécnica de Valencia. Valencia.

sostengan, actualmente, las resistencias contra desalojos en otros proyectos okupados. Como ilustración, hace unos meses se abrió el proceso de desalojo del CSO La Otra Carboneria, proyecto para el que se pidió el apoyo desde la página de internet de Can Masdeu²⁵¹. Otros ejemplos, de carácter distinto, serían, por ejemplo, el apoyo desde Can Masdeu a la okupación del edificio de Nou Barris, tras la manifestación del 15 de octubre de 2011.

En definitiva, lo interesante de este apartado es destacar que para Can Masdeu la okupación es una apuesta desde el activismo sociopolítico y guarda una función social. Al mismo tiempo, el flujo de entradas y salidas y, sobre todo, el enfoque aperturista del proyecto, han hecho que el elemento identitario de la okupación no esté tan presente como en los inicios de Can Masdeu.

4.a.3. La rurbanidad como nueva expresión de la neorruralidad.

Una vez expuesto las distintas esferas de la dimensión sociopolítica, por último, es preciso abordar la reflexión que desde Can Masdeu se realiza en torno al fenómeno neorrural. Además y para este caso, es especialmente interesante ya que el proyecto de Can Masdeu incorpora un nuevo concepto al entramado neorrural: la *rurbanidad*. En este breve apartado voy a defender que la rurbanidad es una expresión más de la neorruralidad.

El concepto rurbano-rurbanidad surge desde los propios movimientos sociales, especialmente de algunas experiencias de okupación, en un intento de nombrar las nuevas expresiones que intentan aglutinar lo rural y lo urbano. La primera experiencia que empieza a hablar de rurbanidad es el CSOA Kan Pasqual, proyecto de okupación rurbana en la sierra de la Collserola, que cumplió 15 años en diciembre de 2011²⁵². Posteriormente a Kan Pasqual aparecerán otras okupaciones en Collserola y periferia de Barcelona, como Can Masdeu, y es a raíz del año 2000 cuando, al calor de estas dos experiencias, se empieza a manejar, informalmente, el concepto de rurbanidad. Como ilustración, podemos señalar uno de los primeros momentos donde podemos constatar esa mezcla de lo rural y lo urbano y es en las Primeras Jornadas de Preokupación Rural y Urbana del 25 de junio al 2 de julio de 2000 en Kan Pasqual y L'Hamsa o la sección *Zona rurbana* de la revista La Llamada del Cuerno. Por las fechas de aparición de estos ejemplos, podemos estimar que el concepto tiene algo más de una década. Más allá del origen formal del concepto, lo interesante es ver que este surge como necesidad de definir prácticas novedosas. En ese sentido, Can Masdeu es reflejo de ese intento de ruralizar la ciudad, intento que responde a nuevas prácticas y representaciones de los NMG. Y esas nuevas prácticas exigen de conceptos y ahí surge toda una nueva

251 Se puede ver el anuncio colgado en la página de Can Masdeu en el siguiente enlace <http://www.canmasdeu.net/?p=866>, donde se remite a la página del CSO La Otra Carboneria, <http://laotracarboneria.net/> [consulta 10 de agosto de 2011].

252 Para más información sobre actividades del CSOA Kan Pasqual, ver su blog <http://kanpasqual.wordpress.com/> [consulta 11 de agosto de 2011].

gramática de la que Can Masdeu es ejemplo vivo, como reconoce Ainhoa:

“aquí una cosa que ha ocurrido mucho es que va saliendo un argot, la manera que tenemos o la necesidad de nombrar las cosas para que existan. Aquí mucho rollo ru-rurbano para intentar definir este encuentro, desencuentro de dos realidades y dos ritmos”.

Esas dos realidades son la rural y la urbana, y en el intento constante de nombrar estas nuevas experimentaciones encontramos combinaciones como ruralidad urbana:

“hemos definido desde los inicios a Can Masdeu como un proyecto rurbano, un espacio singular que vincula a gente urbana muy diversa en torno a la práctica de la agricultura. Can Masdeu es también un espacio de encuentro entre aquellas personas que proceden del medio rural (...) para la cual Can Masdeu es una forma de irse familiarizando con la dinámica agrícola” (Tudela, 2011).

Lo interesante de destacar de este concepto es que surge, justamente, desde la prácticas de las personas que quieren plantearse vivir en la ciudad de otra forma. Así, el vínculo común de la rurbanidad, según algunos de sus protagonistas, es:

“la opción política y vital de reavivar las zonas rurales sin perder el contacto con la ciudad, ya sea para reciclar sus desperdicios, ya sea para combatir el imperio del petróleo, el cemento y la especulación desplegando una ofensiva ciclista, hortícola y comunalizante”²⁵³.

En esta cita, escrita desde Can Masdeu, se recogen algunos de los elementos característicos de la rurbanidad tal y como la entienden en este proyecto:

- vincular vida cotidiana y acción política,
- recuperar las zonas rurales periurbanas²⁵⁴,
- hacer de la ciudad un espacio de actuación, desde lo sostenible, lo agrario y lo comunitario-colectivo.

Para abordar la neorruralidad vista por las personas de Can Masdeu, vamos a hacer un recorrido por las percepciones de estas personas para analizar qué piensan, cómo abordan este concepto y qué elementos incorporan a esa neorruralidad en construcción.

En primer lugar, cabe señalar la definición que hacen algunas personas de la rurbanidad en la que se inserta Can Masdeu. Para Vero, es un estadio entre el campo y

253Extraído del artículo “*Rurbanos encontrándose*” de la sección Zona rurbana del nº12 (2003), página 27, de la revista La Llamada del Cuerno. Ver artículo completo en anexo Artículos revista Llamada del Cuerno.

254Es importante remarcar esto porque, en cierta forma, la relación con la ciudad siempre se da, incluso viviendo en un pueblo muy aislado. No es la relación con la ciudad lo que define lo rurbano. La diferencia central estriba en que estos proyectos rurbanos se sitúan geográficamente cerca de la urbe, en la periurbanidad. El caso de Lakabe no podría considerarse rurbano, porque si bien mantienen relaciones con la ciudad, su ubicación y proyección es manifiestamente rural.

la ciudad y una pequeña imitación de lo que sería la vida rural:

“aquí puedes ver un estilo de vida que no tiene nada que ver con el rural, pero bueno, que sí que tiene que ver con la autogestión a muchos niveles. Entonces ver como funciona una huerta, como poder convivir en comunidad. Y lo de convivir en comunidad y tener una huerta es un poco muchas veces lo que define el mundo rural, te puede dar una pista aunque no es para nada un proyecto rural. (...) Y es como un intermedio, entre una cosa y la otra. Que estás conectado con la ciudad, que te aporta un montón de conocimiento, un montón de oportunidades, de conocer gente, porque el mundo rural a veces te aísla, estás un poco aislada, que no te relacionas con tanta gente. Eso es lo bueno y lo malo que tiene esta casa”.

Como ya hemos comentado recientemente, la cercanía a la ciudad es un gran potencial que también tiene sus aspectos negativos, pero lo cierto es que, fundamentalmente, Can Masdeu se alimenta e intenta regular los flujos beneficiosos que vienen de la ciudad. Otra cuestión interesante a relucir del comentario de Vero, es que el hecho de combinar lo rural y lo urbano, el hecho de ser una especie de híbrido es un elemento positivo en la medida que cubre ambas esferas para aquellas personas que no tengan claro la vuelta al campo definitiva o quieran experimentar con algunos trabajos más rurales. En este sentido, Can Masdeu puede tomarse como un pequeño laboratorio de transición a la vida rural o un pequeño estadio de aprendizaje (ver imagen panorámica de la primera planta de Can Masdeu con la ciudad de Barcelona al fondo).



En términos generales, las personas entrevistadas sienten simpatía por el concepto en la medida que refleja su estilo y forma de vida. En este sentido, recoge Addaia esa idea:

“yo me siento un poco en el rollo neorrural, gente de la ciudad con intención de ir al campo sin una tradición ahí de conocimiento de lo que es rural y yo me siento absolutamente identificada. No es que mole el término ni que vaya de neorrural por el mundo, pero sí que siento que no tengo conocimientos ahí, que me motiva”.

En la misma línea, podemos encontrar comentarios como el de Kike que, ciertamente, se identifica con esa vuelta al campo que para él representa el neorruralismo *“con lo neorrural, sí me identifico, sí me llevo a identificar con esta corriente, esta tendencia de volver al campo”.*

Desde los comienzos de Can Masdeu, las personas reconocen que han hablado muchas veces de un retorno en colectivo al campo, en lo que llamaban plan B. Lo que

contempla dicho plan es que el paso por la rurbanidad es un estadio provisional de cara a esa vida rural en el campo, como comenta Kike *“el plan B es el nombre como aquí internamente definimos a eso, a la posibilidad de irnos juntos al campo todos. Nosotros aquí hemos hablado de eso siempre, no siempre pero en los últimos años cada vez más, hemos hablado de como hacer eso”*. Ese plan B lo que refleja también es el carácter transitorio o eventual de lo rurbanidad, de cara a una vida rural, que no para el proyecto. También cabe señalar que este plan B se ha iniciado por algunas personas individualmente, pero no como grupo²⁵⁵.

El anhelo de vuelta al campo enlaza con las posibilidades, que ya hemos comentado, y potencialidades que tiene un espacio rural en una área urbana como la ciudad de Barcelona. Así, Can Masdeu funciona de puente en ese tránsito al medio rural. Así, lo viven algunas personas como Ainhoa quien reconoce que Can Masdeu es muchas cosas pero, ciertamente, es un acercamiento a lo que supone la vida en el campo *“tiene un vínculo con la realidad neorrural, por eso digo que es un puente. Pero también por la ubicación y por tener tantas cosas, es un paso hacia allí. O es una experiencia que se podría englobar dentro del gran abanico de lo que significa el neorrural, ¿no? Las ganas de volver a la autosuficiencia, a recuperar unos conocimientos, a volver un poco a la tierra. Entonces aquí es como, es parte del túnel, del inicio, claro que tenemos que ver”*. La metáfora del puente es muy ilustrativo, aunque también lo es el concepto de frontera o borde. Can Masdeu está en la frontera de la ciudad o en los bordes del campo, podríamos decir. En este sentido, las actividades de Can Masdeu reflejan una nueva forma de vivir algunas esferas de la vida rural en la medida que realizan algunas tareas agrarias como cultivar su propio huerto, o recoger la leña para el invierno.

La neorruralidad remite a esa corriente de personas que buscan vivir la ruralidad de otra forma u otras formas posibles a lo que ha significado la ruralidad tradicional. La connotación de estas formas es lo que está construyéndose en los últimos años y ahí encontramos un abanico importante de formas de vivir la neorruralidad. No es lo mismo las personas que han marchado al pirineo catalán a vivir en colectivo que las personas que viven en la periurbanidad de Barcelona como Can Masdeu, ya que el contexto geográfico determina mucho las actividades y estructura del colectivo. Así, plantea Guillem las diferencias que podemos encontrar entre experiencias distintas y que suelen aglutinarse bajo el paraguas difuso y en construcción de la neorruralidad *“es un poco amplio el término porque incluye a los okupas neorrurales que están más aislados del pirineo catalán que flipas como viven, de integrados en el medio en plan total; y lo comparas con esto y dices, similitudes-diferencias, pues bueno”*. Incluso, podemos encontrar diferencias entre proyectos, geográficamente, cercanos pero con distintos accesos a la ciudad. En este caso, dos proyectos rurbanos próximos y enclavados en la misma sierra de Collserola tienen relaciones y funcionamientos distintos. Según Guillem, un elemento determinante es su accesibilidad a la ciudad, que para el caso de Can Masdeu es mucho mayor, al situarse en la ladera este *“dentro de las experiencias rurbanas hay, entre nosotros y Kan Paskual, el hecho de estar más o*

255 Algunas personas de Can Masdeu marcharon en 2010 a la Garrotxa a vivir en el medio rural, respondiendo a ese plan B que venían hablando desde hace un tiempo.

menos lejos del metro, del ferrocarril, del centro de Barcelona, también acaba implicando bastantes cosas, sobre las dinámicas y la cotidianidad". La visita a estos dos ejemplos ilustra bastante bien esta idea ya que la facilidad de acceso y cercanía de la ciudad termina generando unas dinámicas distintas y lo cierto es que cuanto más cercanía a la ciudad, el contacto e interrelación es mucho mayor.

Respecto a las aportaciones que, desde Can Masdeu, se proponen a esa neorruralidad, podemos destacar algunos aspectos. Uno de los temas recurrentes y característicos de las personas neorrurales es la carencia de conocimientos justamente por haber estado socializados en el medio urbano. Eso es justamente lo que les pasa a las personas de Can Masdeu, de formas distintas, pero a todas en mayor o menor grado. En este sentido, la mochila formativa es escasa, de forma general, por parte de las y los neorrurales que dan el paso de vivir la vida rural. Conscientes de ello, algunas personas como Kike manifiestan la necesidad de formación²⁵⁶ para poder emprender la vida en el campo. Dado el desfase entre las generaciones actuales, eminentemente urbanizadas, y el conocimiento de tareas históricamente asociadas al medio rural, la necesidad de formación es muy grande. De forma generalizada, se desconoce, por ejemplo, el trabajo con animales, trabajos de construcción o conocimientos sobre el medio natural cercano. Así, comenta Kike que esa vuelta al campo requiere de una responsabilidad para formarse y poder afrontar los retos que implica la vida y tareas del campo, *"evidentemente volver al campo requiere de bueno, dotarse de conocimientos, porque si se vuelve se vuelve, se vuelve y se hace bien. El nuevo campo, la nueva ruralidad que debemos desarrollar o construir tenemos que hacerla sobre la serie de unos buenos conocimientos"*. La precariedad no es sólo una precariedad material, también es una precariedad formativa, de conocimientos y habilidades que permitan resolver y avanzar en el cotidiano. En este sentido, encontramos actitudes para afrontar los proyectos no tan enfocadas en la importancia de la formación, como en la adquisición de los conocimientos sobre la marcha. No cabe duda que la necesidad de formación incorpora una visión de aprendizaje *in situ*, evidentemente, es decir, todos los conocimientos teóricos debe ponerse en práctica; sin embargo, la diferencia estriba en el compromiso personal de adquirir una serie de conocimientos para mejor afrontar ese retorno al campo. Una mayor dedicación a esta formación, a mi modo de entender, permitiría enriquecer los proyectos de suma manera.

También en relación a la precariedad, cabe señalar sus dos vertientes, material y humana, dentro de los proyectos comunitarios. En este sentido, los proyectos comunitarios que empiezan en el medio rural suelen ser muy pequeños en número y tener pocos recursos, de ahí la precariedad que les envuelve. Según Guillem, cabe señalar como añadido a esta realidad que la desestructuración del medio rural y la falta de lazos de apoyo, se añaden a la precariedad, de la que Can Masdeu es una pequeña

256La necesidad de formación no es una carencia remarcada, de forma general, por las personas entrevistadas. Este hecho denota, no tanto que la formación no sea necesaria, que lo es a la vista del funcionamiento de los proyectos, sino que la dinámica es más de ir aprendiendo sobre la marcha. Sin embargo, me parece muy importante recoger este comentario de Kike que también resume parte del limitante que hace que Can Masdeu sea diferente.

excepción por el número de personas que viven en casa, así comenta:

“la situación de minoría, de quien tiene ese tipo de planteamientos y quien los está poniendo en marcha y de liquidación de ese mundo rural que existía y de esa infraestructura donde existían los medios para poner en marcha ese tipo de prácticas, pues lo hace más complicado. Entonces, también la precariedad generalizada de este tipo de proyectos, y sobre todo a nivel de medios humanos, ¿no?. Esa precariedad entiendo que es novedosa. Aquí en casa es un poco distinto porque somos muchas que es la diferencia, lo que hace distinto Can Masdeu de otros proyectos agroecológicos, rurbanos y tal, que somos 25 personas y eso se nota a muchos niveles, le da otra magnitud, otra dimensión al proyecto. Pero la precariedad esa es general en términos humanos, aquí un poco es la excepción”.

Otro tema muy importante que se incorpora al fenómeno neorrural, es el carácter político y politizado de Can Masdeu, aspecto que se deduce de todas las prácticas que realizan. Como comentamos durante el marco teórico de la tesis, el fenómeno neorrural es muy amplio y, dada su juventud, anda en construcción por lo que encontramos experiencias muy distintas entre sí, si bien todas comparten ese retorno al medio rural. El amplio abanico diverso de expresiones neorrurales es, sin lugar a dudas, una realidad pero aquí nos hemos querido centrar en aquellas experiencias que llamamos nuevas experiencias comunitarias agroecológicas. Una de las características que tienen estas experiencias comunitarias agroecológicas es el planteamiento de *politización de la vida cotidiana*, entender que una apuesta por un estilo de vida es una forma política de estar en el mundo, es un acto político. En este sentido, la neorruralidad que aporta Can Masdeu es también en esa línea, una neorruralidad politizada. En palabras del propio Guillem la proyección política de Can Masdeu es una realidad y un rescate de otras tradiciones de pensamiento y práctica, como el movimiento libertario o las expresiones de resistencia campesina:

“uno de los puntos novedosos, o el más destacable desde mi punto de vista, es esa vocación política, ¿no? (...) está claro que las aportaciones del movimiento libertario, y eso es mi visión personal, y del anarquismo en los últimos 150 años pues también y la reinterpretación que se hace de todo esto, y la actualización que se hace de todo esto y de como se lleva a la práctica representa también un aspecto novedoso, una innovación respecto a esa tradición campesina colectivista. Y pues eso viene muy conectado con todo lo que es democracia directa, espacios inclusivos de deliberación, de participación, emancipación, de autoempoderamiento. Esa también es una novedad o una característica actual de esa práctica”.

Así, Can Masdeu aporta ese rescate de tradiciones y prácticas de resistencia al fenómeno neorrural.

Otro de los aportes, desde Can Masdeu a la neorruralidad, sería el enfoque aperturista y la dimensión de articulación y trabajo en red. Si algo tiene Can Masdeu es una batería importante de actividades diarias, semanales o mensuales, abiertas a las personas interesadas. Y esta apertura, comentada en varias ocasiones a lo largo de este estudio de caso, responde a una voluntad de salir del guetto y ser parte de caminares de transformación social. En palabras de Addaia, Can Masdeu no tiene sentido si no forma parte de un entorno social. Este comentario refleja el cariz inclusivo y político del proyecto, de ser consciente de estar inserto en una sociedad, en un contexto sociopolítico determinado y participar de él para poder cambiarlo. Sin lugar a dudas, esta actitud y aptitud de Can Masdeu es una aportación al fenómeno neorrural más convencional.

CARTEL DE BIENVENIDA AL PROYECTO DE CAN MASDEU



Fuente: fotografías extraídas de la página de Can Masdeu, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=265 (fecha 21 de agosto de 2011).

Otro elemento que incorpora Can Masdeu a la nebulosa de la neorruralidad es el carácter comunitario, compartido de la iniciativa. Hay un refuerzo y profundización del sentido de comunidad que comentaba Escorihuela, de apostar por la vida en comunidad y el apoyo mutuo. Esa apuesta, según Pedro, es una propuesta pero no es la única ni la mejor, es la que ellas han decidido y puede ir de la mano de otras formas de volver al campo. Lo que sí revela esta persona es la perentoria y necesaria vuelta al campo, otra cosa es que dicha vuelta sea en colectivo y con un cierto bucolismo juvenil, así comenta Pedro:

“a la larga la gente tiene que volver al campo. La sostenibilidad pasa por una vuelta al campo, lo están viendo en Cuba por ejemplo ahora. Lo que no estoy seguro es que pase por una vuelta hippy al campo, como nosotros, o pase por una vuelta simplemente al campo, volver al pueblo y tener vidas relativamente convencionales”.

Este comentario refleja las dudas que se tienen respecto al fenómeno neorrural en cuanto al futuro a medio plazo que nos depara el actual sistema político-económico.

Resulta muy interesante analizar estos comentarios porque revelan y reflejan las posturas en las que se mueven algunas personas de Can Masdeu así como sus dudas, aportaciones y cuestionamientos.

Por último y después de todo lo comentado respecto a lo que piensan y reflexionan las personas de Can Masdeu respecto al concepto de neorruralidad, podemos considerar que la práctica rurbana que ellas han construido es una expresión más que viene a llenar el saco diverso de la neorruralidad. En general, las personas se sienten indentificadas con el término e incluso alguna persona de Can Masdeu percibe la rurbanidad como parte de la neorruralidad aunque con los matices propios de estar viviendo dentro de un espacio urbano, por lo que en la propia definición ya hay un alejamiento de lo rural. Y esa es justamente la invención y nuevos prismas de la neorruralidad, ser una nueva forma de encarar los valores que representan históricamente la vida rural pero en otro contexto y con otros aportes teóricos también²⁵⁷. En palabras de Guillem:

“a nivel teórico pondría los rurbanos dentro de la categoría de neorrurales, creo que neorrurales incluiría de alguna forma. Pero a nivel más vivencial, cotidiano de aquí, veo a la peña con un estilo de vida poco neorrural, tampoco es un estilo de vida urbano el que llevan, de alguna forma sí que es neorrural”.

Guillem plantea las dudas que surgen, ya que desde lo teórico hay un intento de volver a la ruralidad pero prácticamente dicha vuelta se hace en lo urbano y desde las comodidades de la propia ciudad. Y esa es una de las características de la neorruralidad y de su ramificación rurbana: la mezcla de elementos rurales y elementos urbanos. En general, las personas de Can Masdeu se han socializado en espacios urbanos por lo que sus prácticas están ancladas en ese imaginario, de ahí que tanto las proyecciones como las motivaciones que se vertebran tengan ese poso urbano. La rurbanidad es un intento de ruralizar el estilo de vida urbano, un intento de nadar entre dos aguas, una forma de generar sinergias y puentes entre el campo y la ciudad, basados en criterios de localidad, sustentabilidad o apoyo mutuo.

Resumiendo las aportaciones comentadas anteriormente en relación a la rurbanidad y sus sinergias con el fenómeno neorrural, podemos resumirlas en las siguientes:

- La heterogeneidad de prácticas neorrurales y rurbanas. Podemos encontrar experiencias rurbanas con formas y estilos de vida muy distintos. Sin embargo, las clasificamos dentro del mismo apartado por su ubicación geográfica fundamentalmente. Esto también es debido a que el fenómeno neorrural está en construcción constante.
- La rurbanidad es consustancial al perfil neorrural, encontramos la falta de conocimientos y necesidad de formación para afrontar la vida y tareas del

²⁵⁷De los aportes comentados en este apartado, los conceptos de politización del cotidiano y trabajo en red, quizás son los más innovadores a los valores que representa la vida rural.

medio rural.

- La politización de las prácticas comunitarias cotidianas. Hay un rescate de tradiciones anteriores de resistencia campesina a las que se suman elementos innovadores, como el trabajo en red y la autogestión.
- Un enfoque aperturista y vinculado a otras iniciativas. No hay recetas, hay voluntad de complementar las propuestas de cambio.
- Una profundización en el apoyo mutuo y sentido de comunidad. La recuperación de los vínculos comunitarios forman parte de una apuesta política.
- Una nueva práctica que refleja nuevas vías de relación entre lo rural y lo urbano.

Una vez abordado el acercamiento al concepto y algunas de las aportaciones principales que la rurbanidad incorpora al paraguas difuso del fenómeno neorrural, cabe señalar algunos de los limitantes o elementos débiles que algunas personas encuentran cuando hablan de lo que implica vivir la rurbanidad de Can Masdeu. Atendiendo a este criterio, encontramos fundamentalmente los siguientes aspectos que nos invitan a cuestionar la propia dinámica de funcionamiento del proyecto:

- la complejidad de combinar lo urbano y rural en un mismo espacio,
- la idealización del campo alejada de los patrones clásicos de la ruralidad.

Una de las primeras cuestiones que sale a relucir ligada a la rurbanidad, es el hecho destacado por algunas personas de la complejidad de pretender llevar una vida relativamente rural en un espacio urbano. En este sentido y según algunas personas, los ritmos de uno y otro espacio se revelan poco complementarios. Cuando esto sucede, la persona en cuestión suele marcharse o escoger el espacio donde quiere estar, como ha sido el caso de Addaia. Para esta mujer, la opción clara ha sido la vida rural porque no encontraba el equilibrio en la rurbanidad de Can Masdeu:

“a mi tener la ciudad tan cerca, o sea, que es una dificultad pero el rollo rurbario es la historia de querer llevar una vida rural con unos ritmos urbanos. Y a mi creo que no casa por ningún lado. O sea, lo rural es lo rural y lo urbano es lo urbano, son ritmos absolutamente distintos, y si pretendes que sean el mismo ritmo es para volverse loca”.

Así, esta tesitura es inherente a la definición propia de rurbanidad, ya que se experimenta dos modos y estilos distintos en uno solo: el rurbario. Sin embargo, cabe señalar que otras personas perciben una complementariedad en ese desequilibrio, nuevo reflejo de la diversidad de Can Masdeu. Sin lugar a dudas, esta complejidad de combinar lo rural y urbano, es uno de las potencialidades del proyecto pero también se convierte, para algunas personas, en un limitante.

Otra cuestión que resaltan algunas personas de Can Masdeu es una cierta idealización que se produce en los procesos de vuelta al campo, en la búsqueda de modos de vida

rurales. Así, hay un imaginario bucólico de lo que supone la vida rural que dista, en ocasiones, de la ruralidad tradicional. En cierta medida, muchas veces se produce un proceso de cierta invención de esa vida rural (Gallar, 2011), en la medida que los referentes de esa ruralidad, por ejemplo, pueden ser prácticas como las que realizan en Can Masdeu y no las vidas de las abuelas y abuelos de los pueblos. Una de las personas entrevistadas, Pedro, comenta justamente como se buscan referentes lejos de las personas que ya practican modos de vida austeros y sostenibles, con prácticas locales, en definitiva, las personas de campo:

“entonces todos esos valores de los que tú hablas, esos valores de sostenibilidad, de sentirse a gusto en el campo, de vida simple ya existen. Mucha de la gente que vive en el campo mayor, ya tiene esos valores. Y sin embargo, no ponemos esos valores de esa gente como modelo, que sería por ejemplo como mi abuela, gente que no tiene tampoco mucha necesidad de viajar, que va con lo local, que tiene ese tipo de gustos, no ha cogido nunca avión. Pero ya existen, para qué estar creando otra especie de, pero bueno, supongo que siendo positivos, todo se puede aprovechar. Pero sí me quedaría, supongo que me quedaría con una fusión de todo. Pero no creo que nosotros seamos, no me veo muy, que seamos nosotros la solución a, creo que la solución es que estemos en retos posibles”.

Este comentario vuelca el cuestionamiento a las propias interpretaciones de la ruralidad que se realizan desde posturas neorrurales actuales. ¿por qué buscamos tener un huerto pero seguimos viajando a bajo coste en avión? ¿participamos de movimientos sociales pero no nos cuestionamos nuestras vacaciones en la playa?²⁵⁸

En la misma línea del comentario anterior, plantea Kike que dentro de los perfiles neorrurales, hay una tendencia a moverse entre la idealización y el rechazo al esfuerzo. Por un lado, comenta que hay esa idealización de lo que representa la vida en el campo pero, al mismo tiempo, hay un rechazo al trabajo que supone dicha vida. En palabras de Kike:

“creo que bueno, yo creo todavía que existe demasiada idealización de la vida en el campo. Creo que nos movemos entre dos extremos: entre el extremo de la idealización y el de la fatiga, el rechazo del esfuerzo. Ninguno de los dos me gustan. Creo que aquí lo que yo hecho a faltar en todo este movimiento neorrural y lo que ha podido surgir en España en todo este tiempo, es lo que a mi me gustaría que fuera Can Masdeu o lo que a mi me gustaría participar en un futuro que son centros de formación”.

258Estas preguntas deben explicarse teniendo en cuenta aspectos como la energía y la transporte. Aquí sólo se colocan como ejemplos autocríticos con las posturas críticas de las nuevas generaciones y los NMG.

Ligando este comentario con el anterior, Can Masdeu pretende experimentar otras formas de vivir y consumir en la ciudad, estando atentos y atentas con las idealizaciones y construyendo la rurbanidad que desean; sin por ello obviar cuestiones como la herencia urbana o la complejidad de la rurbanidad, que son ingredientes también del proceso que experimentan. Sin embargo, cabe señalar que Can Masdeu se ha caracterizado por tener una visión alejada de bucolismos tópicos y muy enraizada en las problemáticas que envuelven a los territorios, rurales y/o urbanos.

En definitiva, lo que podemos afirmar es que las debilidades o carencias, que identifican algunas personas de Can Masdeu, son parte consustancial de la propia rurbanidad y del perfil de quienes abanderan este proyecto: por un lado, ser puente entre dos realidades (urbana y rural) tiene sus grietas a nivel de ritmos, y por otro lado, los imaginarios bucólicos hacia lo rural reflejan la distancia y herencia *urbanita* de estas personas.

En un intento de sintetizar lo abordado en esta dimensión sociopolítica, podemos señalar lo siguiente:

- Can Masdeu se okupa como forma de resistir y manifestar una crítica al sistema.
- Supone una apuesta por la recuperación de los usos agrícola y social del valle de Can Masdeu. Para ello, dos de los proyectos más interesantes son los huertos comunitarios y el PIC o centro social.
- Parten de una visión política anticapitalista que se plasma tanto en la esfera práctica de proyectos, como los huertos comunitarios, como en la esfera más teórica del centro social,
- podemos distinguir dos etapas en la evolución de los 10 años de Can Masdeu: una primera etapa más activista hasta 2004, donde se participa de muchas de las luchas en la ciudad y una segunda etapa, donde deciden priorizar el trabajo con el tejido social del barrio y fortalecer la comunidad.
- Las prácticas y actividades que realizan suponen un desborde del neorruralismo actual, ya que Can Masdeu refleja una forma nueva de entender y situarse en las relaciones campo-ciudad, desde lo rurbano.
- Desde Can Masdeu se aporta al fenómeno neorrural una perspectiva politizada de la vida que se ejemplifica tanto en la vocación política del proyecto como en su enfoque de articulación y red social y en la apuesta por la vida en comunidad,
- El bagaje de vida del proyecto y el compromiso de sus habitantes por la agroecología política, los ha colocado en un lugar muy visible y público.
- En definitiva, Can Masdeu es un lugar muy dinámico y vivo, un proyecto de proyectos para mentes despiertas y críticas.

Una vez analizado el surgimiento de Can Masdeu, su visión y perspectivas, estamos en condiciones de analizar cómo funciona el engranaje humano de dicho proyecto.

4.b. DIMENSIÓN SOCIOCOMUNITARIA.

Si bien en la dimensión sociopolítica hemos analizado el nacimiento de Can Masdeu, su enfoque y relación con el exterior, algunos de los proyectos que realizan, su posición central en cuanto a la esfera social barcelonesa o su reflexión del fenómeno neorrural desde lo rurbano, para el caso de la dimensión sociocomunitaria el análisis no es menos complejo. En este caso, vamos a tratar el colectivo de vida que habita Can Masdeu, describiendo el perfil diverso de personas que lo configuran, la organización interna que permite el funcionamiento del proyecto y el cuidado de las relaciones personales como elemento destacado por parte de las personas de la casa durante las estancias de trabajo de campo. También abordaremos las reflexiones sobre lo colectivo y lo comunitario, para terminar cerrando este apartado con la cuestión de las visitas. Nuevamente y como venimos realizando en cada una de las dimensiones, intentaremos responder a las siguientes preguntas:

- ¿Qué personas configuran este proyecto y cuál es su procedencia social?
- ¿Cómo es la organización del colectivo de vida de Can Masdeu?
- ¿Cómo sería un día de trabajo comunitario en Can Masdeu?
- ¿Qué retos plantea la convivencia comunitaria en el proceso vivido de 10 años?
- ¿Cómo y por qué gestionan las visitas?

Con el planteamiento de estas preguntas, vamos a intentar abordar los aspectos relacionadas con lo convivencial y lo organizativo del proyecto de Can Masdeu.

4.b.1. ¿Quiénes conforman Can Masdeu?

Can Masdeu lo componen una veintena de personas, de edades y orígenes distintos. Inicialmente, el proyecto parte de un grupo reducido: 9 personas, 8 hombres y 1 mujer. A estas personas fueron sumándose otras que llegaron en distintos momentos. La ampliación del grupo de personas que iban conformando Can Masdeu fue sucediéndose paulatinamente en el tiempo y muy ligado a las dinámicas de trabajo inicial del proyecto. Así, las personas que fueron acercándose a Can Masdeu a apoyar, ayudar en la reconstrucción, colaborar en adecentar las terrazas para poder cultivar, etc., fueron las que, de forma general y poco a poco, engrosaron el grupo. Vamos a abordar algunas de las metodologías de entrada²⁵⁹ a Can Masdeu para entender también la configuración del grupo, las motivaciones y el perfil distinto de algunas de las personas protagonistas de este proyecto.

Un buen ejemplo de las llegadas iniciales a Can Masdeu fue el caso de Addaia, que entró a los pocos meses de la okupación, según nos explica ella misma “*coincidió un poco, buscaban chicas catalanas*”²⁶⁰. Pero es verdad que estaban buscando gente. No es

²⁵⁹Abordar la forma de entrada al proyecto es una de las maneras de conocer los orígenes de estas personas y tener, así, elementos de juicio sobre la configuración de perfiles de Can Masdeu.

²⁶⁰Como veremos posteriormente, el desequilibrio entre hombre y mujeres ha estado patente a lo largo de la evolución de Can Masdeu. De ahí que se aposte en el grupo por el equilibrio entre sexos.

que viniera y dijera, es que *aparecí, estaba aquí haciendo cosas, iba, venía, me quedaba muchas noches y un día me dijeron ¿pero por qué no te quedas a vivir? Y bueno, dije ¿pero se puede? Claro, claro. Había más hombres, mucho guiri. Y estaba super agusto, había estado currando fuera 4 meses. No tenía sitio, tenía que buscar sitio, vine porque me quería ir al campo. Y yo, que vine aquí a vivir porque quería ir a una masía al campo desde hacía un montón de tiempo*". El comentario de Addaia recoge la motivación de ruralizar su vida y de proyectar Can Masdeu como transición, hacia una vida en el campo²⁶¹. Esa búsqueda de volver al campo, a la vida rural, es repetida en otras personas y refleja ese anhelo de vida neorrural. Otro ejemplo de las primeras entradas al grupo de Can Masdeu es el caso de Guillem, que apareció tras el primer campo de trabajo, en el verano de 2002, aunque ya había participado activamente del intento de desalojo en mayo *"en junio hace ahora 7 años, en junio de 2002 me vine a vivir. Hubo el campo de verano y tal y ya me quedé y aquí estamos 7 años después"*. Otras personas ya conocían Can Masdeu y soñaban con vivir aquí, habían participado de actividades y tenían Can Masdeu como un lugar de referencia cuando pasaban por la ciudad. Así, recuerda Kike una escena durante ese primer campo de trabajo del verano de 2002 en la que tuvo la sensación de que Can Masdeu era el lugar donde viviría más tarde, como así fue *"yo recuerdo siempre una escena, precisamente con mi amigo oli, trepando al roble de allí abajo que hay una casa en el árbol, escalando, y subir ahí arriba y tener como una visión del valle y sentir que yo iba a vivir aquí, eso fue hace 7 años, bueno pues yo voy a vivir aquí"*.

Sobre todo en los primeros años, en Can Masdeu había muchas personas de origen extranjero. Ya algunas de las personas que okuparon venían de Inglaterra, como Martin, o de EEUU, como Brian, y había un marcado carácter internacional en el proyecto. Un buen ejemplo, en este sentido, es el caso de Claudio, estudiante italiano, que llega a Barcelona a realizar un doctorado en economía ecológica; unos compañeros le comentan de una okupación y decide meterse en el proyecto *"en una clase de economía ecológica unos compañeros contaban de un sitio okupado, ellos iban yo a dar una charla de cambio climático porque estaban lanzando algo así de okupación y ecología. Como empezaba todo, vine para acá. Acababan de okupar, era enero 2002, era el primer o segundo acto que se hacía. Y llegué un poco así desde la academia como se dice. A la misma vez que desde mi interés personal, me interesaba un poco, llegaba a Barcelona un poco. Bueno a vivir aquí unos años, voy a pasar unos años en esta ciudad y todo es posible, pues una de las posibilidades fue esta. Vine aquí y okupar"*.

Algunas personas entran a la casa por la vía directa de la okupación propiamente dicha, es decir, habían participado anteriormente de otras okupaciones. Este es el caso de Kike, Jony, Martin o Brian, todos en momentos distintos; para Kike la herencia anterior a Can Masdeu era okupar en la ciudad, es decir, entendía la okupación como necesaria para poder vivir en la ciudad con cierta coherencia respecto a su forma de pensar *"aquí en Barcelona intenté okupar varias veces con un grupo de gente casas y nos salió fatal"*.

261 Esta idea recoge el sentido de lo que, anteriormente, hemos comentado como plan B.

la cosa. Entre ellos estaba Jony que desde ahí nos conocemos de ese año. Y entonces yo, de rebote y tal, yo acudía mucho a centros sociales okupados". El caso de Brian es distinto porque estuvo tanto en casas de la ciudad como en casas okupadas en la ladera oeste de Collserola *"y conocí a gente que estaba okupando y algunos fueron a okupar, algunos de este grupo que se juntaron allí que eran del Black Bloc, se fueron a okupar en Holanda y luego en Barcelona. (...) vine a Barcelona y empecé a vivir en una casa okupada aquí. Era un grupo muy interesante de peña, eran todos guiris, ingleses y alemanes. Sí, la casa se llamaba la Escorría y también me impactó mucho la experiencia porque esa gente vivía sin dinero. (...) Un mes con ellos y luego pasando por allí muy a menudo, pero un mes, pero un mes muy intenso. Luego estuve viviendo en Collserola, okupando una casa que viví pocos días después de okuparla"*. En ambos ejemplos lo que observamos es una entrada a la casa, entre otras cuestiones, por cercanía a los espacios okupados y de ahí les llega el conocimiento de Can Masdeu.

Algunas personas conocen y terminan viviendo en Can Masdeu porque personas muy cercanas ya formaban parte del proyecto, como es el caso de Ainhoa y Vero. Este hecho resulta de lo más natural, ya que el boca a boca y la cercanía son dos elementos muy recurrentes de socialización, aunque serán entradas a Can Masdeu mucho más tardías que las anteriores comentadas. Junto al boca a boca, se suma las problemáticas propias en las que se encuentran las personas en la ciudad, como el hecho de vivir sola y el cuestionamiento sobre el propio estilo de vida. En palabras de una de las últimas personas que se incorporó al proyecto, Vero, su problemática era la búsqueda de vivienda pero ligada a criterios colectivos y de crítica en el consumo, hecho que le hizo llegar a Can Masdeu, *"yo parto de una problemática mía de vivienda, así de claro, de no estoy conforme con donde estoy, y me gusta convivir en grupo sobre todo. Y luego pues me parecía, al conocerlo desde dentro, llevar un año viniendo, pues encaja bastante en lo que es mi visión de como quiero vivir a muchos niveles. Entonces, pues ahí el por qué de que me bien a vivir aquí. Por tema de vivienda, por un tema de ecología, son los dos básicamente. Y luego pues para aprender un montón de cosas, yo vengo también a aprender, lo tengo bastante claro y a aportar lo que yo pueda dar. De aprendizaje, pues a nivel de agroecología"*. El elemento aprendizaje, como ya hemos visto en la dimensión sociopolítica también, es uno de los aspectos que se repite continuamente en Can Masdeu dado el dinamismo del propio proyecto.

Sin lugar a dudas, la realidad es compleja y los elementos se entrelazan, ya que las vías de entrada al proyecto pueden ser variadas: personas socializadas en ambientes okupas conocen el sitio, otras personas encuentran Can Masdeu desde el boca a boca, habían subido a alguna fiesta de aniversario, otras vienen a estudiar y conocen Can Masdeu, otras viven solas y quieren colectivizar su vida, quieren irse al campo y este es un primer estadio o ya se movían por centros okupados.

Sin embargo, y a pesar de que cada persona tiene un recorrido y una biografía de entrada al proyecto, es decir, hay tantas historias de vida como personas en Can Masdeu²⁶², sí cabe señalar algunos elementos comunes al conjunto de subjetividades

262La diversidad es una de las características de los espacios okupados (Llobet, 2004:183), siendo Can

de este grupo de personas que ha terminado viviendo en este proyecto urbano:

- juventud y participación en movimientos sociales variados (okupa, ecologista, feminista, zapatista, antiglobalización),
- búsqueda de un lugar con calidad de vida y cerca de la naturaleza, es decir, sensibilidad por lo que implica la vida en el campo,
- visión desde la ecología política, tanto desde un enfoque local como global, así como del impacto de la ciudad en el ecosistema natural y social,
- apuesta por un consumo consciente y responsable, y queriendo apostar por un modelo más sustentable de vida.
- disposición por experimentar la vida en comunidad y rebasar el patrón individualista, con todo lo que implica respecto a las relaciones humanas,
- voluntad de vivir en la ciudad, con todo lo que ello implica.

Can Masdeu es el resultado de la amalgama de este conjunto diverso de perfiles que terminan haciendo del lugar un espacio muy particular donde vivir. En su propia página de internet enuncian una definición del grupo donde rescatan los elementos principales del mismo: la dimensión comunitaria de funcionamiento y su permeabilidad y actitud proactiva con la realidad social del barrio y la ciudad:

“el colectivo de vida, compuesto por todos los habitantes estables de la masía, actualmente 25 personas. Plantean su convivencia de manera comunitaria y son impulsores y motor principal de la mayoría de las iniciativas que suceden en el valle. En todo este tiempo también han desarrollado actividades mas allá del valle: en defensa de Collserola, acciones contra la guerra global, manifestaciones por una vivienda digna, campañas críticas con el modelo agroindustrial, defensa de espacios liberados, protestas anti-G8 o UE, boicot a multinacionales... cocinando en comidas populares y especialmente participando en la rica vida reivindicativa y cultural de los barrios vecinos.”²⁶³

Como podemos observar, la propia definición del grupo enlaza la convivencia comunitaria con la actividad sociopolítica en la que se sumerge. Nuevamente, lo sociopolítico y lo comunitario aparecen conectados en lo que hemos calificado anteriormente como *politización de la vida cotidiana* y demuestra la ligazón compleja que se da entre las distintas dimensiones.

Y para lograr ese trabajo hacia afuera de sensibilización y acción, es preciso desarrollar todo un trabajo interno de gestión de la convivencia de esa veintena extensa de personas. Para ello vamos a detenernos a analizar cómo se organiza internamente esta pequeña experiencia urbana comunitaria.

Masdeu un buen ejemplo de ello.

²⁶³Extraído de la página página de internet de Can Masdeu, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=265 [consulta 2 de agosto de 2011].

4.b.2. Organización interna: un ejercicio constante de convivencia y cuidado comunitario.

Preguntarnos cómo se organiza la veintena de personas que viven en Can Masdeu, sería la pregunta central de este apartado y es que poner a grupo de personas a vivir juntas es un experimento sociológico, extremadamente complejo. De ahí la necesidad de generar una estructura de funcionamiento que permitiera hacer efectivas las actividades, compaginando los cuidados y necesidades del grupo. En palabras de Ainhoa y de forma muy gráfica, podemos resumir las implicaciones de vivir en comunidad, en este comentario:

“aprender a gestionar pues cosas de grupo (...) Y lo que más me fascina es descubrir y aceptar, porque antes lo vivía más como conflicto, (...) es como entender o aceptar o descubrir (además le puso palabras una chica aquí que me encantó) y es que el sentido común no existe es individual y no vivirlo como algo negativo es que así. Entonces continuamente vas a tenerte que poner de acuerdo o no, o sea, no dar por hecho que las cosas son así y que en tu manera de concebir la vida eso tiene lógica, a lo mejor, en tu vida y en la de otra más. Pero teniendo en cuenta que somos 24-25 personas pues multiplícalo”.

Así, este apartado pretende justamente abordar como las personas de Can Masdeu llegan a acuerdos, qué estructuras de funcionamiento tienen y, en definitiva, cómo conviven en esta experiencia *okupa rurbana*. Como se apunta en su página de internet:

“Can Masdeu es una vivienda colectiva, un proyecto de proyectos sociales, un espacio público, un colectivo político... y el equilibrio y coordinación de todo esto implica una significativa dosis de organización”²⁶⁴.

La necesidad de generar una estructura organizativa ha sido uno de los elementos en los que las personas de Can Masdeu más esfuerzo han puesto, conscientes de lo fundamental de ello para la supervivencia del grupo²⁶⁵. Este esfuerzo se viene realizando desde los inicios del propio proyecto. En este sentido, como grupo han detectado la centralidad de lo organizativo para que el proyecto se mantuviera en el tiempo, aunque es, fundamentalmente, durante la segunda etapa del proyecto cuando

²⁶⁴Extraído de la página de internet de Can Masdeu, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=271 [consulta 2 de noviembre de 2010].

²⁶⁵La organización en los procesos comunitarios se percibe tan importante que, incluso algunas personas de Can Masdeu, personalmente en su esfera profesional, se dedican a ofrecer e impartir talleres de facilitación de grupos. Aparte de esto, cabe señalar que la importancia que este tema adquiere en el proyecto y la centralidad que sus habitantes le dan, refleja un esfuerzo y compromiso por la buena gestión de la convivencia, lejos de las visiones de no organización o no gestión que, de forma simplista, a veces, se vierten respecto a proyectos alternativos como Can Masdeu.

adquiere mayor importancia.

Esta organización que aquí vamos a exponer, supone la evolución en este sentido, en los 10 años de funcionamiento de Can Masdeu. También cabe señalar que el grupo que ha ido configurando, en los distintos momentos, el proyecto ha sido distinto y, en cada momento, ha ido resolviendo y redefiniendo la organización en la medida necesaria, ya que no se ha partido de un modelo organizativo preestablecido. Así, según han surgido los problemas así han ido encontrando las soluciones a los mismos. En cierta medida, decir esto supone reconocer que el proyecto se ha fraguado en los contextos y con las herramientas que, las personas que han estado en Can Masdeu, han podido desarrollar. En este sentido, comenta Guillem el funcionamiento que han tenido a lo largo de este tiempo:

“nunca hemos partido de una organización previa, de una macro-estructura previa, sino que siempre ha ido saliendo toda la reglamentación y tareas rotativas y tal, ha ido surgiendo de la necesidad y eso. Bueno, pues eso, por ahí tenemos bastante y también ahí. A pesar de que siempre hay críticas y historias con el tema de la asamblea, es que no funciona, es que no sé qué. Creo que también tenemos un sistema de funcionamiento bastante potente, bueno de que son funcionales, que se construyen consensos de una manera adecuada en general, aunque a veces hay lagunas también. Pero bueno, a ese nivel digamos que tenemos una experiencia importante”.

Esta experiencia convivencial y organizativa es un elemento que les coloca como referente a la hora de emprender procesos colectivos.

Y ese bagaje se concreta en una organización interna basada en varias herramientas, donde la rotación es un criterio transversal al desarrollo de las actividades. En Can Masdeu hay, fundamentalmente, una serie de tareas que son parte intrínseca del proyecto y que las organizan a través de las siguientes herramientas:

TAREA	HERRAMIENTA
Comida y cena	Turnos de comida y cena
Mantener, limpiar y ordenar el espacio	Tareas semanales y día de trabajo colectivo
Asumir el conjunto de tareas/áreas que quieren desarrollar	Comisiones de trabajo de las distintas responsabilidades
Cultivo de las huertas propias	Día de trabajo colectivo en la huerta
Tener un espacio de reflexión, comunicación y toma de decisiones	Asamblea interna

Vamos a abordar cada una de ellas, para explicar en qué consisten concretamente. En primer lugar, una de las primeras cuestiones perentorias es la comida. Cada mes hay un cuadro mensual donde las personas que viven se colocan en turnos de cocina (cada persona friega su plato, vaso y cubierto). En Can Masdeu, por el número de personas que son, han convenido un promedio de 2 veces y media al mes si se hace sola la tarea o 5 veces si se hace compartida. Normalmente, este promedio oscila con las visitas a Can Masdeu, quienes asumen también la tarea básica de los turnos de cocina²⁶⁶. Con este reparto, la organización de la comida en Can Masdeu está asegurada mensualmente²⁶⁷. La comida, normalmente, es vegetariana y proviene de las huertas de casa²⁶⁸, como comenta Guillem *“yo creo que nos autoabastecemos del 100 % de la verdura que consumimos, bueno del 95% de la verdura que consumimos durante todo el año. El otro 5-10% que no es del huerto de verdura, la podríamos sacar, si no lo es es por anécdota, porque alguien recicla no sé qué”*. La dinámica de la cocina es la siguiente: la persona que cocina baja al huerto, cosecha la verdura que precise y prepara el menú del día. Cuando la comida está lista, la persona encargada de la tarea toca la campana²⁶⁹, coloca el menú en la mesa y las personas se sirven. La comida se hace en común²⁷⁰, aunque bien es cierto que según la temporada se cambia de lugar-comedor. En primavera-verano, se suele bajar al patio, bajo la higuera, y en invierno, la comida suele ser en el salón de la casa.

Las tareas semanales son aquellas tareas que *“comprenden el mantenimiento, el orden y la limpieza de cinco espacios compartidos de la casa que son considerados claves. Estos son: las letrinas, el salón/sala de manualidades, las escaleras, las despensas y las duchas/lavandería”*²⁷¹. Cada una de estas tareas las realiza una persona y se va rotando su realización a través de una lista. Actualmente, hay establecidos unos protocolos para aclarar cada tarea a realizar.

266Este efecto también se produce con otro tipo de tareas, ya que la estancia de visitantes, supone un aporte extra para el conjunto de trabajos a desempeñar en Can Masdeu.

267Encontramos algunos momentos más caóticos, por ejemplo, en período de vacaciones donde las personas marchan y algunos turnos de comida pueden no estar cubiertos. En ese caso, son las personas que se quedan en casa quienes asumen esta tarea. En este sentido, comenta Vero la experiencia cuando no está todo el mundo en Can Masdeu *“a veces ha pasado en el mes anterior que estuvimos, que era un poco caótico, porque faltaba mucha gente, faltaba mucha gente muchos días para cocinar. Las vacaciones y todo esto es un poco caótico. Entonces, fue un mes caótico porque había vacaciones y la gente no estaba lógicamente. (...) Cuando la gente no está es cuando las cosas no funcionan, pero supongo que será difícil, que será un proceso”*.

268En Can Masdeu, todas las hortalizas provienen de la autoproducción de las huertas de casa. Sin embargo, dada la superficie limitada de tierra con la que cuenta el proyecto, no disponen de suficiente espacio para autoabastecerse de ciertos cultivos como patatas, ajos o cebollas (requieren un cultivo más extensivo, se cosechan de una vez y se guardan para todo el año) y recurren a compras en la red de relaciones que poseen a través de la Xarxa Agroecològica.

269La campana es una herramienta utilizada como señal de aviso para varias cuestiones: para el comienzo de la asamblea interna, para avisar de las comidas o para reunir al grupo en un momento de urgencia.

270También sucede que algunas personas no comen con el grupo, comiendo solos o en otros lugares de la casa.

271Extraído de la página de internet de Can Masdeu, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=271 [2 de noviembre de 2010].

Las responsabilidades son las tareas que relacionan tanto el funcionamiento de Can Masdeu como su proyección social, es decir, el conjunto de actividades y líneas de trabajo por las que apuesta el proyecto, desde lo interno y externo. Estas líneas de trabajo requieren de una cierta constancia y continuidad en el tiempo, de ahí que sean tareas anuales. Según el volumen de trabajo que implique la responsabilidad, encontramos comisiones de trabajo para las tareas más grandes (ejemplo de los huertos comunitarios) o se desarrollan individualmente, aquellas responsabilidades más pequeñas (ejemplo de los vehículos)²⁷². Como entienden en Can Masdeu, las responsabilidades o esferas de trabajo necesarias comprenden desde *“la tesorería hasta la compra de comida, desde la programación del centro social hasta la gestión de los huertos de casa o la coordinación con los huertos comunitarios; así hasta completar un organigrama que comprenda el proyecto de Can Masdeu en toda (o casi toda) su complejidad”*²⁷³. Las distintas áreas de implicación social y política y de gestión interna de Can Masdeu son las siguientes²⁷⁴ (ver también la imagen del árbol de tareas):



1. vehículos (furgoneta y coche comunitarios de Can Masdeu),
2. huertos comunitarios,
3. relación con el barrio (no funciona actualmente pero sus tareas las asumen, normalmente, desde huertos comunitarios),
4. PIC,
5. rurbar,
6. MOL (mantenimiento, orden y limpieza),
7. pan (actualmente, hay 4 personas que elaboran pan a cambio del trabajo de huertos los jueves),
8. gallinas (no hay desde 2010),
9. huertos de casa (actualmente hay una subcomisión de planteles-invernadero, frutales y semillas),
10. proyectos de mejora y creación de infraestructura (creada en 2011),
11. abastecimiento,
12. economía y teléfono,
13. invitadxs,
14. educación agroecológica,
15. defensa del valle,
16. asamblea okupa (no funciona actualmente), y
17. comunicándonos.

272Normalmente, llaman comisiones a las responsabilidades, independientemente de que su realización sea individual o en grupo. De alguna manera, el uso del término comisión incorpora a la tarea una dimensión colectiva.

273En el cartel de la distribución de las responsabilidades, figura lo que se entiende por responsabilidad, a saber *“algo que el grupo considera necesario y que haces fuera de los días de curro con continuidad”*, extraído de la página de internet de Can Masdeu, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=271 [2 de noviembre de 2010].

274Algunas de estas tareas han desaparecido desde la realización del trabajo de campo, como son la cerveza, las gallinas, la relación con el barrio o la participación en la asamblea okupa. Otras comisiones han surgido nuevas como Comunicándonos o Proyecto de mejora y creación de infraestructuras, que funciona desde 2010. Es interesante reflejar las comisiones de trabajo que funcionaban en 2009 por recoger la evolución del propio proyecto. La imagen está extraída de la página de Can Masdeu en http://www.canmasdeu.net/?page_id=271 (25 de octubre de 2011).

Para distribuir esta veintena de responsabilidades, han acordado que cada persona participe de una comisión grande o de dos pequeñas, aunque esto no es un criterio rígido, por lo que el nivel de implicación de la propia persona marca mucho la asunción de tareas. En este sentido apunta Guillem, indicando su propia situación *“en principio cada uno tiene que tener una comisión grande o dos pequeñas, una responsabilidad grande de una comisión grande o dos chiquitas. Y la realidad es que hay de todo, incluso gente que no tiene ninguna y nunca se les ha pedido, o que las ha llevado a cabo de manera tal, hay absolutamente de todo. Y hay gente como yo que hemos tenido momentos de estar en dos pequeñas y dos grandes a full, el año pasado por ejemplo yo estaba en defensa, en huertos, con la distri que siempre he llevado del centro social y haciendo las jornadas de okupación, ahí metiendo el lomo como Can Masdeu, yo que sé (...) rotan poco algunas de las comisiones, han venido rotando poco históricamente”*. Como vimos en el análisis del PIC, el desarrollo de las actividades depende fundamentalmente de la persona encargada, que suele conectar con sus inquietudes o experiencia. También es cierto que determinadas responsabilidades exigen de un conocimiento muy práctico, como es el caso de la gestión de la página de internet y ordenadores o el taller de bicis, donde suelen colocarse las personas más duchas al respecto.

Otra herramienta utilizada en Can Masdeu es, también, los días de trabajo colectivo. En el comienzo de Can Masdeu había un día semanal de trabajo, donde se realizaban tareas de mantenimiento y limpieza de la casa, tareas de huerta que requerían de la confluencia de muchas personas, etc. Con el paso del tiempo, decidieron ampliar los días de trabajo colectivo y actualmente, en Can Masdeu, hay estipulados dos días de trabajo común: los martes y los jueves de cada semana. El primero de estos días se dedica al mantenimiento y limpieza tanto de la casa, como de los exteriores²⁷⁵. El horario suele ser de 10h a 14h, siendo voluntaria la continuación del trabajo por las tardes. Normalmente, la dinámica de funcionamiento de los martes es que, en una pequeña reunión de comienzo del día, las personas responsables de las distintas comisiones afectadas, exponen las tareas a realizar. Como comentan ellos mismos siempre hay algo que hacer, el trabajo no falta en Can Masdeu *“pueden ser reparaciones de infraestructura deteriorada, apertura de nuevos espacios, conseguir y cortar leña, bajar la basura, ordenar la tienda gratis del PIC, etc o incluso preparar una pancarta u ordenar el archivo”*²⁷⁶. La distribución de las tareas se realiza según número de personas y conocimientos, para las tareas más específicas. Se suele parar a media mañana, a modo de descanso y distensión. Por su parte, el jueves es un día dedicado a temas relacionados con la alimentación, fundamentalmente, los huertos de casa y cuestiones relacionadas como invernadero o compostero. Durante los inviernos y otoños se trabaja en horario matutino, de 10h a 14h, mientras que en primavera y verano se opta por las tardes, de 16:30h a 20h. El grupo que gestiona los huertos es el

275Coincidiendo con mi visita de campo en junio de 2009, los martes 9, 16 y 23 de ese mes, participé en la realización de algunas tareas como limpieza de acequias, limpieza de la balsa de entrada a Can Masdeu o preparación de la tierra para cultivar, entre otras.

276Extraído de la página de internet de Can Masdeu, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=271 [2 de agosto de 2010].

encargado de coordinar este día de trabajo colectivo.

Este jueves, aparte de ser un día de trabajo colectivo en Can Masdeu, es también un día de apertura y participación en los huertos de casa, que se mantiene durante todo el año²⁷⁷. En este sentido, la voluntad de intercambio, de apertura y también formativo, se visibiliza nuevamente en esta propuesta de Can Masdeu de compartir el trabajo en los huertos de la casa, así como en la elaboración de pan. Es también una apuesta del proyecto en la línea de la educación ambiental que veremos posteriormente. Normalmente, los jueves es un día donde las personas de los huertos comunitarios suelen acudir especialmente, por lo que en torno al trabajo en las huertas se reúnen personas que quieren aprender, personas que cultivan en los huertos comunitarios y las propias personas de Can Masdeu. Los jueves son un ejemplo de trabajo y aprendizaje colectivo abierto a la ciudadanía de Barcelona (ver imagen), por lo que integra una dimensión pedagógica muy importante de Can Masdeu en tanto que escuela de formación.



Y por último, la asamblea como espacio de decisión en Can Masdeu. Dentro de la lógica de querer llegar a un acuerdo y hacerlo de forma inclusiva, desde Can Masdeu se apuesta por el consenso y el trabajo de procesos. La asamblea se sucede cada 15 días, rotando tanto la tarea de dinamización como la toma de acta de la misma.

Con esta batería de herramientas, funciona la estructura que permite el mantenimiento y continuación del proyecto. Vivir en Can Masdeu supone el participar de esa estructura de organización, acordada a lo largo del tiempo *“de hecho, esta organización surge de un largo proceso consensuado que establece lo que llamamos “Mínimos”, es decir, las tareas básicas que toda persona que forme parte del proyecto de vivienda debe llevar a cabo. Los mínimos son las bases para intentar repartir de manera equitativa el trabajo y las responsabilidades. A su vez reflejan las labores que como grupo hemos creído básicas para sostener el proyecto y la convivencia”*²⁷⁸. Esta estructura supone una referencia sobre la que el grupo y las personas se organizan en Can Masdeu. Ello no implica que no haya márgenes flexibles de participación e implicación, asumiendo situaciones personales que implican distintos niveles de compromiso (embarazos, trabajo fuera, viajes). Pero sí se establece unos mínimos como son:

277A pesar de que el horario de trabajo en las huertas de casa cambia según la temporada para adaptarse a las estaciones, lo cierto es que el jueves de trabajo en la huerta está muy consolidado en Can Masdeu, hasta el punto de que se mantiene durante el verano, época donde la programación del PIC por ejemplo, toma descanso. Así lo podemos ver anunciado en su página de la siguiente manera *“Todos los jueves por la tarde, a partir de las 17h, puedes venir a trabajar en los huertos de la masía con nosotros. No olvides traer gorro para el sol y pantalones largos y fresquitos para evitar picaduras de mosquitos”* en <http://www.canmasdeu.net/?p=845> [consulta 1 de agosto de 2011].

278Extraído de la página de internet de Can Masdeu, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=271 [consulta 2 de agosto de 2010].

- la participación en la distribución de responsabilidades y tareas del proyecto,
- la asistencia a la asamblea y
- la participación en actividades relevantes para la defensa del proyecto y su dimensión política, así como para generar ingresos económicos.

La mejor o peor calidad en estos mínimos es evaluada por el grupo en asamblea; sin embargo, sí entienden que sin estos mínimos no es viable vivir en Can Masdeu.

Este funcionamiento como comunidad no es fácil, dada la complejidad de combinar la veintena de personas que forman parte del proyecto de Can Masdeu. El hecho de que se tenga presente la organización, no quiere decir que el grupo esté cuidado en el sentido que expusimos en la explicación de las dimensiones, es decir, que las personas se sientan parte del grupo plenamente y hagan construcción comunitaria satisfactoria. Como comenta Guillem, y aparece de forma recurrente en los dos estudios de caso, esta cuestión se revela central. Las relaciones personales son la apuesta pendiente, la asignatura que peor llevan estas personas, en la medida que manifiestan una gran dificultad para gestionar la convivencia comunitaria. Así, comenta Guillem:

“bueno no sé en la parte más pues de construir grupo, y construir comunidad y cuidar eso, no digo que nuestro punto fuerte sea como nos cuidamos unas o otras, sino más bien que tenemos eso bastante presente y desde hace bastantes años, se ha buscado también de manera insistente y sistemática, crear espacios para trabajar ese tipo de historias, ¿no?. Y el tema del reparto de curros, o sea, el tema de conflictos y quien los genera, y esto nos ha llevado históricamente a buscar la prevención”.

La constatación de las dificultades de Can Masdeu en su desarrollo suponen la visibilización de las necesidades de gestión y facilitación de grupos para generar un proyecto grupalmente cohesionado. Can Masdeu es un grupo grande en continuo dinamismo. Según Ainhoa, *“es como un aprendizaje no sólo a nivel de grupo sino a nivel también vivencial. De aprender a gestionar pues cosas de grupo, aunque en otras cosas, en mi caso lo hago, porque casi todo es en grupo, pero no es lo mismo que estar compartiendo el mismo techo”.*

También es cierto que, si bien es una realidad la dificultad de mejorar las relaciones personales en proyectos comunitarios, alguna persona de Can Masdeu apunta que, a pesar de todos los aspectos mejorables en este sentido, el proyecto funciona muy bien. Así, comenta Brian, quien reconoce haber vivido situaciones de conflictos grupales mucho más exacerbados que lo experimentado en Can Masdeu *“yo jamás he visto un grupo que tenga la capacidad de resolver, no porque resolver no resolvemos casi los conflictos, de sí, de mantenernos sin acabar en cuchillazos y ¿sabes? Con un manicomio tan grande, es muy probable. Yo he visto en cada otro sitio que vivía y vivía con tanta peña, la gente se trataba y se trataba muy mal. Aquí los malos tratos han llegado a gritos, a portazos, ¿sabes?”.* Can Masdeu es un sitio con muy buen rollo, según algunas personas, pero poco expresado a nivel colectivo, es decir, poco verbalizado en el

cotidiano del proyecto, como comenta Brian *“lo más importante de todo es el buen rollo, tenemos un buen rollo que te cagas, ¿no? Y no hablamos mucho de eso, no hablamos mucho de eso en las movidas políticas”*. En la misma línea, Kike comenta la necesidad de mejorar las relaciones personales y valorizar lo positivo del trabajo realizado *“yo seguiría mejorando nuestra relación interna, mejoraría muchos aspectos de nuestra relación, de nosotros, la gente que vivimos aquí. A menudo, me parece que nos hemos obsesionado bastante con lo que son los resultados, sin llegar a fijarnos, a valorar y a comprender el proceso. Y eso hace pues que no, en el fondo, que no nos mostremos todo el aprecio que nos podríamos estar mostrando y no nos demos el reconocimiento que nos merecemos unos con otros”*.

La forma de afrontar las tensiones que se generan en el grupo se hace en Can Masdeu a través de la prevención. La prevención es una herramienta muy importante para la supervivencia de estos proyectos. Desde el análisis del trabajo de Can Masdeu, se destacan dos dinámicas:

- una actitud de cuidado al grupo en las cuestiones cotidianas y relacionales,
- la realización de unas jornadas internas llamadas *“Va por nosotras”* dos veces al año, normalmente al comienzo del curso, en septiembre, y en invierno.

Respecto a la cuestión del cuidado del grupo en lo cotidiano, desde Can Masdeu se viene trabajando este tema por la vía del género, como así se recoge en parte de las personas entrevistadas. Cabe señalar que Can Masdeu, históricamente, siempre ha sido un espacio predominantemente de hombres. Desde los inicios ha habido un mayor número de hombres que de mujeres en el proyecto, como comenta Addaia *“nunca hubo (en relación al equilibrio hombres y mujeres). Creo que okuparon 9 personas de las cuales una era una chica, Irina. Y luego siempre ha estado a un tercio, ahora estamos 6 chicas y 18 chicos. Normalmente, hemos estado cerca de un tercio más o menos. En ese sentido, nunca ha habido un equilibrio y se nota”*. En este sentido, el equilibrio entre sexos es importante por las construcciones culturales que incorporamos al nacer hombres y mujeres. Las personas de Can Masdeu lo perciben claramente y por ello han empezado, desde el cuestionamiento de la masculinidad y el trabajo realizado desde el feminismo, a plantear, entre otras cuestiones, la necesaria feminización²⁷⁹ del proyecto. Esa feminización pasa por el mayor reconocimiento de las cosas realizadas, espacios de escucha con calidad, valorar el proceso y no tanto el resultado o cuidado de lo material. Así, comenta Ainhoa:

“la intimidad no se da de una manera orgánica, la intimidad la has de crear y eso es algo peculiar, que no sólo lo da el hecho de ser comunidad sino el espacio arquitectónico. Estamos dentro de un mismo edificio. (...). O hay una necesidad ahora que se ha verbalizado de crear un espacio donde poderte decir cosas interpersonales, donde

279Entendida no como espacio de mujeres pero sí desde el cuestionamiento de qué pasa con las mujeres y los hombres dentro de un contexto patriarcal, donde fundamentalmente se invisibilizan los aspectos más relacionados con aquellas tareas históricamente y predominantemente asumidas por las mujeres: los cuidados, los sentimientos, lo íntimo, lo emocional, lo doméstico.

puedes hacer feedback, que con alguna gente no te haces porque tienes una dificultad para encontrarte, y entonces has de buscar la manera de poder acercarte a esa persona (...)”.

Y esa cierta feminización también pasa por un equilibrio a nivel numérico entre mujeres y hombres en la casa, hecho que se ha identificado en el proyecto y del que hay una actitud clara de receptividad para la entrada de mujeres. En este sentido, la entrada en el proyecto de algunas mujeres en los últimos tiempos (como Vero) responde, en cierta medida, a esta línea de reflexión²⁸⁰. En consecuencia y en este sentido, se facilita, se acompaña, se pide que sean mujeres las que, preferentemente, vayan a vivir al proyecto. Y este aspecto se concreta en actividades formativas, por ejemplo, para visibilizar esa situación de desequilibrio. Algunas personas en casa están apostando por ello y las actividades del PIC recogen este sentir (charlas sobre feminismo y teoría queer, talleres sobre relaciones cooperativas, reflexiones múltiples en torno a la masculinidad y feminidad, salud y sexualidad). Una de las personas más implicadas y formadas en este tema es Vero, quien comenta como se están trabajando esos temas *“pues trayendo a la casa todos esos temas, porque también hay gente que le interesa y dar afuera como Can Masdeu un poco esas vías también de trabajo. De pues eso, ofreciendo a la gente que viene los domingos, pues talleres que están relacionados con sexualidad y temáticas de género”*. Abordar estas cuestiones, es la piedra de toque del buen funcionamiento de Can Masdeu y tenerlo presente, tenerlo en la agenda, es parte de la solución a estas cuestiones de vínculos comunitarios. Así, actualmente hay un trabajo de intento de prevención y gestión de las relaciones grupales, como comenta Pedro:

“Can Masdeu es una forma de reconstruir vínculos, de construir unos vínculos. Que es muy lento construir porque te relacionas de individuo a individuo”.

La centralidad de las relaciones personales en proyectos colectivos, exige trabajarlas de forma consciente, cuidadosa y constante. Un reflejo de esta apuesta es la comisión de trabajo que se creó en 2010, *Comunicándonos*, cuyo objetivo es mejorar la comunicación y, por extensión, las relaciones en Can Masdeu.

Y ese trabajo de grupo, se complementa con el espacio *“Va por nosotras”*. Este Va por nosotras pretende ser una especie de jornadas internas de Can Masdeu, un momento para trabajar las cuestiones de grupo que no han podido ser abordadas durante el año. Se realiza normalmente varias veces al año y se considera fundamental para la salud del colectivo de vida de Can Masdeu. Según ellas mismas:

“tienen un carácter especial y cumplen una función cohesionadora del colectivo. Sirven para marcar objetivos, mejorar el reparto equitativo”

²⁸⁰Durante la segunda visita a Can Masdeu (junio 2009), un comentario de Guillem en este sentido decía *“siempre ha habido más hombres que mujeres, pero, bueno ahora está un poco (si no estuvierais las invitadas) sería un poco exagerado”*.

del trabajo y tomar conciencia del proceso que se desarrolla en Can Masdeu. En general son un termómetro del momento que estamos viviendo y compartiendo en Can Masdeu y por eso suelen realizarse al comienzo del curso, en septiembre, a mediados, sobre marzo y antes del verano pero sobre todo cuando creemos que hacen falta y tenemos ganas”²⁸¹.

Es un momento destinado a las personas que viven en Can Masdeu donde, a través de distintas herramientas metodológicas como talleres, excursiones, juegos, fiestas o charlas, se abordan aquellas cuestiones importantes que la vorágine del día a día las deja soterradas. Aquí entran, desde las complejas relaciones personales grupales y conflictos interpersonales, a la reflexión sobre el propio proyecto o la evaluación de los últimos meses transcurridos. En este sentido, el *Va por nosotras* tiene dos grandes partes:

- gestión emocional de los conflictos en la casa,
- evaluación del funcionamiento interno de casa y reflexión en torno al propio proyecto.

En este sentido, este espacio, creado por las personas de Can Masdeu, les sirve para no perder de vista el horizonte de proyecto político, abordarlo y compartirlo sanamente, replantear enfoques, actualizar contenidos, orientar actividades etc.; de la mano de la redefinición, también, en la distribución de personas en las tareas y responsabilidades. Cada cierto tiempo hay rotación de las responsabilidades, hecho que inflige también un cambio a las propias tareas. Por otro lado, la reflexión en torno a la perspectiva del proyecto se conecta inexorablemente con las personas que componen el colectivo de vida y con la forma y manejo de gestión de las responsabilidades. Así, hacer una evaluación de los tiempos transcurridos y las tareas realizadas, permite visibilizar opiniones contrarias, impresiones y sentires, que antes quizás no se habían abordado. Desde la voluntad de encuentro, esta evaluación permite, entre otras cosas, sacar los conflictos ocultos que no se pueden o saben abordar en el cotidiano diario. Ahí entra esa otra esfera del *Va por nosotras*, avanzar en la resolución de conflictos en Can Masdeu. En definitiva, abordar lo relacional junto a lo organizativo, desde una visión de proceso, permite analizar el estado de salud del proyecto político y del grupo que lo hace posible. En cierta forma, este *Va por nosotras* es esa especie de termómetro, de herramienta que mide la cohesión y enfoque del proyecto²⁸².

Este apartado ha pretendido mostrar las herramientas comunitarias con las que las personas de Can Masdeu construyen el cotidiano diario y por el que el proyecto se mantiene desde hace más de una década. Pero también encontramos limitantes o aprendizajes de este tiempo, en cuanto a lo convivencial se refiere, y que es preciso rescatar para hacer un análisis completo. Si bien Can Masdeu no se encuentra en la

281Extraído de la página de internet de Can Masdeu, ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=271 [consulta 2 de noviembre de 2010].

282Lakabe también funcionó, en sus inicios, con una herramienta de trabajo comunitario similar, las semanas.

misma tesitura que Lakabe en la medida que no han pasado tantos años²⁸³, las personas del proyecto sí rescatan elementos mejorables y aprendizajes de este tiempo, elementos vivenciales-subjetivos que forman parte del estar en el proyecto. Así, vamos a rescatar los elementos extraídos de las entrevistas sobre las cuestiones mejorables de Can Masdeu.

4.b.3. Limitantes, mejorables, reflexiones de lo vivido.

No cabe duda de que hablar de un proyecto tan complejo como Can Masdeu exige abordar aquellos elementos conflictivos o limitantes del mismo. Como veremos a continuación, algunos factores analizados no son tanto una debilidad como una constatación que realizan las propias personas sobre el funcionamiento o configuración del propio proyecto.

En primer lugar, cabe señalar que, en todas las entrevistas, la lectura que se hace del proceso vivido, incluidos los elementos de tensión, es positiva, por lo que todos los comentarios a continuación pretenden aportar, ser constructivos en su crítica. Esa es la postura de las personas, conscientes de las carencias pero posicionándose desde lo constructivo para con el proyecto de Can Masdeu.

Una de las primeras cuestiones que sale a la luz de Can Masdeu, reflejo de la intensidad de la dimensión sociopolítica y su condición rurbana también, es la dispersión que envuelve al propio proyecto. Can Masdeu es un gran barco, como define una de las personas del proyecto en uno de los documentales realizados²⁸⁴, donde conviven muchas actividades (desde el propio centro social que funciona durante todo el año exceptuando el verano, las visitas escolares al huerto agroecológico o el cotidiano de los huertos comunitarios), un grupo numeroso de personas y continuas interacciones en término de visitas, encuentros o talleres. Esta característica del proyecto, si bien refleja un importante potencial de trabajo hacia la concienciación y transformación social, tiene sus carencias en lo disperso y nebuloso que puede llegar a ser, por momentos. Así, lo reflejan algunas personas como Ainhoa quien destaca la dispersión en cuanto a volumen de actividades, aunque reconoce que la organización ayuda, *“cada vez menos por la organización que hemos encontrado y entonces es fácil perderte en la dispersión, mucha gente (...) Para mi mejorable sería la parte de los ritmos, de los ritmos y de la dispersión que crea tantos estímulos, porque al final es como una marmita que se cuecen muchas historias, ¿no?. Entonces, como que a veces hay un exceso de estímulos que hace que no puedas vivir con tranquilidad pequeñas cosas”*. Sin lugar a dudas, Can Masdeu es una experiencia muy dinámica sujeta a numerosas interacciones casi diarias, por lo que resulta complicado asimilar

283En la dimensión sociocomunitaria de Lakabe, abordábamos las crisis como parte del desarrollo y construcción del pueblo o la propia crianza y educación de las niñas y niños. Por una cuestión de tiempo transcurrido del propio proyecto y configuración del grupo, en Can Masdeu estas cuestiones, por ejemplo, se van colocando en el presente poco a poco.

284La imagen del barco la utiliza Ainhoa en el documental *“Can Masdeu, semblant autonomia”*, ver el enlace a dicho audiovisual en nota al pie nº 321.

algunas cuestiones de forma pausada. Todo lo comentado en la dimensión sociopolítica permite entender esto.

Otro comentario en esta línea lo hace Guillem, quien constata la dispersión y fragmentación del proyecto, colocando un ejemplo en primera persona *“eso también refleja un poco nuestra dispersión y especialización un poco y fragmentación del trabajo. Yo la web prácticamente no he metido baza para nada y ya sé que es uno de los espacios así como a la gente le entra por los ojos y es una de las facetas que a mí me importa, el aspecto público de Can Masdeu, siempre me he preocupado mucho”*. En la misma línea, comenta otra persona las consecuencias, justamente, de esa dispersión como grupo, que hace que algunas esferas no se trabajen del todo o no se trabajen con la intensidad querida. Así, Kike comenta el ejemplo de la relación con el barrio, uno de sus motivaciones más importantes:

“somos muchos haciendo muchas cosas. Eso beneficia al proyecto en general pero tiene sus costes, nos cuesta focalizar energías. Este año se ha conseguido, este año y el año pasado, cuando se implementó la cuestión de los martes de trabajo colectivo (antes sólo existía el día de huertos como día de confluencia), ahora mismo están los martes y los jueves. Y en torno a eso se pueden mejorar muchas cosas. Yo mejoraría mucho, mejoraría no, trataría de profundizar nuestra relación con el barrio, de que fuéramos más conscientes de eso, nos focalizaríamos en hacer un trabajo más específico para el barrio, de poder atraer realmente al barrio aquí”.

Lo que comentan Kike y Guillem recuerda a aquel refrán de *quien mucho abarca, poco aprieta*, es decir, que el volumen de propuestas es un potencial pero pierde en profundización o focalización de energías en un sentido determinado.

Otro de los elementos que sale a relucir por parte de las personas entrevistadas sobre la experiencia vivida, es la importancia de las dinámicas comunitarias para hacer grupo. Como ya hemos comentado, las propuestas comunitarias deben trabajar mucho lo relacional porque justamente no existen muchas experiencias ni herencia en cuanto a modelos comunitarios de vida. En este sentido, las personas de Can Masdeu rescatan la importancia de dedicar más tiempo, justamente a convivir entre las personas del proyecto. Aunque pareciera una cuestión de perogrullo, lo cierto es que con tantas actividades muchas veces los momentos de encuentro son las asambleas o espacios de trabajo compartido, pero no momentos de asueto distendidos o lúdicos. Si bien estos momentos, como los días de trabajo común, tienen una función cohesionadora, no son suficientes. Así, comenta Brian como reflexión de sus 9 años vividos en Can Masdeu:

“si yo volvería a repetir esta experiencia y daría un consejo a otras personas que quieren tener una experiencias parecida, yo le diría lo más importante, es hacer cosas juntos como comunidad, comer juntos, trabajar juntos, y no tanto las asambleas y las formas que

hemos heredado de una sociedad jerárquica de comunicarnos”.

Lo que Brian plantea es que el roce hace el cariño, es decir, que el pasar tiempo las personas, el dedicarse tiempo cohesiona al grupo y lo fortalece, en términos de convivencia.

Y este hacer cosas juntos y juntas, entronca con otro de los limitantes de Can Masdeu: la escasa autovaloración interna del grupo respecto al trabajo realizado. Algunas personas rescatan la autoexigencia interna para la realización de las actividades propuestas, donde prevalecen las críticas al reconocimiento de lo hecho. En este sentido, comenta Kike:

“yo seguiría mejorando nuestra relación interna, mejoraría mucho aspecto de nuestra relación de nosotros, la gente que vivimos aquí. A menudo, me parece que nos hemos obsesionado bastante con lo que son los resultados, sin llegar a fijarnos, a valorar y a comprender el proceso. Y eso hace pues que no, en el fondo, que no nos mostremos todo el aprecio que nos podríamos estar mostrando y no nos demostremos el reconocimiento que nos merecemos unos con otros. Sino que aquí creo que a veces tenemos una tendencia muy autoexigente, muy de eso, de buscar que el producto sea bueno, que el resultado salga bien, que las cosas funcionen, muy de eficacia, hay que ser eficaces por encima de todo. Y creo que eso pues nos provoca bastante distanciamiento entre nosotros y lejanía más que el acercarnos a compartir un poco lo que la otra persona está viviendo. Aquí estamos haciendo muchas cosas”.

Si bien Kike lo comenta desde lo constructivo y reconoce el buen ambiente que reina en Can Masdeu, también destaca esta parte de no reconocimiento ni valoración interna e interpersonal. Este comentario enlaza con la necesidad de cuidado grupal, hecho que se está trabajando de la mano de las cuestiones de género que veremos posteriormente.

Otra cuestión que comenta alguna persona, enlaza con la configuración y numerología del grupo. Can Masdeu, ciertamente, es un grupo grande viviendo en una misma casa y no es posible estar en todos los momentos y con todas las personas. Esto que pareciera evidente, para personas con fuerte grado de empatía, se convierte en una problemática que puede generar mucho dolor y sensación de culpabilidad personal. En este sentido, comenta Ainhoa justamente que en Can Masdeu ha aprendido que no puedes estar para todo el grupo y que, ciertamente, en algún momento donde se te requiera no estarás:

“una cosa que también a mi me cuesta mucho cuando entré, era aceptar que éramos tanta gente y que no puedes estar por todo el mundo, ¿no?. Como aceptar que de repente va a estar alguien hecho

trapo y que a lo mejor no vas a poder ir. Pero a lo mejor porque a mi me gusta crear relaciones muy cercanas. Entonces aceptar también, no a manera de conformismo como parte también de la vida de vivir con un grupo grande, que crear relaciones distintas. Entonces, el cuidado que vas a tener no va a ser el mismo”.

Este limitante es fruto del proceso de aprendizaje en una experiencia comunitaria, es decir, colocar a una misma persona en situaciones y tesituras como esta.

Una cuestión también destacable de la experiencia vivida, es la cuestión de la evolución cualitativa del proyecto ligada a la rotación de personas. La dificultad de gestionar un grupo grande y la rotabilidad del proyecto, según Addaia, hacen que haya temas que continuamente aparezcan en el orden del día de las asambleas u otros momentos, es decir, se repitan los temas. Según Addaia, da la sensación de que no se avanza, que surgen repetidamente las mismas cuestiones que son fruto del enquistamiento del grupo y de inercias que pareciera son parte del proyecto, así comenta *“sí que cambiaría cosas (...), creo que hay cosas que aquí es difícil de trabajar por la numerología y por el enquistamiento, que hay una serie de temas, que cuesta mucho romper ciertas dinámicas que están establecidas y tan enraizadas realmente. Sí hay cosas que en un momento, cosas que están desde el inicio, que existen desde que yo llegué, la casa llevaba un año okupada y están ahí y ahí siguen. Y además siempre han sido así, y cuando la gente llega se lo plantea y como nos somos un grupo que hemos evolucionado juntos desde el principios que se ha ido incorporando gente. Es una virtud pero si fuéramos un grupo que desde el principio evolucionó y tal seríamos distintos. Creo que el hecho de que siempre vaya entrando gente, es que esta evolución va teniendo retrocesos, es un rollo bastante cíclico. Siempre va entrando gente nueva que replantea cosas nuevas, que igual ya se han planteado y replanteado y se vuelven a plantear”.* Este comentario reconoce el funcionamiento de un grupo grande con flujos, más o menos permanentes, de entradas y salidas. Esto hace, según Addaia, que haya una dinámica cíclica que haga no avanzar cualitativamente el proyecto.

Algunas personas del grupo, como Guillem, sin embargo rescatan que justamente la rotabilidad del grupo ha sido un potencial, en términos generales, que ha permitido el gran avance que ha experimentado Can Masdeu, en su corta vida. Como podemos observar, Can Masdeu es un crisol diverso, pero lo cierto es que si bien los análisis no pueden establecerse en términos absolutos, algunas de las cuestiones abordadas en el apartado de organización interna relativas al cuidado del grupo, suponen un avance respecto a problemáticas detectadas en el grupo. En este sentido, Can Masdeu es un proyecto dinámico que va evolucionando, ciertamente y por la configuración y herramientas del grupo, poco a poco.

Otra de las cuestiones que salen a relucir por parte de algunas personas es que la propia convivencia en Can Masdeu, dada la numerología del grupo fundamentalmente y la interrelación tan fuerte que tiene con la ciudad, les ha hecho no querer vivir en sitios como Can Masdeu. Es decir, y aunque pueda resultar paradójico, vivir una

experiencia tan poliédrica como Can Masdeu ha llevado a reconocer a algunas personas querer optar por grupos y procesos más pequeños, más sencillos, sin tantos estímulos. Es una lectura que realizo tras analizar los comentarios de algunas personas, sobre todo y para este caso, mujeres principalmente. Si bien es un tema que se está tratando como grupo entero²⁸⁵, lo cierto es que conecta con cuestiones ligadas históricamente a los roles adquiridos por las mujeres relacionados más con lo reproductivo, lo íntimo, lo privado o lo procesual, frente a los resultados, lo público, lo productivo. Una de estas mujeres, Ainhoa, plantea justamente la necesidad de caminar en Can Masdeu hacia algo más pequeño, sin tantas interrelaciones sociales *“el deseo de algo más pequeño y más íntimo pero con esas ganas y ese placer de ese algo tan social. Pero que a la vez al estar tan cerca de la ciudad es demasiado grande tiene muchas patas el bicho este. Porque hablamos de irnos haciendo cada vez, encontrar el placer en lo más pequeñito pero a la vez somos grandes generadores de muchas cosas que se nos van de las manos a veces”*; al tiempo que reconoce que, más allá de que en Can Masdeu esta cuestión se esté trabajando, personalmente a ella le gustaría caminar hacia la construcción de una iniciativa más pequeña en todos los sentidos, continúa Ainhoa:

“algo más pequeño donde pasan menos cosas y cuando me vaya a la cama me acuerde de todo lo que viví. O a veces como ejercicio, decir voy a hacer una cosas por día. Y estoy mucho en eso, y entonces me atrae no sé como es ni hacia donde voy a ir, ni cuanto a tardar en dar el paso, ni a donde; pero que ya que yo llevo todos esos ingredientes y que normalmente con la gente que me junta también lleva esos ingredientes, que por lo menos el lugar nos invite un poco a bajar el ritmo y a contagiarnos de otros ritmos más tranquilos para poder desarrollar y vivir otras partes que para podernos desarrollar y vivir otras partes de mi (...), en lugar de la parte tan sociable y tan dinámica”.

Al hilo de este comentario, cabe señalar que Can Masdeu es un experimento de vida, es decir, que las personas viven y colocan su cuerpo físico apostando por un determinado estilo de vida. Y la evolución del proyecto es, también, la evolución de la persona y no siempre andan armonizadas. Desde mi punto de vista, lo que sucede aquí se asemeja a lo que ha sucedido varias veces en Lakabe²⁸⁶, en la medida que el

285El hecho de querer optar por grupos más pequeños va de la mano del cuidado del grupo, de no hacer tantas cosas y disfrutar el proceso, de valorizar las cosas realizadas, de abrir espacios para intercambiar impresiones y resolver conflictos. Algunas de estas cuestiones, ligadas a la esfera más femenina, se están trabajando como grupo porque se percibe como necesidad, de ahí que se apunte en este trabajo.

286Me refiero a los procesos de crisis. Can Masdeu es una experiencia mucho más joven pero las pequeñas rotaciones que ha experimentado reflejan estas crisis también. Algunas personas de Can Masdeu han concluido, al cabo de un tiempo de vivencia en el proyecto, que no es su espacio, que no quieren vivir en un grupo tan grande, que no pueden con determinadas relaciones personales, que les gustaría trabajar temas que no se trabajan ni están visibilizados en el grupo. En este sentido, en Can Masdeu experimentas con tus propios límites, con los mitos y expectativas personales. Algunas veces se confrontan y prosiguen, otra veces, la salida es la opción.

proyecto de Can Masdeu toca y desafía los límites personales. En este sentido, Can Masdeu puede romper las expectativas o esquemas de las personas, como comenta nuevamente Ainhoa *“algo que también rescato de aquí, es la oportunidad, o sea, la experiencia personal de que se me hayan roto esquemas. Cualquiera experiencia que te rompa esquemas y que te haga ver las cosas de otra manera creo que es una oportunidad muy bonita de aprender o de vivir la vida”*. Ciertamente, esa reflexión entronca con el aspecto constructivo de la propia convivencia en Can Masdeu. Apostar por este estilo de vida es enfrentarse al cuadro de valores de cada persona y ahí cada persona decide: unas siguen, otras siguen buscando y algunas ya marcharon.

Por último, cabe señalar, de los aprendizajes esbozados por estas personas de su experiencia vivida, que la propia existencia y mantenimiento del proyecto es un logro en sí mismo. Dado el alto grado de rotabilidad de este tipo de proyectos, lo cierto es que la supervivencia y reproducción de Can Masdeu es un éxito rotundo. Así lo recoge una de las personas fundadoras quien, dada la coyuntura de otras experiencias similares que suelen fracasar, plantea que Can Masdeu es un triunfo del esfuerzo colectivo²⁸⁷, en palabras de Brian:

“no tenemos ni un concepto de qué es la comunidad, no lo vivimos bien, la mayoría acaban en fracaso y aquí tenemos bastante éxito. Digo bastante éxito por el fracaso generalizado, no porque realmente creo que tenemos mucho éxito, ¿no? Simplemente comparativamente, en un sentido comparado, tenemos éxito en este sentido, que la convivencia es vivible”.

Brian ante la constatación de la dificultad de que funcionen proyectos que planteen la vida en comunidad, considera que Can Masdeu es exitosa, justamente, por el fracaso del resto. Ello no obvia los elementos positivos, también, que hemos comentado anteriormente del proyecto y la gran evolución que ha experimentado Can Masdeu.

Resumiendo los limitantes y cuestiones comentadas en torno a la experiencia de vida en Can Masdeu, encontramos que:

- hay una tendencia a la dispersión por las características del propio proyecto,
- de la experiencia vivida, sus habitantes reconocen una necesidad de cuidado grupal muy importante para prevenir y resolver los conflictos,
- es importante visibilizar las cosas que se hacen bien y los progresos del proyecto. Can Masdeu ha sido un lugar muy autoexigente, según algunas personas,
- es preciso aceptar que en grupos grandes no siempre se está dispuesta para ayudar a otra persona o para estar en un momento dado,
- la evolución de los procesos grupales es lenta. Un elemento muy importante aquí es el grado de rotabilidad de personas como condicionante y potencial del

287Esta afirmación la podemos realizar también de Lakabe, fruto del paso de muchas personas durante más de 32 años.

- grupo,
- hay personas que han aprendido de Can Masdeu no querer vivir en lugares como Can Masdeu, fundamentalmente, por su carácter rurbano,
 - es un éxito en sí mismo la reproducción en el tiempo del proyecto, que Can Masdeu siga funcionando es un logro de todas las personas del grupo.

Todas estas cuestiones expuestas, algunas mejorables y otras características y aprendizajes de lo vivido en Can Masdeu, reflejan la complejidad que envuelve a esta iniciativa comunitarias De ahí, que continuamente el proceso sea un aprendizaje y, en este caso, Can Masdeu, sea una escuela de la vida.

4.b.4. Can Masdeu, entre lo colectivo y lo comunitario.

Can Masdeu es un proyecto comunitario agroecológico conformado por una veintena de personas. En la página de internet del proyecto encontramos una autodefinición como grupo en los términos de *colectivo de vida*, como ya hemos comentado. La reflexión siguiente en torno a los conceptos de comunidad y colectividad es interesante en la medida que nos da pistas sobre los imaginarios políticos de estas personas. Vamos a analizar, a partir de los comentarios de algunas personas de Can Masdeu, cómo entienden la estructuración y dinámica grupal del proyecto.

El elemento repetitivo que sale a relucir en todas las experiencias es la voluntad decidida de estas personas de querer vivir en comunidad. Abiertamente, estas personas apuestan por la vida compartida. Lo que sucede es que esa apuesta es calificada con distintas terminologías. Un ejemplo lo encontramos en la autodefinición del grupo como colectivo de vida, donde encontramos tanto el concepto de colectivo como el de comunidad, así *“el colectivo de vida, compuesto por todos los habitantes estables de la masía, actualmente 25 personas. Plantean su convivencia de manera comunitaria”*.

Actualmente, la apuesta por generar formas de vida más sostenibles (del que Can Masdeu es un buen ejemplo) desde lógicas comunitarias no encuentra una terminología adecuada. Por un lado, comunidad tiene una herencia fuerte, como vimos en el estudio de caso de Lakabe, pero colectividad no es fiel a todo el trabajo realizado. En esa tesitura se sitúa Can Masdeu, de ahí el interés de abordar las reflexiones en este sentido, seguro inconclusas pero ciertamente enriquecedoras.

La apuesta por la vida compartida se hace, en Can Masdeu, desde un enfoque político, en la medida que ese posicionamiento engarza con una serie de valores y, en consecuencia, de construcción de una ideología. En palabras de Kike, su apuesta y motivación personal son los proyectos comunitarios con una dimensión de campo *“las experiencias que a mí más me interesan son las que combinan ambas cosas: la vida comunitaria y los proyectos digamos de campo, la vida en el campo, la obtención de recursos ya sea para el intercambio, la autosuficiencia o lo que sea. Eso es lo más me*

interesa a mi para un futuro". Como ya hemos comentado en la dimensión sociopolítica, la apuesta por una vida en comunidad forma parte de una visión política de estar en el mundo, una politización, en definitiva, de las prácticas cotidianas. Desde una apuesta por una forma de vida, se reflejan una serie de valores y se generan una serie de dinámicas, y eso cambia la estructura social en la que se inserta. Como reflejo de los planteamientos de los NMG, aquí observamos que la opción por una forma de vida comunitaria y sencilla, forma parte de esa esfera privada que es, a todas luces, política y feminista²⁸⁸.

¿Comunidad o colectividad? Ante esta pregunta las personas de Can Masdeu en general no establecen muchas diferencias. Desde la práctica vivida, rescatan que lo importante es, justamente, recuperar el sentido de comunidad, hacer cosas juntas, ese es el elemento central, más allá del término a utilizar. Sin embargo, algunas personas matizan la diferencia y encontramos una rica reflexión en ello. Así, Kike comenta la distinción entre lo colectivo y lo comunitario, planteando que lo comunitario es más amplio que lo colectivo:

"la colectividad para mi es la suma del trabajo de los individuos, eso es una colectividad. Es el reparto del esfuerzo, eso es la colectividad. Colectivizar algo es repartir la responsabilidad en el mantenimiento de ese algo, compartir el tiempo que implica mantener eso, puede ser una tierra, puede ser una fábrica, puede ser una casa. (...) Comunidad para mi es algo más avanzado que colectividad. Comunidad significa asumir que no todo el mundo puede producir, o que no todo el mundo puede participar del mantenimiento de algo; pero que sin embargo esas personas también forman parte de un grupo, de un colectivo y deben ser tomadas en cuenta. Entonces, la comunidad para mi es la organización de los individuos, de los seres humanos que se cuidan y se respetan, incluso sin no están aportando de alguna manera directamente. Para mi es un grado más allá".

Lo que rescata Kike es la gran diferencia entre colectividad y comunidad, es decir, que la colectividad exige la participación y responsabilidad en aquello colectivizado y la comunidad es mucho más amplia. En este sentido, otra de las personas de Can Masdeu, Guillem plantea que comunidad también tiene un componente de red más amplio e incluye no sólo al proyecto de casa sino a todas esas personas que participan del movimiento social agroecológico y que se configuran como una gran familia. Según sus propias palabras:

"la comunidad es el grupo, la vivienda digamos la gente que vivimos

288La politización de la vida cotidiana es un eje tanto de Can Masdeu como de Lakabe y recoge una de las reivindicaciones principales del movimiento feminista, la idea de que lo personal es político. Así, Can Masdeu recoge también esta proclama en la medida que hace de su día a día un trabajo político. Según Marta Llobet (1994), una de las características del movimiento okupa es intentar llevar a la práctica su acción política desde la dimensión personal y colectiva en los espacios o centros okupados.

en casa, pero entendiéndola de una forma más amplia también es toda esa familia dispersada por el territorio que somos, es la conexión emocional, intelectual, en lo personal muy fuerte, con una afinidad muy fuerte y que estamos de alguna forma en la misma brecha, aquí y allá. Y en contacto y retroalimentándonos y dándonos apoyo, y que cuando nos encontramos en unas jornadas de okupación rural, o en un encuentro de no sé qué, nos sentimos como una familia, como una familia ya grandecita que se reconoce y se quiere. Por ahí también hay comunidad”.

Guillem entiende comunidad desde un punto de vista más difuso, más de lazos de afinidad, de sentido de pertenencia a un grupo determinado.

Otra de las cuestiones que se remarcan a la hora de sugerir una reflexión sobre estos conceptos es que estos andan de la mano de otros, es decir, que no son aislados ni se buscan aislados en sí mismos. Así, el componente de red y de visión holística está siempre presente en cada uno de los matices del proyecto de Can Masdeu. Y esto es importante decirlo porque al carecer de una reflexión muy profunda de estos conceptos (si bien algo mayor que en el estudio de caso de Lakabe) esta visión amplia recoge el enfoque integral y consciente de vida, donde compartir es el medio pero donde otras cuestiones son también ingredientes necesarios (lo agroecológico, lo austero, lo autogestionado, lo autónomo, lo participativo). Así comenta Ainhoa, que utilizar un término u otro es indistinto, lo importante es el sentido de romper la individualidad para poder incluir otras cuestiones de necesidades básicas, autosuficiencia o incidencia política. Para ella, en definitiva, la colectividad es:

“es el medio para todo esto, van todas cogidas de la mano, todas estas²⁸⁹. No sé como las dibujaría, cual iría dentro de cual, pero yo sí creo que el futuro o este presente inmediato tiene que ir con desarrollar todavía más la colectividad, para mí es el futuro. Sí, sí, colectividad, comunidad, como queramos llamarlo. En contraposición de este individualismo que entristece tanto el paisaje y que estresa tanto por ver que estás sola”.

De los comentarios rescatados de las entrevistas realizadas, debemos señalar que, la propia existencia de Can Masdeu es ya un reflejo de la necesaria apuesta por romper las dinámicas de individualidad. Lo que hacen en Can Masdeu es juntarse para intentar: cubrir una serie de necesidades, ser espacio de intercambio y participación de la gente, reducir el impacto de nuestro estilo de vida, ser más consciente del consumo, etc. En palabras de Pedro, muchas de estas cosas se han conseguido sobremanera en Can Masdeu, a saber:

“sobre todo en ciertos niveles: a nivel de la relación de consumo, a

289Precedían al concepto de colectividad otros términos, son los siguientes y en este orden: movimiento social incidencia política, necesidades básicas, autosuficiencia y austeridad. Ver la batería de conceptos en el apartado de metodología 3.b.

nivel de organización de la vida diaria mucho, a nivel de producción no mucho pero creo que un poco por culpa de vivir donde vivimos, que es muy fácil vivir dentro del sistema y tener cada uno su parcelita, su trabajito de fin de semana o lo que sea (...) Yo creo que es útil la comunidad, pero cada vez lo veo más, lo de la comunidad, puedes estar en comunidad estando en varias comunidad es al mismo tiempo, organizando cada parte de tu vida en una comunidad diferente. Antes lo veía como no, no, no en un grupo tú te metes en una comunidad y lo organizas todo ahí. Pero que además hay de bueno, igual el curro lo puedes hacer en una comunidad, lo otro lo puedes hacer en otra comunidad e ir organizando espacios diferentes. Comunidad me parece imprescindible, o sea la vida hay que compartirla, es que si no no tiene absolutamente ningún sentido”.

Evidentemente, no todas las esferas en cuanto a las necesidades básicas de las personas están cubiertas y en Can Masdeu las economías individuales²⁹⁰ existen; pero también es cierto que una parte muy importante de las necesidades básicas están cubiertas dentro del proyecto, como reconoce Pedro y detallamos en la tercera dimensión de análisis. Por otro lado, Pedro también comenta la posibilidad variada de formas de organizarse, si bien desde Can Masdeu se ha optado por la vida en comunidad como opción, también pueden encontrarse otros modelos. La apuesta por una vida en comunidad no es planteada como única vía, sino que ésta es la opción que han visto las personas de Can Masdeu, pero es compatible con otras formas de organización a otros niveles. En palabras de Pedro, lo importante es tener la capacidad de organizarse y gestionar algo de tu vida:

“no creo que el objetivo sea que todo el mundo viva en comunidades de 20 personas, no, eso no lo creo, pero que está claro que al final hay que organizarse, organizarse con los demás. Y es la única manera, organizarse con los demás y para tirar para adelante, si no. O te organizas o te organizan no hay más vueltas, o te dejas organizar o te organizan, o te organizas o te organizan el mercado vas y te apuntas a una organización que ha diseñado alguien, una organización empresarial, industrial o lo que sea”.

La complementariedad, por un lado, que se plantea junto a otras formas de vida y activismo, y por otro lado, la capacidad de organización son dos de los elementos más característicos de este proyecto. Can Masdeu no es receta de nada pero es un ejemplo de que es posible organizarse, cubrir las necesidades y generar actividades y reflexiones desde lo comunitario y agroecológico (Ruiz Escudero, en prensa).

En definitiva, lo fundamental a retener en este apartado es la idea imperiosa de organización, articulación o vinculación entre las personas para cubrir y satisfacer las

²⁹⁰Ver apartado 4.c.1.a.

necesidades básicas. Las personas de Can Masdeu quisieron emprender un proyecto compartido de vida, donde lo colectivo y comunitario se entremezclaran juntas en un enfoque político de entender la forma de vida. Este enfoque lo hemos calificado como *politización de la vida cotidiana* y guarda estrecha relación, entre otras cuestiones, con la reivindicación feminista de que lo personal es político. Can Masdeu coloca sobre la esfera social una de las reivindicaciones clave de los NMS (Riechmann, 2001) en la medida que coloca en el centro la reproducción y mantenimiento de la vida humana. También, cabe indicar que la forma compartida de entender las relaciones humanas va de la mano de otros muchos ingredientes (agroecología, autosuficiencia, austeridad, incidencia, participación) que terminan configurando esa disposición al cambio y la transformación social de Can Masdeu. Por último, señalar que lo realmente importante para estas personas es lo realizado y vivido, lo que se ha conseguido con el apoyo y esfuerzo de muchas personas en los 10 años de proceso, y eso no se puede encorsetar en palabras.

4.b.5. Can Masdeu y las innumerables visitas: buscando el equilibrio.

Para terminar esta dimensión relativa al trabajo interno convivencial y relacional, debemos hacer un pequeño apunte sobre las visitas, debido a su importancia. Can Masdeu es un proyecto que recibe muchas visitas. Algunos factores que nos ayudan a entender este flujo de llegadas y visitas al proyecto es debido, entre otras cuestiones y en grado de importancia, a:

- la condición aperturista y receptiva de Can Masdeu,
- la cercanía a la ciudad y al volumen de personas que implica una urbe como Barcelona.
- el peso y reconocimiento que se ha ganado el proyecto de Can Masdeu.

Esto no sería una cuestión a tratar si el flujo de visitas a Can Masdeu fuera pequeño. Sin embargo, el volumen de solicitudes para pasar unos días en la antigua masía o para conocer sus instalaciones y lo que hacen, es superior a lo que estas personas como grupo pueden gestionar. De ahí que, desde Can Masdeu, se haya pensado en organizar este tema y se haya elaborado un cierto protocolo de visitas. Así, actualmente, encontramos dos tipos de visitas al proyecto:

- aquellas que quieren conocer el proyecto o están interesadas en alguna actividad concreta,
- y aquellas visitas que proponen quedarse varios días.

Para el primero de los casos, las personas de Can Masdeu han habilitado unos momentos para que se den dichas visitas. El criterio utilizado es regular el flujo intermitente de estas visitas y acoplarlo al ritmo de las actividades propuestas desde la casa. Así, la idea es que las visitas puedan acudir a Can Masdeu cuando hay alguna actividad, es decir:

- todos los domingos, cuando abre el PIC,
- todos los jueves del año para participar del trabajo en las huertas o hacer pan,

- cuando hay alguna actividad programada fuera de esos días.

En estos tres momentos es posible, deseada y organizada la llegada de personas, en la medida que se recibe a las personas visitantes, hay acompañamiento de la visita, hay actividades programadas y hay personas responsables de ello.

Sin embargo, si lo que se prefiere es quedarse unos días y compartir el cotidiano en Can Masdeu, el protocolo es distinto. En primer lugar, desde Can Masdeu se advierte de que el proyecto no es un lugar donde alojarse gratis para hacer turismo en Barcelona²⁹¹, sino un espacio activo de personas donde participar e implicarse en distintas tareas del cotidiano. Este punto de partida permite evitar malos entendidos y clarificar el sentido de las visitas al proyecto²⁹². Se pide que se avise con antelación por correo electrónico y se explique el por qué de la visita, las motivaciones y el tiempo que se quiere estar. La persona encargada de recibir estos correos gestiona estas peticiones aplicando la política de recepción de visitas del proyecto, que indicamos a continuación. Solamente en los casos que pueden tener un carácter especial, la persona encargada lo expone al grupo y deciden si es posible la visita y en qué condiciones. La persona responsable de las visitas es quien recibe al visitante y le explica el funcionamiento del proyecto, normalmente, el tiempo de estancia como visitante es de 15 días²⁹³.

El tema de las visitas es tan serio que hubo que abordarlo como tarea y actualmente existe un correo de petición de visita al proyecto, una persona responsable de revisar este correo y una habitación reservada para hospedar a las personas visitantes. Como indican en su propia página de internet, en el apartado Coneixer-visitar (conocer-visitar), Can Masdeu recibe muchas más peticiones de visita que las que puede acoger. Este hecho hace que sea necesario organizar esta cuestión y para ello han decidido sólo permitir la estancia de personas durante los meses pares, como indican en su página de internet, es decir febrero, abril, junio y así sucesivamente (exceptuando los meses estivales). De ahí que existan meses abiertos a recibir visitas y meses cerrados. Es una manera de organizar las visitas y mantener momentos más tranquilos y sin ese cúmulo de interacciones. En Can Masdeu, durante un mes abierto puede haber entre 1 y 6 personas de visita. También es cierto que hay peticiones de visita que no son concedidas por motivos de espacio, principalmente, y, conscientes de ello, desde Can Masdeu se anima a visitar otros proyectos comunitarios rurales si es lo que se desea, o

291 Aunque pueda parecer raro, Barcelona es una ciudad muy turística y las personas de Can Masdeu, dada la experiencia, han visto importante remarcar esta idea con el fin de evitar confusiones o malos entendidos. Por ello en la página indican direcciones de páginas de intercambio de casas o alojamientos compartidos.

292 Si bien la participación en condición de visitante no está cuantificada en término de horas ni de tareas concretas, ya que se permite que la propia persona se organice y escoja, se pide una actitud proactiva de colaboración.

293 Este protocolo es el que he seguido yo para poder hacer las dos estancias de visita en Can Masdeu, coincidiendo con los meses pares. Este hecho exige adaptar la agenda propia a las posibilidades también de Can Masdeu y me coloca en una posición de visitante normal, que es como quería adentrarme en el proyecto, evitando un rol privilegiado. Cabe señalar, también, que la confianza y relación personal que se ha ido generando con las distintas visitas, me permitió ser flexible en la duración de las estancias, como fue el caso de la segunda visita.

intentar posponer la visita en otro momento que sea posible.

Aparte de lo comentado, cabe indicar que desde Can Masdeu proveen también lo que denominan espacios de encuentro, recreo y descanso. Estos espacios, permanentemente abiertos, son: la explanada contigua a los huertos, el espacio frente a la balsa (hay un pequeño parque infantil, bancos y una fuente, ver imagen) y el jardín del PIC. Todos ellos están abiertos permanentemente y se ofrece la posibilidad de su uso en cualquier momento para merendar, pasar un rato, leer, etc. bien entendido que son lugares que también utilizan las personas del lugar. Sin ser necesario avisar con antelación la llegada, desde su página de internet se indica la preferencia por consultar a las personas de Can Masdeu que se encuentre



en el lugar, si es el caso. Normalmente, estos espacios son utilizados por las personas de los huertos comunitarios, ciclistas que bajan de la sierra a refrescarse en la fuente de la balsa o personas que quieren leer o echar una grata conversación. La única condición que colocan para el uso de estos espacios es que se respeten las infraestructuras y se tenga un mínimo de civismo para recoger la basura que se lleve, por ejemplo.

Desde mi óptica de visitante-investigadora, la recepción y acogida de las personas de Can Masdeu es muy grata. Si la actitud es de participar y colaborar en el día a día, resulta muy fácil estar de visita en esta antigua masía. Lo que sí es muy ilustrativo es el ritmo trepidante que se respira y las continuas visitas recibidas²⁹⁴. Este hecho, inherente a la propia construcción y enfoque de Can Masdeu, hace que no siempre sea fácil interaccionar con sus habitantes (preferentemente en días de trabajo colectivo o durante la apertura del PIC) y que, por momentos, sea inviable el contacto con todas y todos ellos. Ello no hace el proyecto cerrado ni poco acogedor, simplemente, es una consecuencia de la intensidad del ritmo de vida en Can Masdeu. Una de las últimas personas en entrar al proyecto, Vero, lo refleja así:

“a nivel personal y de convivencia yo veo que igual Can Masdeu tiene un poco esa fama de ser un poco cerrada, de que no acogen muy bien a la gente. Y yo lo vi, yo lo viví en primera persona cuando empecé a venir y yo venía enchufada vamos, como otros, que me podía abrir los brazos. Pero es una consecuencia, yo lo veo y me pasa a mi ahora, es una consecuencia. Cada día vienen personas, pueden venir 10 personas cada día. Llega un punto que ves a alguien nuevo y no le dices hola. Entonces, a veces pues eso es difícil de gestionar. Yo creo que tenía un poco de fama de ser bastante rígido Can Masdeu con

294A lo ya comentado, hay que añadir, evidentemente, las visitas y amistades personales que no cumplen todo este protocolo de recepción, pero que se dan cita en Can Masdeu. Así, se puede entender el flujo continuo de visitas que tiene el proyecto.

algunas posturas, con algunas formas y maneras. Pero yo estoy de acuerdo, porque si la gente no es un poco dura no funcionaría. Pero ombliguista no lo veo”.

En conclusión, podemos afirmar que las visitas son parte de la vida cotidiana de Can Masdeu, tanto de aquellas puntuales enfocadas a actividades como aquellas visitas algo más prolongadas que entran a participar del día a día del proyecto. El equilibrio, entre estas interacciones y el respeto a la intimidad y a los propios ritmos de las personas, es complejo; por ello se establece la propuesta de espacios y momentos para visitar el proyecto. Y de momento, ahí siguen proponiendo actividades y compartiendo el proyecto de Can Masdeu.

Rescatando los elementos más importantes de esta dimensión sociocomunitaria, podemos advertir los siguientes:

- Can Masdeu está configurado por un grupo diverso de personas, llegadas de distintos lugares y con orígenes también variados; aunque todas ellas comparten unas características comunes como haber participado de movimientos sociales, compartir una visión desde la ecología política o querer vivir en la ciudad pero con un estilo de vida más sostenible,
- la autodefinición de grupo refleja la ligazón entre la dimensión personal y la esfera de incidencia política. En Can Masdeu conectan lo personal y lo político, desde una visión muy feminista, al tiempo que entienden que su apuesta por una forma comunitaria de vida y actividad es, también, un camino para la incidencia y transformación social,
- Can Masdeu ha desarrollado, a lo largo del tiempo, toda una organización para cubrir el volumen de trabajo que implica mantener el proyecto. Dicha organización está basada en la distribución de las tareas y la rotación de las mismas,
- la experiencia del proceso de convivencia interna evidencia las dificultades de las dinámicas comunitarias, de ahí que especialmente estén intentando trabajar, actualmente, en el cuidado y cohesión del grupo. En este sentido, el género es una de las cuestiones centrales,
- sin embargo, en la reproducción del grupo se revelan ciertos condicionantes que son parte del proceso de Can Masdeu como la rotación de personas, la dispersión por el volumen de actividades, la falta de valoración interna o la importancia de cuidar los espacios comunes,
- Can Masdeu como experiencia de vida, coloca a las personas frente a sus propios límites, les hace enfrentar sus mitos y esquemas mentales y los coloca en distintos lugares,
- Can Masdeu es un intento de organización de un grupo de personas pero no es una receta definitiva ni la receta para el cambio social. Es un reto y un punto de encuentro y lucha, complementario y sinérgico con otros y otras,
- Can Masdeu en su propuesta de ser un lugar de encuentro, recibe muchas visitas y tiene un protocolo para acoger a las personas que quieren conocer el proyecto. Con ello se pretende armonizar distintos ritmos y espacios como son

la casa, el centro social y la vida cotidiana del valle. Sin lugar a dudas es un equilibrio complejo este.

- a pesar de todas las dificultades y complejidades, la existencia de Can Masdeu es un éxito en sí mismo. Como ellas mismas manifiestan en su página de internet, Can Masdeu es un desafío al actual sistema que critican, en definitiva, un desafío que sigue en pie.

Una vez abordado el proceso interno y sociocomunitario en Can Masdeu, podemos exponer la parte práctica del proyecto, la dimensión que permite la sustentabilidad material y económica.

4.c. DIMENSIÓN DE LA SUSTENTABILIDAD MATERIAL Y ECONÓMICA.

Tras analizar la dimensión sociopolítica externa y el trabajo interno del grupo, queda preguntarnos, concretamente, qué se hace en Can Masdeu. Dada la imbricación de las tres dimensiones, como en repetidas ocasiones he comentado, de lo expuesto hasta ahora se pueden deducir las actividades que realizan. Sin embargo, es importante aterrizar todo lo visto en un apartado específico para abordar el conjunto de cosas que realizan en el espacio que habitan. Para ello vamos a analizar el lugar físico de Can Masdeu, para entender qué hacen esa veintena de personas, esbozando una breve pincelada del modelo económico que tienen, para terminar con la reflexión en torno a los conceptos de agroecología y autosuficiencia. El levantamiento de las actividades prácticas de Can Masdeu también nos llevará a tratar la posición central que ocupa el proyecto actualmente. Para ello vamos a intentar responder a las siguientes preguntas:

- ¿Qué actividades desarrolla Can Masdeu? Y ¿cómo las desarrolla?
- ¿Cuáles son las bases de su economía?
- ¿Cómo se hace un proyecto rural? ¿Cómo combina ruralidad y urbanidad Can Masdeu?
- ¿Qué aporta al discurso agroecológico comunitario?

Can Masdeu tiene un marcado enfoque agroecológico y este es uno de los elementos que más destacan a primera vista y que nos dá una pista sobre sus focos de actuación práctica. Por ello, algunas personas de Can Masdeu definen el proyecto como ecologista, aunque es preciso matizar para incorporar los elementos agroecológicos. El hilo conductor del ecologismo político-social²⁹⁵ será la senda por la que caminan,

²⁹⁵Como hemos indicado ya en otros momentos, el enfoque ecologista de este proyecto no es un enfoque parcial conservacionista sino que integra las esferas político-cultural y socioeconómica, entendiendo que la forma de interrelacionar con los recursos es ideológica y supone, en consecuencia un acto político. Martínez Alier (2005) plantea los conflictos ecológicos como conflictos políticos, lejos de una visión ambientalista-conservacionista de entender el medio ambiente al margen de las relaciones de poder y la estructura sociopolítica en la que están insertas. Ver, entre otras fuentes, la revista Ecología Política <http://ecologiapolitica.info/>, el Instituto de Economía Ecológica y Ecología Política (IEEEP) <http://www.ieeep.net/> o la bibliografía del portal ecopolítica http://www.ecopolitica.org/index.php?option=com_content&view=article&id=46&Itemid=61. En estas tres referencias encontremos obras de numerosos autores como Gorz, Illich o Georgescu-

haciendo el aterrizaje práctico de nociones teóricas como incidencia y transformación social, autogestión o sustentabilidad. En ese sentido, la descripción de como cubren las necesidades básicas las personas de Can Masdeu nos remite a reflexiones, que veremos posteriormente, en torno al cuestionamiento de nuestros estilos de vida, la dependencia del mercado o la búsqueda de autonomía. Rápidamente, podemos deducir que estos conceptos están cargados de valores, son ideología y eso es justamente lo que hace Can Masdeu, ser un espacio de aprendizaje anclado en lógicas co-evolutivas que permitan empoderar a las personas y generar coyunturas de cambio social. En palabras de Pedro, eso es lo que pretende Can Masdeu desde lo práctico, ir dándole bocados al sistema, ir abriendo esferas y espacios autogestionados por las personas:

“la idea era un poquito ir dándole bocados a la soberanía. Cada vez ir teniendo más espacios de soberanía, a base de ir arrancando a eso, vas arrancando bocaitos, tienes huerta, tienes el agua, tienes la electricidad y tendrás poco a poco, e ir arrancando espacios de soberanía. Pero en el fondo te das cuenta que estás totalmente metido dentro del sistema, si es que no hay que darle más vueltas”.

Este comentario de Pedro rescata el escenario actual en el que vivimos y de la que no escapan ni quieren escapar, pero sí subvertir paulatinamente.

Este objetivo de ir controlando algunas esferas de la vida, que se concreta en lo que exponemos a continuación, es una vía para ir abriendo procesos de reflexión y concienciación. Can Masdeu no propone una revolución en fascículos ni un recetario único, sino propuestas ligadas actitudes y actividades concretas.

4.c.1. Inventando desde la práctica, para autoconsumo y para socializar aprendizajes.

La leprosería²⁹⁶ que hoy da vida al proyecto de Can Masdeu está situado en el paraje natural de Collserola, declarado parque natural en octubre de 2010. Como ya hemos mencionado, el enclave natural dota al proyecto de unas potencialidades a nivel productivo muy importantes, en las aproximadamente 3 hectáreas que ocupa el proyecto (la sierra de la Collserola tiene una superficie de 11000 hectáreas, mayoritariamente zona de bosque y matorral mediterráneo). El proyecto político de Can Masdeu ha apostado por hacer de estas potencialidades, herramientas de autonomía y soberanía alimentaria propias. En este sentido, encontramos muchos ejemplos de prácticas que caminan hacia ese esfuerzo por autogestionar la mayor

Roegen, entre otros.

²⁹⁶Algunas personas destacan que la función sanadora que tuvo en su día la antigua masía de Can Masdeu se conserva por todo lo que realizan y como lo realizan: agroecología, reconstrucción de la casa, cuidar los ritmos de las personas, etc.

parte de necesidades básicas que tienen.

Así, un primer acercamiento visual a Can Masdeu nos dará la impresión de que es un lugar donde las personas cultivan y hacen, a pequeña escala, algunas actividades que se realizan en el campo. Las personas de Can Masdeu abrieron huertas cuando empezaron a instalarse, junto con personas cercanas y del barrio, mayoritariamente. De las terrazas recuperadas y desbrozadas, salió tanto el proyecto de huertos comunitarios, que ya hemos analizado, como las propias huertas de Can Masdeu. Estas huertas son las responsables, en buena medida, de la comida de casa. Si bien al principio del proyecto se reciclaba mucho más de supermercados, lo cierto es que ha habido una apuesta muy clara por cultivar buena parte de la verdura, para consumo interno, en las propias huertas del lugar, como comenta Kike *“el Can Masdeu que yo conocí era un Can Masdeu mucho más volcado hacia ir a reciclar a los contenedores de los supermercados del barrio o al mercado del barrio y aquí prácticamente ya no reciclamos nada”*.

DOS DE LAS HUERTAS DE CAN MASDEU



Sin embargo, algunas personas siguen considerando la producción de estas huertas insuficiente y mejorable, ya que se considera que el potencial de una veintena de personas es mucho mayor que el trabajo efectivo que se realiza. Algunas personas de Can Masdeu tienen otras producciones agrarias, como es el caso de Claudio y gestiona con Bea (una persona afín al proyecto y participante de los huertos comunitarios). En este caso, estas dos personas ges un olivar que nutre de aceitunas y aceite al propio proyecto.

Las huertas de Can Masdeu están en producción agroecológica durante todo el año, sirviendo de sustento principal para la comida de casa. Su manejo agroecológico es dinamizado por 2-3 personas de casa. Se intenta cerrar ciclos, dentro de un enfoque permacultural y autónomo en la producción. El estadio de la germinación se realiza en los semilleros del invernadero, donde intentan replicar sus propias semillas. También, han confeccionado un pequeño banco de semillas. Entre las huertas pero, fundamentalmente, en la parte baja de la casa, se sitúa el jardín de plantas medicinales. Este jardín pequeño incide en la misma idea de autogestión de la huerta pero orientada a la salud. En este jardín podemos encontrar



diversas plantas medicinales que se utilizan tanto para ungüentos, cremas o pastas de dientes como para emplastes o infusiones. Sin ser una esfera de Can Masdeu muy desarrollada, es un recurso más que tienen y del que hacen uso las personas conocedoras de las propiedades y que gustan de su uso. Encontramos en este jardín aromáticas variadas como saponaria, melisa, romero, hierbaluisa, aloe, tomillo, salvia, hierbabuena o lavanda.

En relación a las huertas de Can Masdeu, cabe indicar brevemente que desde Can Masdeu siempre han tenido muy presente la dimensión educativa pedagógica. Desde el principio, se pensó en acercar las huertas y el contacto con la tierra a, principalmente, niñas y niños, como una forma de transmitir educación ambiental. Y la forma como se canalizó esto fue a través de la creación de un huerto específico de educación ambiental agroecológica²⁹⁷. La idea es que colegios y escuelas puedan visitar el huerto de educación y pasear por los huertos comunitarios, como forma pedagógica de hablar de alimentación, del campo y la tierra (reconocer los cultivos de temporada, por ejemplo, o conocer algunas familias de hortícolas), de la posibilidad de reducir residuos y ayudar al planeta, etc; en definitiva, una pequeña clase práctica de educación ambiental. La primera visita oficial al proyecto de educación agroecológica fue el 13 de mayo de 2003, al año siguiente de que empezara el proyecto a funcionar, por lo que es de los proyectos más longevos de Can Masdeu. Para una de las personas que participaron de este huerto en sus inicios, la interacción y el compartir con las y los jóvenes era muy importante, dentro de ese enfoque social de sensibilización, comenta Addaia, *“la educación ambiental que era justo cuando yo empezaba a vivir aquí, que me motivada un montón hablar con los chavales”*. Otra de las personas del proyecto reconoce que no es de los proyectos a nivel de Can Masdeu más desarrollado pero tiene gran importancia porque redonda en la dimensión pedagógico-educativa. Así comenta Kike la asiduidad con la que aparecen grupos escolares a visitar el huerto de educación ambiental *“una media de 2-3 veces al mes vienen grupos, sobre todo de chicos jóvenes, skouts, escoltas o esplais, [también] a conocer toda la casa, el proyecto e incluso trabajar un poquito el huerto”*.

El huerto de educación ambiental es un huerto demostrativo, podemos llamarle, es decir, un huerto de dimensiones pequeñas donde se cultivan simbólicamente buen número de cultivos de temporada. Dada su dimensión educativa, todos los cultivos aparecen indicados con su correspondiente cartel. El huerto está dinamizado por varias personas de Can Masdeu quienes realizan las actividades con los grupos escolares que, normalmente y aparte de visitar el huerto, incluye una visita por la antigua masía de Can Masdeu para conocer el sistema de reciclaje de aguas y residuos y el sistema de ahorro energético que tienen. También enseñan a identificar plantas del valle y poder hacer con ellas aceites, jabones o cremas. El objetivo de este trabajo no sólo es demostrar que es posible hacer todo lo que desde Can Masdeu realizan, sino que es

²⁹⁷La educación agroecológica forma parte de la dimensión sociopolítica de interacción con la sociedad desde la formación y sensibilización, en el mismo plano que el PIC o los huertos comunitarios. Sin embargo, aparece aquí por estar vinculada con otras actividades de huerta que realizan en Can Masdeu.

muy enriquecedor poder autogestionar, de forma parcial y colectivamente, parte de la alimentación de una persona, por ejemplo. Sin lugar a dudas, el huerto de educación ambiental es una pequeña experiencia educativa que muestra *in situ* formas de vivir más sustentables que, de forma general, son poco conocidas por las niñas y niños en la ciudad.

Esta dimensión educativa no se desarrolla solamente en el huerto de educación ambiental sino que está presente en otras facetas, como durante los jueves cuando se abre la posibilidad de participar y colaborar en el trabajo en las huertas, que ya hemos comentado. Sin lugar a dudas, el componente de apertura y participación en las huertas es una de las ventanas a la ciudad permanente. Por decirlo de otra forma, la huerta es uno de los emblemas de Can Masdeu y sirve como recurso para la alimentación, para aprender sobre los ciclos de las plantas y saber los cultivos de temporada, para reflexionar sobre la alimentación en el actual sistema agroalimentario globalizado y para jugar pedagógicamente.

Para regar todas las huertas que tienen en cultivo en Can Masdeu, sus habitantes han recuperado también buena parte del sistema de riego²⁹⁸ del valle, además de 3 minas de captación (una de ellas tiene más de 100 metros de largo) y 3 balsas y un algebe para el almacenamiento del agua de riego. Estas actividades (limpieza de canalizaciones, recuperación de la balsa, entre otras tareas) se han realizado dentro de jornadas de trabajo comunitario²⁹⁹, donde en muchas ocasiones se combina el trabajo con el momento distendido de la comida. La recuperación del sistema de riego con el entramado de acequias y la balsa de almacenamiento, es un gran logro y condición *sine qua non* para recuperar la función agroecológica del valle.

BALSA INTERIOR (izquierda) Y BALSA EXTERIOR (derecha)



En la línea de actividades y recursos autogestionados por las personas de Can Masdeu, a nivel alimenticio, encontramos junto a los huertos de casa, los frutales. Cuando las

298El sábado 13 de junio de 2009, estando en la segunda visita a Can Masdeu, estuvimos limpiando las tomas que dan agua a las huertas de Can Masdeu y los huertos comunitarios.

299Como ya hemos comentado en la dimensión sociopolítica, las personas que participan del proyecto de las huertas comunitarios son las que han realizado las distintas tareas de recuperación de infraestructura, junto con las propias personas de Can Masdeu. Ver cronología del proyecto en www.canmasdeu.net.

personas empezaron el proyecto no había apenas frutales y se ha realizado un importante trabajo de plantación de frutales, que todavía son insuficientes para la casa, que suple las carencias en fruta con los contactos a través del trabajo en redes como la Xarxa Agroecològica. Esta red social de contactos les permite en palabras de Guillem acceder a buena fruta que no cumple los criterios estándares del mercado, pero que es perfectamente comestible:

“con la Xarxa Agroecològica, de las relaciones creadas, de los vínculos creados, ya sea por no tener calibre, porque ya ha cosechado, mil motivos, excedentes que hay por todos lados. Y tenemos acceso a toneladas de excedentes de fruta ecológica en perfecto estado y eso también es parte de nuestro abastecimiento”.

En cuanto a alimentación, cabe señalar que el *trueque* también es una estrategia utilizada en Can Masdeu de forma bastante regular. Un ejemplo es el trueque de naranjas que se realizó estando yo de visita, el día 11 de febrero de 2009. Recuerdo en la primera visita que, en esos días, hubo rachas muy fuertes de viento que tiró buena parte de la naranja tardía. Gracias al contacto de Javi, una de las personas responsables del huerto en ese momento, hicieron un trueque con un agricultor de Vinaroz (Castellón) al que le venía muy bien la recogida rápida de la naranja del suelo para evitar problemas de plagas en sus naranjos mientras a Can Masdeu le permitía tener unos 500kg de naranja en buen estado. Observamos, entonces, un ejercicio de intercambio o trueque no basado en lo monetario y sí en necesidades puestas en común.

Una relación de trueque similar se realiza de alguna manera, también, con el olivar que gestionan Claudio y Bea. Ambas personas gestionan el olivar y para momentos de necesidad de trabajo como la cosecha, por ejemplo, se hace un llamamiento y se acude, en grupos numerosos, donde el funcionamiento es el intercambio de trabajo por aceite. Como comenta él mismo, *“la cosecha viene a cosechar gente, sobre todo, de casa o los chicos de Bea o los míos. Y ahí se reparte el aceite, sin más”*. Así, el análisis es que los recursos que consigue el proyecto a cambio de trabajo, son recursos que no se deben comprar, es decir, hacen una apuesta por cubrir sus necesidades básicas a partir de los recursos que tienen. En vez de trabajar para poder pagar determinada tarea, la idea es intentar cubrirlas ellas mismas, hecho que implica tiempo pero que dota, al mismo tiempo, al proyecto de una sólida capacidad de autogestión colectiva. De esta forma y paralelamente, se da un proceso de aprendizaje ya que las personas paulatinamente, van a ir aumentando sus capacidades y conocimientos, van adquiriendo autonomía³⁰⁰.

Cabe señalar que algunas personas de Can Masdeu, como Claudio, reflexionan sobre el potencial futuro de generar espacios alternativos de distribución y organización de

300Este funcionamiento es sinérgico e integral. De la apuesta volitiva por el trabajo colectivo y la autogestión colectiva, van surgiendo otra serie de cosas: el acercamiento a la tierra, el aprendizaje de los procesos productivos, la salud y la nutrición básica, las energías renovables, entre otras muchas cuestiones.

alimentos en Can Masdeu. Así, la idea es implicarse más en la producción y hacer de Can Masdeu una especie de centro de recursos e intercambio de mercancías a mayor escala. Al igual que las personas suben al proyecto a trabajar en la huerta, a ver un documental o participar de un taller determinado, y dado el importante flujo de visitas, también se podría acceder a alimentos producidos localmente con criterios agroecológicos. En este sentido, comenta Claudio *“desde Barcelona mucha gente llega aquí y desde el campo, pensé que este sitio podría ser un centro logístico de transmisión no sólo de ideas sino también de recursos, de aceite. Cada persona que viene aquí, no viniera solo para comer, sino viniera para llevarse algo y tener mucha gente que venga y traiga cosas”*. El planteamiento de Claudio es que Can Masdeu también sea espacio de relación económica, de intercambio de productos y/o servicios. En definitiva, lo que propone es rebasar la dimensión teórica demostrativa en cuanto a discurso, talleres, mesas redondas, charlas e incorporar una dimensión más práctica-operativa, de la que actualmente posee.

Continuando con esta dimensión práctica de lo que hacen en Can Masdeu, cabe recordar que estuvieron criando gallinas. Se quitaron porque no era una prioridad y económicamente no compensaba de acuerdo a criterios ético-políticos de consumo. Fue una responsabilidad de gestión en la casa pero acabó en 2010 y, actualmente, es una vía a explorar.

En el apartado de los procesados alimenticios, destacamos el pan y la cerveza principalmente³⁰¹. En Can Masdeu se construyó una panadería (ver imagen) con un horno de leña de caldeo directo en el lateral del centro social. Allí se hace pan, normalmente, dos días por semana. La elaboración del pan es una responsabilidad de casa y el grupo encargado vela porque haya siempre pan ecológico en casa. También se elabora pan para el *rutbar* cuando hay actividades en el PIC y se pone a la venta, si hay excedente. Un apunte muy interesante, en relación al pan, es que en los comienzos una persona del barrio, panadero desde hacía años, subía y les enseñaba y transmitía sus conocimientos en la maestría de la elaboración del pan. Este hombre sigue subiendo a ayudar a hacer pan³⁰², pudiendo constatar nuevamente que se potencia un trasvase generacional de conocimientos, se valoriza las generaciones mayores y se generan espacios y momentos para compartir. En algunas ocasiones, la panadería ha sido fuente de ingresos para algunas personas, aparte de recurso para el autoconsumo. Así, durante 2009, Kike y Juan elaboraban pan que luego bajaban en bicicleta a los grupos de consumo o centros sociales donde repartían. Este ejemplo es sólo una forma que han utilizado en momentos de necesidad para generar pequeños ingresos



301En la lógica de la autogestión, cabe señalar que en momentos de excedente o circunstancias de producción cercana en exceso, en Can Masdeu hacen conservas también, pero en mucha menor medida. Ninguna de las personas del lugar las ha mencionado en las entrevistas, aunque sí se percibe en las visitas a la casa. En la despensa hay conservas y encurtidos y éstos se realizan de forma puntual.

302Tuve la oportunidad de conocer a esta persona durante la segunda visita, una de las mañanas que ayudé a hacer pan.

de forma sostenible y autogestionada. En la línea de ser equipamiento y compartir el espacio, cabe señalar que otras personas también hacen uso de esta panadería, por ejemplo, los jueves para elaborar pan y repostería (la imagen refleja la elaboración de pan y galletas del jueves 20 de octubre de 2011).

Respecto a la cerveza, señalar que Can Masdeu tuvo una pequeña cervecería. En este enfoque de la autogestión, una de las personas de Can Masdeu, Nico, aprendió a hacer cerveza. La producción de cerveza era para la casa y el *rurbar*, en el caso de excedentes. La cervecería también se planteaba como un espacio abierto al uso de otras personas o colectivos que quisieran realizar su propia cerveza³⁰³. Actualmente, el espacio de la cervecería se ha reconvertido en un taller de procesado de hierbas, al que llaman *herbolatori* y que es un proyecto personal de Arnau.

Los ejemplos de las huertas y el pan, son dos ejemplos de actividades que realizan en Can Masdeu en las que trabajan, aprenden, se nutren, etc. En palabras de Guillem, estos ejemplos reflejan el sentido de ser de Can Masdeu:

“lo que hacemos en pocas palabras, es gestionar un agroecosistema de manera participativa, horizontal y asamblearia y para autoabastecernos en parte de una necesidad que es la alimentación, otra que es el techo y ahí vienen otras de las básicas inmediatas”.

Así, estos ejemplos hacen la vez de satisfactores sinérgicos (Max-Neef, 1994) en la medida que alimentan, pero también generan interrelaciones personales donde se aprende, se participa o se pasa un rato agradable. Las personas de Can Masdeu apuestan por autogestionar, en la medida de sus posibilidades, sus propias necesidades básicas, abriendo esa opción para quien quiera aprender, usar los espacios, compartir, etc.

Si bien las huertas son quizás la parte visual que primero llama la atención de Can Masdeu, lo inmediatamente segundo es la gran masía que alberga el proyecto. En este sentido, el trabajo de reconstrucción y recuperación del edificio ha sido muy importante. Dicho trabajo se realizó de forma paralela al desarrollo productivo de Can Masdeu. La antigua masía de Can Masdeu estaba muy deteriorada cuando se okupó en diciembre de 2001 (llevaba más de 50 años abandonada) y buena parte del trabajo en los inicios fue levantar la masía de nuevo y acondicionar los espacios. Este hecho hacía que, al principio, la dinámica del proyecto como recuerda Addaia, fuera de mucho trabajo físico de reconstrucción, limpieza y rehabilitación porque había mucho por hacer *“era muy working-working (...) También hacía falta más curro entonces, no teníamos ni agua caliente, hacía falta mucho curro. Y porque también había peña aquí dentro, estaba la historia un poco tensa con el tema del curro, me acuerdo cuando yo*

303 En Cataluña las cervezas artesanales están en auge, hay muchos portales de internet de venta de kits para hacer tu propia cerveza e incluso hay numerosas ferias de cerveza artesana en distintos lugares. Can Masdeu fue un ejemplo de microcervecería de autoconsumo y socializable desde la corresponsabilidad.

llegué”.

Sin embargo, actualmente y aunque esta faceta no termina nunca porque siempre hay espacios mejorables o reconstruibles y nuevas obras para realizar³⁰⁴, la dinámica es mucho más tranquila ya que la antigua masía está muy bien acondicionada³⁰⁵. Aún así cabe señalar que el propio mantenimiento del espacio ya imprime un importante trabajo de conservación del mismo (de ahí el esquema organizativo de tareas que ya hemos abordado). Así, recuerdo limpiar la balsa de la entrada a Can Masdeu o la propia balsa de casa y ver, también y por ejemplo, a otras personas trabajando en el sistema de calentamiento de agua a través de placas térmicas³⁰⁶.

Otra de las cosas por las que apuestan firmemente en Can Masdeu y entronca con la necesidad de movilidad, más si cabe en una ciudad como Barcelona, es la cuestión del transporte. Sin lugar a dudas y dado lo expuesto, en Can Masdeu hay una apuesta clara por el transporte sostenible. Para las personas de Can Masdeu, sin duda, la bicicleta es el principal medio de transporte en la ciudad. Para ello, han habilitado uno de los espacios de la masía como taller de bicicletas.

ENTRADA DEL TALLER DE BICICLETAS (derecha) Y ESPACIO DE APARCAMIENTO (izquierda)



La bicicleta es, quizás, el medio de transporte más sostenible, sano y eficaz para la movilidad en las grandes ciudades³⁰⁷. El taller de bicicletas es un espacio para arreglar

304Dos buenos ejemplos de ello son la casa de balas de paja de Martin y el proyecto de casa de Arnau.

Ambas son dos infraestructuras para habilitar espacios nuevos en Can Masdeu.

305Ello genera otro elemento colateral y es que al haber menos trabajo físico de reconstrucción, algunas personas, como Addaia, perciben que el trabajo ya no se valora tanto, como al principio; donde era fundamental que las personas que estuvieran en casa fueran trabajadoras y se valora más el entendimiento en casa en cuanto a relaciones humanas. Así, comenta Addaia *“yo vine aquí y mi forma de relacionarme, como me costaba a nivel personal, lo que hacía era ir haciendo cositas. Y luego resultó, luego analizándolo, que como se valoraba mucho el curro, yo era bienvenida. Creo que ahora es diferente. Valoramos que las personas curren pero se valora más el buen rollito, las amistades, las relaciones así personales. Y en ese momento, estaba más abierto a cualquiera, y que sea alguien que currara y tal”*.

306Can Masdeu como el resto de estudios de caso, es un buen espacio de aprendizaje ya que la propia necesidad y enfoque del proyecto, termina empoderando y autoformando a las personas en distintas facetas, como electricidad, fontanería, etc.

307De ahí que en muchas ciudades los ayuntamientos estén impulsando sistema de uso público de bicicletas, como es el caso de la ciudad de Barcelona o de Córdoba.

las propias bicicletas de las personas de Can Masdeu³⁰⁸. La apuesta por la bicicleta, su uso, las implicaciones ecológicas y sociales que incorpora, ha sido exteriorizada en Can Masdeu a través de talleres que han desarrollado en el barrio como el taller de autoreparación en las fiestas mayores de Canyelles en octubre de 2008 o el taller para reparar bicicletas para niñas y niños en octubre de 2007. Este conocimiento del uso, manejo y reparación de la bicicleta, llevó a las personas de Can Masdeu a intentar acercar el taller de autoreparación de bicicletas a las personas del barrio. El intento comenzó con un taller en la calle, sin tener un local habilitado, lo llamaban el taller a la fresca y se realizó durante 2005. Posteriormente, okuparon en 2006 un espacio abandonado en el barrio, donde ubicaron el taller de bicicletas, que se inició desde Can Masdeu, pero que gestionan desde el propio barrio³⁰⁹, con el nombre de *Biciosxs: taller de aureparación de bicicletas y altres ingenis de Nou Barris* (taller de autoreparación de bicicletas y otros ingenios de Nou Barris) . El pasado 5 de abril de 2011, la policía desalojó después de un amplio proceso de defensa barrial del taller, que volvió a abrir un mes después, en otra ubicación.

Respecto al transporte, Can Masdeu dispone de dos vehículos motorizados (una furgoneta y un coche) utilizados para realizar compras grandes, trueques o viajes.

En el ámbito también de las necesidades básicas no alimenticias y dentro de la dinámica de Can Masdeu de cuestionamiento del consumo, encontramos una serie de ingenios y estrategias para el ahorro energético, de agua o de cara a la minimización de residuos. Así, observamos, entre otras, algunas herramientas como las letrinas o váteres secos, la bicilavadora (ver imagen) o la ducha solar³¹⁰. Las letrinas son aseos normales pero que no tienen un sistema de agua que transporte los excrementos. Estos excrementos caen a una cavidad, donde son compostados y por un proceso de fermentación natural, se obtiene abono, es decir, un recurso para fertilizar y nutrir la tierra, por ejemplo. La ducha solar forma parte del sistema para calentar el agua en Can Masdeu, a través de la concentración y aprovechamiento de la radiación solar, mediante tuberías y depósitos negros, a través de un sistema denominado termosifón³¹¹. No precisa de nada más que de la energía del sol en abundancia, por lo que su



308Algunas personas de Can Masdeu, durante distintos periodos, han utilizado el taller también como proyecto personal de autorenta, reciclando piezas para hacer bicis y vendiéndolas a bajo precio.

309Una de las personas de Can Masdeu, Claudio, por interés y motivación personal, participa de la gestión del taller. Para más información sobre el taller de bicicletas del barrio y sobre el proceso de organización y resistencia en el taller a la propuesta de desalojo de la policía, ver <http://biciosxs.prouespeculacio.org/> [consulta 11 de agosto de 2011].

310Como veremos seguidamente en el listado de elementos prácticos que han desarrollado en Can Masdeu, su número es tan grande que he decidido escoger fundamentalmente y por el perfil agroecológico, las huertas, el pan, las bicicletas, las letrinas, ducha solar y bicilavadora. Más información sobre algunos elementos de esta agroecología práctica, los encontramos en la página de internet de Can Masdeu, ver www.canmasdeu.net.

311El sistema por “termosifón” consta de dos placas autoconstruidas de energía solar térmica conectadas en serie, más un depósito aislado de 150 litros de capacidad.

uso precisa de adaptarse a las horas de luz. Y por último, la bicilavadora, que es un experimento que combina el funcionamiento de una bicicleta para hacer girar el tambor de una lavadora. La ropa se coloca en el tambor, se añade agua y jabón y se pedalea. La bicilavadora es uno de los experimentos que causa mayor sensación en las rutas guiadas de los domingos. Si bien es un experimento muy interesante, lo cierto es que en Can Masdeu las personas combinan el uso de la bicilavadora con el uso de lavadoras eléctricas convencionales.

FOTO DERECHA: NUEVA LETRINA SECA DE LA PARTE ALTA DE LA CASA (AL FONDO SE OBSERVA LA LETRINA ANTIGUA). FOTO IZQUIERDA: LETRINA SECA DE LA PARTE DE ABAJO DE LA MASÍA.



A LA IZQUIERDA SISTEMA DE CALENTAMIENTO DE AGUA VÍA PLACAS TÉRMICAS (delante) Y VÍA SISTEMA DE TERMOSIFÓN (arriba al fondo) PARA CALENTAR LA DUCHA. A LA DERECHA, LADUCHA SOLAR



Fuera de lo alimentario, encontramos las nuevas tecnologías y la informática. En este sentido, cabe indicar que Can Masdeu también realiza un ejercicio de autogestión y empoderamiento en el uso y formación en programas informáticos libres³¹². Así, esta esfera de autogestión, responde a la coherencia aplicada al ámbito de la informática.

312Para más información, ver http://es.wikipedia.org/wiki/Software_libre y <http://www.gnu.org/philosophy/free-sw.es.html> [consulta 10 de agosto de 2011]. En Can Masdeu se dan cursos formativos básicos y avanzados a personas que quieran aprender estas nuevas herramientas, basadas en compartir libremente frente a la privatización.

Actualmente las herramientas informáticas forman parte de nuestro día a día, Can Masdeu hace uso de ellas y de ahí que busque un criterio ético y afín en este sentido, apostando por servidores compartidos, programas libres, licencias libres.

A modo de enumeración, si hacemos un recopilatorio de las necesidades básicas que satisfacen en Can Masdeu desde la dimensión práctica, podemos señalar las siguientes:

autogestionando la alimentación	<ul style="list-style-type: none"> • producción de huerta de temporada, • producción pequeña de frutales, • producción de pan y repostería, • producción de conservas y encurtidos.
autogestionando la construcción de la propia vivienda	<ul style="list-style-type: none"> • taller de herramientas variadas, • casa de balas de paja, • otras construcciones, • reparaciones de la antigua masía.
autogestionando la energía y el agua	<ul style="list-style-type: none"> • placas térmicas para calentar el agua, • estufa de leña para la calefacción del edificio, • bicilavadora, • ducha solar, • letrinas secas.
autogestionando la salud	<ul style="list-style-type: none"> • botiquín natural variado (tintura de propóleo y equinacea, entre otros), • plantas aromáticas, • cremas, aceites, pasta de dientes, infusiones. • conocimientos en terapias naturales.
autogestionando la movilidad	<ul style="list-style-type: none"> • taller de bicicletas, • coche y furgoneta comunitarias, • furgoneta solar³¹³.
autogestionando recursos informáticos	<ul style="list-style-type: none"> • espacio de ordenadores, y • formación en programas de software libre.

313Hace algunos años que no utilizan la furgoneta solar (furgoneta que se compartía con la Xarxa pel Decreixement de Catalunya -<http://decreixement.net/>- y se utilizaba como herramienta de sensibilización en momentos festivos-reivindicativos), pero he creído interesante colocarla aquí para reflejar las herramientas que desde Can Masdeu han generado en su esfuerzo por reciclar y colectivizar sus necesidades, en este caso, de movilidad.

Todas estas fórmulas de autogestión colectiva les permiten un consumo energético muy reducido (Cattaneo, 2009), hecho que redundará en el enfoque sustentable del proyecto. El ahorro energético es extrapolable, de manera general, a otras esferas como la alimentación, la construcción o la movilidad.

Cabe señalar que estas prácticas reflejan, en buena medida, el discurso aterrizado del proyecto, es decir, la versión explícita y práctica de la reflexión teórica. Así, comenta Guillem:

“aquí a la vez que estamos restaurando un sistema, nos estamos dando la oportunidad, poniendo los medios y recuperando y cuidando la infraestructura y mejorando la infraestructura y la logística y la organización para eso, cubrirnos, construirnos como comunidad cubriéndonos las necesidades y permitiéndonos además desarrollar los espacios en nuestra dinámica básica, desarrollarnos en muchos campos distintos a la vez y cada uno en función de sus intereses y habilidades, dentro de un abanico bastante amplio, relativamente amplio”.

Este comentario refleja las distintas aristas que tiene Can Masdeu, es decir, el combinar, en la práctica, la recuperación de un agroecosistema, la reconstrucción de una antigua masía, la experimentación comunitaria o el desarrollo de las motivaciones e inquietudes de las personas que dan vida al proyecto. Sin lugar a dudas y tras lo comentado, cabe señalar que Can Masdeu es una experiencia muy poliédrica.

Una vez que hemos abordado, de forma superficial, la dimensión práctica de lo que se hace en Can Masdeu nos podemos preguntar: ¿con qué recursos hacen todo esto? Para responder a ello, vamos a hacer un breve apunte de *oikonomía*.

4.c.1.a. Breve apunte oikonomico.

Can Masdeu es un lugar donde, a diferencia de lo que ocurre en Lakabe, la economía ocupa un pequeño lugar en el proyecto, de ahí este breve apunte. Abordar la economía de Can Masdeu nos remite a la etimología del concepto, a la gestión de la casa. Como veremos, en Can Masdeu hacen una gestión oikonomica colectiva, donde lo monetario ocupa un peso, ciertamente, reducido.

Can Masdeu tiene una economía mixta, es decir, hay una economía común que funciona paralelamente a las economías individuales de algunas personas. Las potencialidades de Can Masdeu como generadora de recursos son limitadas, al tiempo que la cercanía a Barcelona facilita el acceso a ciertos trabajos. Así, en Can Masdeu algunas personas tienen trabajos en la ciudad que compaginan con su estancia en el proyecto. En otro sentido, la cercanía a una ciudad como Barcelona en un proyecto que apuesta por la autogestión, posibilita, también, unas necesidades monetarias bastante reducidas. Y ello es debido a que en una ciudad de estas magnitudes, se tiran muchas

cosas servibles y/o reciclables que, muchas veces, desde Can Masdeu se le dan uso. Algunas de las obras o reparaciones en el proyecto, se han realizado con materiales reciclados en la ciudad. Aparte de estos recursos que las personas consiguen, a través de emplear su tiempo, hay que sumar la amplia red de relaciones sociales que tiene Can Masdeu y que, también, hacen circular una serie de recursos de forma alternativa, por ejemplo, el aceite.

Las principales necesidades económicas del proyecto vienen de la comida que es comprada, cuando no viene de redes de confianza o es producida por ellas mismas. Hay un bote en la cocina donde se indica que por comer al día es necesario aportar 2 euros. Actualmente, cada habitante de Can Masdeu aporta 45 euros mensuales a la economía colectiva del proyecto. A esta cantidad es preciso sumarle la otra fuente de autofinanciación colectiva de Can Masdeu, el *rutbar*. Otros ejercicios de autofinanciación pueden ser alguna fiesta de aniversario, alguna actividad en el barrio, etc. pero dichas vías no son muy significativas en la economía de Can Masdeu. Prácticamente, entre las aportaciones personales y la gestión de los *rutbar* que asume el proyecto, se mantiene la economía de Can Masdeu. Ello es posible, entre otras, por varias razones:

- un inicial posicionamiento desde el consumo crítico, consciente y transformador³¹⁴. Ello ya coloca a las personas desde un punto de partida, donde se incorporan criterios de austeridad y autosuficiencia, como se aborda en el siguiente apartado,
- ligado a lo anterior, otro factor es la decisión de estas personas de organizar sus vidas de otra forma, es decir, la vía de satisfacción de sus necesidades no será siempre el dinero, sino que también truequean su tiempo en una redefinición del concepto de trabajo. En vez de trabajar para conseguir el dinero y poder luego comprar x bien o reparar tal herramienta; desde Can Masdeu se apuesta por emplear tu tiempo en cubrir, en la medida de lo posible, determinada necesidad o aprender para poder reparar tal utensilio, es decir, practicar la autogestión colectiva. Cuando no es posible, se recurre a la compra, dado que el objetivo no es la autosuficiencia purista.
- un tercer elemento, sería la corta pero intensa historia de Can Masdeu y su consiguiente posición referencial en la esfera alternativa barcelona. Así, el *rutbar* del centro social funciona y permite contribuir a la autofinanciación del proyecto (no sólo para Can Masdeu sino también para otros colectivos). Es decir, han generado una red de relaciones y apoyos que sostiene, también y parcialmente, el proyecto.

Así, las y los habitantes de Can Masdeu cultivan sus huertas, elaboran su pan, aprenden a construir y reparar las averías en casa, se mueven en bicicleta, es decir, autogestionan parte de sus necesidades básicas, hecho que les permite tener una limitada economía, en términos monetarios. Realmente, es irrisorio poder tener la calidad de vida que tienen en Can Masdeu, con todo lo descrito en este estudio de

314Parafraseando al CRIC, como apuesta a otra cultura del consumo. Ver <http://opcions.org/revista>.

caso, por la cuantía que aportan. Sin lugar a dudas la autogestión económica a través del trabajo colectivo, las redes y apoyos sociales permiten reducir casi a su mínima expresión la aportación de dinero en Can Masdeu. No cabe duda que sin las redes, los apoyos que recibe Can Masdeu

Resumiendo las cuestiones más importantes analizadas en este apartado práctico, podemos destacar las siguientes:

- hay una postura consciente y política respecto al modelo de vida, por lo se busca, en la práctica, un menor impacto del consumo en Can Masdeu y una apuesta por la autogestión colectiva posible,
- desde Can Masdeu han realizado un trabajo de recuperación agrícola del valle muy importante,
- una parte muy importante de su alimentación se satisface a través de las propias huertas de casa, más los trueques. El resto es comprado con la aportación mensual de cada persona a la economía colectiva,
- han reconstruido una masía abandonada y han incorporado muchos elementos para minimizar el consumo de energía y agua o reducir residuos (ejemplo ducha solar o las letrinas secas),
- todo el trabajo práctico contribuye a un proceso más amplio de transformación social desde el enfoque agroecológico.

Para analizar esta relación de praxis y teoría en esta dimensión de las necesidades básicas, vamos a analizar los conceptos de agroecología y autosuficiencia que incorporan estas personas. Abordar estos conceptos nos permite reflexionar sobre las prácticas, asir el anclaje teórico y retomar la visión y objetivo sociopolítico que analizábamos inicialmente. En definitiva, supone ligar acción y reflexión, binomio imprescindible para una perspectiva de incidencia social.

4.c.2. Teorizando la práctica: la agroecología política pasando por la autosuficiencia.

Can Masdeu es un proyecto interesante en la medida que incorpora y trabaja una serie de conceptos teóricos que argumentan el trabajo cotidiano que realizan. En este apartado y enlazando con el anterior, vamos a ver que en Can Masdeu teoría y práctica andan juntas y combinadas, de ahí que podamos calificarla como proyecto agroecológico. Esta idea la hemos ido esbozando a lo largo del análisis de este estudio de caso y aquí lo vamos a abordar a partir de los conceptos de agroecología y autosuficiencia. El por qué de elegir ambos conceptos responde a estas razones: por un lado, el enfoque agroecológico forma parte del marco teórico y, por otro lado, son conceptos complementarios, sinérgicos y reactualizados por estas nuevas experiencias comunitarias agroecológicas. Uno de los elementos incorporable al discurso de la agroecología son justamente las dinámicas de autosuficiencia y autogestión como formas prácticas de resistencia., por lo que es preciso reparar en cómo las entienden y reflexionan desde Can Masdeu

Can Masdeu es una experiencia comunitaria que asume, difunde y construye el movimiento agroecológico en nuestro territorio. Sin embargo, es interesante analizar como es de los pocos proyectos comunitarios que abanderan de forma consciente y proactiva el concepto de agroecología³¹⁵. Resulta ilustrativo que algunas personas de Can Masdeu utilicen el concepto de agroecología claramente para definir el trabajo que realizan en el proyecto. Si bien no todas las personas que viven en Can Masdeu lo reflejan, lo cierto es que en todas las entrevistas realizadas la palabra agroecología aparece frecuentemente para narrar lo que se hace en este proyecto urbano. Como ilustración de esta identificación de Can Masdeu con la perspectiva de la agroecológica, vamos a recoger dos comentarios:

- por un lado y como ya hemos comentado, Guillem rescata la relación entre la recuperación del uso agrario del valle con su uso social, de la siguiente manera:

“nosotros al principio de la okupación, se empezó a manejar el discurso de recuperar el uso social de este valle, a la vez que recuperamos los usos tradicionales del suelo, o sea, agroecología pura y dura”.

- en la misma línea Claudio, enfatiza que Can Masdeu es agroecológico porque combina la producción con la organización de las personas para dicha producción, lo que permite preservar el espacio de otros usos especulativos:

“agroecológica, en el sentido aparte del manejo ecológico que se hace de la tierra se organiza la gente en una asamblea y además está okupando y está previniendo que se hagan otros usos de este espacio, otras transformaciones del espacio, que Collserola ya está sufriendo muchísimo. Y por otro lado, hay una presencia que de cara a la ciudad es significativa”.

Ambos comentarios recogen dos de los elementos del discurso agroecológico que para este trabajo de tesis doctoral, se configuran como los más importantes:

- en primer lugar, la agroecología la entienden como producción agraria, es decir, un manejo directo de los recursos naturales (en lo que sería la dimensión técnico-productiva agronómica);
- y en segundo término, se incorpora la acción social colectiva, es decir, la capacidad de hacer cosas entre las personas de forma conjunta, participativa (dimensión política).

Con ello se consigue que las personas, poquito a poco, vayan adquiriendo conocimientos y pudiendo, poco a poco, y si así lo desean, autogestionando

315 En el texto de presentación que colocan en su propia página de internet (ver http://www.canmasdeu.net/?page_id=265 [consulta 16 agosto de 2011]), la despedida es la siguiente: “Salud, autonomía, alegría y agroecología!”. Más allá del juego de palabras que realizan, esta asunción del concepto es una característica importante de Can Masdeu, hecho que no ocurre en el caso de Lakabe.

parcialmente algunas necesidades. De esta manera, Can Masdeu hace ese papel de servir como espacio de creación y aprendizaje. En cierta forma, con todas esas herramientas prácticas explicadas, han decidido autogestionar parte de sus necesidades básicas. Ello responde a las palabras de Pedro anteriormente, de ir ganando espacios de soberanía para las personas y sacarlos del mercado.

Es importante rescatar estos elementos de la agroecología porque, desde mi punto de vista, son los más destacables para entender el proyecto de Can Masdeu. El enfoque que se utiliza de la agroecología responde a una visión de red en torno a una ecología politizada. De ahí que Can Masdeu haya sido uno de los actores más proactivos en la configuración de la Xarxa Agroecològica de Catalunya³¹⁶, espacio de encuentro de distintas organizaciones que trabajan en pro de la agroecología y la soberanía alimentaria. Una de las personas que vive en Can Masdeu, Guillem ha participado muy activamente de los inicios de construcción de la red y comenta que incluso las primeras jornadas fundacionales de esta Xarxa, aparte de otros momentos más, se hicieron en el propio Can Masdeu el fin de semana del 23-24 de noviembre del año 2002, pocos meses después de la okupación. Esto es debido a la apuesta de las personas de Can Masdeu por ser parte de este movimiento social agroecológico, por tenerlo como prioridad a nivel de grupo.

Al mismo tiempo, esta participación y dinamización dentro de los movimientos sociales en Catalunya es paralelo al proceso de aterrizaje del discurso teórico y puesta en marcha de la agroecología práctica en Can Masdeu. En palabras de Guillem, esa transición se ha ido realizando con el paso de los años:

“Can Masdeu también ha crecido y ha hecho su propia transición agroecológica, en paralelo a la formación y al crecimiento y al desarrollo de la red. Y Can Masdeu también, aunque yo he capitalizado mucho la relación Can Masdeu- agroecología, espacio agroecológico, porque yo he sido el que he estado básicamente militando, he estado muy metido. Desde aquí también ha sido priorizado como espacio de militancia colectivo, y de hecho durante años eso también estaba formalizado, formaba parte del esquema de funcionamiento, como de trabajo máxime, se contaba con ello, vaya si vamos a hacer acciones, en la época había muchas acciones de tansgénicos y tal”.

El hecho, como comentamos en el apartado reservado al PIC, de que el enfoque agroecológico estuviera presente desde los inicios hace que sea algo normalizado e inserto en el proyecto. Y esto es importante comentarlo en la medida que sucede que, en algunas ocasiones, es incluso algo que no se verbaliza por estar asumido como grupo.

³¹⁶Para más información sobre la Xarxa Agroecològica de Catalunya, ver el capítulo 4 “Enredad@s para transformar(nos). La experiencia de la Xarxa Agroecològica de Catalunya. Comisión de Formación de la Xarxa Agroecològica de Catalunya”, en Autoría Colectiva (2006).

Sin embargo y dada la evolución del propio proyecto es importante situar el concepto para ir actualizando las prácticas. En palabras del propio Guillem, la agroecología es la apuesta política de Can Masdeu:

“está clara como nuestra línea de práctica política, política y tal está claro, yo creo que esto es compartido, ¿no?. Por eso tampoco ha habido la necesidad de hablar de qué es Can Masdeu ya ver a donde vamos, porque eso está como muy claro. Ahora yo por ejemplo, vengo necesitando más eso, no porque a nivel teórico no esté claro esto, más por los perfiles, las implicaciones y las energías, donde se ponen, qué se hace y como tal. Pero como grupo al final, pues eso incluso esa necesidad de conectar lo rural con lo urbano, ahí, en movimientos sociales y de lucha, y de eso más militante, activista, política hacia afuera de Can Masdeu no es la parte que tenemos más fuerte estos últimos años”.

Este comentario supone una crítica a la actividad de Can Masdeu desde la óptica de quien ha vivido desde casi los inicios en el proyecto. En cuanto a retrospectiva, es cierto que el trabajo de activismo político era mayor en los primeros años, como hemos comentado ya por otras personas, y sigue estando presente en la actualidad.

La agroecología se entiende desde una perspectiva de *red*, es decir, inserto en el entramado de relaciones y vínculos que han generado y pueden generar. Si bien la perspectiva de red está muy presente en Can Masdeu, aterrizarlo permite entender como cubren sus necesidades básicas desde la vinculación y cooperación con otros actores sociales. Para algunas personas Can Masdeu es parte de un entramado de red; no está sola, sino vinculada con otras gentes, organizaciones y colectivos. La idea del trabajo en red es traducido de forma común a través de imágenes tipo red, tejido, bicho con muchas patas. En palabras de Guillem, la idea no es estar solo sino estar en relación con otros y otras:

“para mi Can Masdeu es un experimento, un nodo de esa red, de una red, no lo concibo fuera de una red, ¿no? (...) pero a mi no me sirve estar solo por ahí, sino estar en un territorio donde haya otras cosas, en una red peña, interactuando, creando algo juntas. Para mi es apropiado hablar de un medio rural vivo en ese sentido, para que esté vivo debe haber una red de colectividades”.

Este punto de vista de red, permite intercambiar conocimientos, apoyarse las personas y salir de la dinámica individual de resolver y cubrir las necesidades propias. Y ese desbordar la individualidad, tiene un fuerte componente político, de incidencia social a través de la alimentación. En palabras de Vero, este es uno de los elementos más positivos de Can Masdeu, porque no sólo resuelve las necesidades individuales de un determinado número de personas, sino que abre el espacio a otras personas, a otras organizaciones, a otras redes:

“es como voy a comer, como mucha gente, me voy a meter en una cooperativa ecológico pero para comer sano pero es una cuestión super individual, de mi salud y yo voy a ser la persona más saludable del planeta. Y Can Masdeu podía ser resolver el tema de vivienda de un número x de personas, de 25 personas y ya está. Para mi incidencia social tiene que ver con que tú hagas algo y no quede para ti solo. Sino que tú lo que quieres es transformar algo más y que revierta en la sociedad y que vaya más allá de lo individual y que vaya a lo colectivo. Igual, para mi es transformación. Y política para mi, la política es la vida, es todo. Entonces incidencia política para mi es que quieres transformar la política en minúsculas, o sea, todos los aspectos de tu vida, desde la salud, la alimentación, las relaciones humanas, el consumo y tu sexualidad, por ejemplo. Incidencia en sería, en la sexualidad, en”.

Este comentario recoge la interrelación y ramificación de las distintas esferas de la vida, de la que la alimentación es una.

La agroecología viene a incorporar esa dimensión político-cultural y socioeconómica al estudio sesgado de las dinámicas ligadas al manejo ecológico de los recursos naturales (VVAA, 2011). El componente más innovador, desde mi punto de vista, de la agroecología es justamente ese, su dimensión política transformadora, al integrar de forma sinérgica el conjunto de factores que interfieren en la producción agropecuaria-forestal y la gestión del territorio. La forma como nos relacionamos con el entorno natural responde a unos valores y esos valores son ideología. Esto es importante tenerlo en cuenta, para asumir la falsa asepsia de la ciencia. El contexto y estructuras políticas son parte del entramado dentro del sistema agroalimentario en la globalización actual. Y las personas de Can Masdeu son conscientes de ello, de ahí la vinculación que realizan entre lo que hacen, como lo hacen y para qué lo hacen.

Como hemos comentado, este enfoque de red no sólo es aplicado al trabajo agroecológico sino también al posicionamiento frente a la autosuficiencia. En ambientes muy ortodoxos, la autosuficiencia es una apuesta por hacerse uno mismo las cosas, conseguir cubrir sus necesidades con lo que una misma persona puede hacer, sin depender del mercado exterior y con el mínimo de recursos posibles, siendo el reciclaje un factor crucial. La autosuficiencia va ligada a visiones decrecentistas y de sustentabilidad profunda en la medida que cuestiona la actual sociedad de consumo. La autosuficiencia puede tener grados de realización, ya que en determinados aspectos se depende de la maquinaria o herramientas ya hechas. Un ejemplo claro es con la bicicleta. Una persona puede aprender a reparar su bicicleta pero es complejo poder hacerte tus propias herramientas o producirte las piezas que te hacen faltan. De ahí que podamos decir que hay diferentes grados de integración con los recursos. Pero más allá de estos matices, comúnmente se entiende la autosuficiencia como la capacidad de cubrir una misma persona sus necesidades básicas con la mínima relación del mercado y el dinero. El lema clásico de la autosuficiencia es el principio de fess-t'ho

tu mateix (hazlo tú mismo en catalán). Si bien el lema es un buen empuje para experimentar, lo cierto es que en un mundo relacional no tiene mucho sentido una visión muy rígida de dicha autosuficiencia. Al ser seres sociales, con interrelaciones continuas, la autosuficiencia total se daría en situaciones de aislamiento geográfico y personal.

Por lo comentado hasta el momento, podemos observar que Can Masdeu es el ejemplo contrario a visiones escapistas de la sociedad, ya que su apuesta es justamente por conectarse, por vincularse con otros actores sociales. Si bien trabajan la autosuficiencia a algunos niveles y de forma participada, ejemplo de las huertas, lo cierto es que la red de relaciones les sirve también para conseguir aquellas necesidades que no pueden cubrir por sí mismas, por ejemplo la fruta. Y esto lo hacen sin por ello sentirse culpables, sino potenciando las capacidades que da el trabajo en red. Así, Ainhoa comenta que ella no busca el aislamiento ni posturas radicales, sino un horizonte a seguir *“yo siempre he soñado con un espacio el máximo de autosuficiente sin ser super radical ni super, super exigente. Creo en la red también no pretendo comérmelo yo todo con patatas. La idea de hacer proyectos, hacer intercambios y tampoco serlo al 100% x 100%, no me resulta imprescindible pero sí tender a eso”*. En la misma línea, comenta Guillem al preguntarle por el concepto de autosuficiencia, que la considera:

“no dogmática. Tiene que ir con ese apellido. No entendida como un fin en sí mismo, vamos a llegar eso porque eso es lo que tiene un valor en sí mismo. Para mi es más como una referencia, una meta, que no quieres alcanzar, sino más eso una referencia, una cosa a tener en cuenta, que mola autoabastecerse al máximo posible, en la medida en la que lo haces a la vez que moldeas tu entorno, de forma que satisfaces tus necesidades y las futuras. Autosuficiencia para mi tiene sentido en ese marco, en ese contexto, y entendiéndola no en que nosotros tenemos que producirlo todo sino dentro de la perspectiva de la red, sino esa concepción también de biorregión, de re, re, revivir, retejer, recuperar este medio rural que nos han machacado y destrozado. Que somos tanta peña y no lo sé, tenemos que empezar por lo micro, nodos y juntarse y en más cantidad de lo que se hace actualmente”.

De esta manera, lo que plantean estas personas es la importancia de una autosuficiencia pero no absoluta sino en relación y ligada a lo que hacen, ofrecen o tienen otras personas. En cierta medida, lo que abogan en Can Masdeu es por una autosuficiencia en red. Y dado que el enfoque de red forma parte del concepto de agroecología, también podemos afirmar que lo que encontramos en Can Masdeu es un ejemplo de autosuficiencia agroecológica, es decir, aquella apuesta por autogestionar las necesidades básicas, pero no desde la individualidad o grupo sino desde la red de relaciones sociales en las que participa.

Así, la autosuficiencia como horizonte es uno de los elementos que se deducen de las prácticas de Can Masdeu. De ahí que al preguntar a las personas entrevistadas por su visión de este concepto de autosuficiencia, encontremos comentarios muy variados, aunque todos comparten la autosuficiencia como concepto a incorporar en sus vidas. Así, Ainhoa comenta *“autosuficiencia es el camino, para mi autosuficiencia es el camino. El camino quiero decir el mientras tanto, no quiero que hayamos llegado a la autosuficiencia total aquí ni mucho menos. Pero me parece algo muy atrayente, siempre de esta manera, no quiero ser autosuficiente del todo, me gusta estar con el resto del mundo y no saber hacerlo todo me encanta, y no saber hacértelo todo también”*.

También es interesante destacar que la autosuficiencia aparece de la mano de otros conceptos como austeridad. En este sentido, Kike, comenta como entiende la austeridad como camino y la autosuficiencia como horizonte, para evitar autosuficiencias “opulentas”:

“yo pondría más la austeridad como caminar y la autosuficiencia como fin, es como que el medio es la austeridad; porque en el fondo la austeridad va a determinar el nivel de autosuficiencia que tú vas a querer adquirir. Puede haber una autosuficiencia opulenta pongamos por caso o una autosuficiencia austera. Creo que es más realista y más razonable apostar por una autosuficiencia austera. Y por eso creo que la austeridad sería el caminar y la autosuficiencia pues bueno, como un objetivo a tomar en cuenta. Que en la medida que consigamos desarrollar en una organización alternativa y unas redes de intercambio buenas y tal, pues podamos ir avanzando hacia eso, también a menos dependencia digamos de la industria, de la ciudad, del dinero”.

Este comentario enlaza austeridad y autosuficiencia, como también recoge Pedro, quien plantea lo interesante que le resulta el dejar de querer cosas *“cambios sociales, cambios de gustos y de cosas que hacen que simplemente necesites mucho menos. No deseas las cosas, y yo ya, según qué dietas, no las deseo. Y muchas cosas no las deseo, el dejar de desear muchas cosas es muy autosuficiente, eso está muy bien. [Austeridad] Eso, por ese camino. Aquí la única manera de conseguir un mundo más sostenible es pasar por la austeridad. O pasamos todos por la austeridad porque es obligatorio, en el sentido de que nos obliga la situación económica o bien pasamos en forma voluntaria. Pero es que no hay más huevos, es que no hay para todos, no hay más vueltas. La austeridad es simplemente inevitable”*. Así, este comentario plantea que hay una relación entre el controlar en la medida de lo posible tus necesidades básicas y la capacidad para reducir los satisfactores con los que cubrimos nuestras necesidades básicas.

De todo lo planteado, lo que extraemos, fundamentalmente, de relacionar la práctica con los conceptos teóricos es que:

- la dimensión práctica está puesta al servicio de la reflexión y de procesos de transformación social, binomio acción-reflexión continuo,
- hay una auto-identificación del proyecto con el discurso de la agroecología, incidiendo en el enfoque de red dentro de su dimensión política (un buen ejemplo es la Xarxa Agroecològica de Catalunya),
- la autosuficiencia (y la autogestión) se entienden dentro de los parámetros agroecológicos de trabajo en red. Es un horizonte y un ingrediente del proceso de Can Masdeu,
- en definitiva, una apuesta por la agroecología como herramienta transformadora, participada y en red,

Y toda esa reflexión enraizada en prácticas, ha terminado convirtiendo a Can Masdeu es un lugar de paso obligado en Barcelona, un lugar referente.

4.c.3. Can Masdeu como referente agroecológico en Barcelona.

Can Masdeu, debido al bagaje de los años, se ha convertido en un referente en la ciudad, dentro de los movimientos sociales, fundamentalmente por su trabajo y apuesta agroecológica desde un punto de vista político de transformación social. Las personas de Can Masdeu, ya desde sus inicios, como hemos comentado anteriormente, estuvieron muy activos en numerosas acciones y movilizaciones. En este sentido, el balance de los años trabajados, lo colocan en un rol ciertamente demostrativo, quizás referencial³¹⁷. De esta manera, alrededor de Can Masdeu ha habido una apuesta agroecológica continua: el proyecto de huertos comunitarios más grande de toda Barcelona, un centro social con programación todos los domingos, numerosas actividades en defensa de Collserola, un taller autogestionado de bicicletas, etc (ver imagen del mural colocado en la zona de descanso de la balsa) Y además todas estas actividades tienen como horizonte, la reflexión para generar procesos de transformación social.



En Can Masdeu, algunas personas manifiestan un profundo sentir de implicación y compromiso por cambiar las relaciones y el entorno que les rodea, desde el cotidiano diario, desde el replanteamiento y cuestionamiento del consumo. En cierta medida, a la vez que cultivan huertos, proponen actividades varias, enseñan el proyecto a otras gentes, entre otras cuestiones, y forman parte de ese movimiento social agroecológico desde el comienzo de Can Masdeu. Según Guillem, la dimensión práctica y de reflexión

³¹⁷Esta afirmación no es compartida por todas las personas de Can Masdeu, como han manifestado en conversaciones informales. Sin embargo y como se expone en este apartado, lejos de pretender sobrevalorar el trabajo de este proyecto, la cantidad de referencias y su visibilidad me parecen elementos suficientes para considerar que Can Masdeu tiene un componente referencial e innovador evidente.

permite generar los procesos de cambio social, así comenta “a la vez creo que estamos eso, contribuyendo a un proceso más amplio y más a largo plazo, que es eso de la transformación social, desde un punto de vista pues agroecológico, o entre la agroecología social y la ecología profunda diría yo, pues eso, la apuesta de transformación social”.

El carácter referencial o inspirador de Can Masdeu, también viene dado por el perfil de algunas personas de la casa. Algunas de estas personas trabajan o han trabajado en torno al consumo crítico y responsable, los transgénicos, redes de agroecología. Así, las personas que forman parte de Can Masdeu, de forma general, tienen un grado importante de concienciación social y consecuente activismo. El CRIC³¹⁸ (centre de recerca e informació en consum, centro de investigación e información en consumo), por ejemplo, el IEEEP³¹⁹ o Transgènics Fora son algunos de los espacios de sensibilización y trabajo de algunas personas de Can Masdeu en su dimensión externa profesional. El hecho de que estos espacios fuera de Can Masdeu también tengan un peso relevante a nivel de los movimientos sociales y agroecológicos, hace que Can Masdeu nuevamente sea doblemente referenciada. Así, las personas que viven en Can Masdeu en sus trabajos, también reproducen su estilo de vida y ambos aparecen entrelazados, tanto su parte profesional-activista como su personal forma de entender y llevar su vida³²⁰.

Un ejemplo de la centralidad que ocupa Can Masdeu en el crisol de los movimientos sociales y también en la esfera pública de Barcelona, es el reconocimiento que ha adquirido esta experiencia y que podemos comprobar en la cantidad de invitaciones que el proyecto recibe para participar en foros, entrevistas o vídeos, que desde medios de comunicación estándares se han realizado al proyecto³²¹. Sin lugar a dudas, en su

318Para más información, ver la página de internet del CRIC <http://opcions.org/cric> [consulta 11 de agosto de 2011]. Dicho centro de investigación publica una revista trimestral, titulada *Opcions* (opciones), sobre consumo consciente y transformador.

319Instituto de Economía Ecológica y Ecología Política. Más información en <http://www.ieeep.net/>.

320Un ejemplo de ello pueden ser los artículos que se publican en la revista *Opcions* relativos a lo que se hace en Can Masdeu escritos por Álvaro Porro (habitante de la casa), entre otros: *Aquí plantats: horts urbans col·lectius. Un passeig per la vall de Can Masdeu (aquí plantados: huertos urbanos colectivos. Un paseo por el valle de Can Masdeu)*, nº33 (primavera 2010), revista *Opcions*, pp 26-29.

321Han participado, entre otras cosas, de encuentros digitales en [rtve.es](http://www.rtve.es), ver http://encuentrosdigitales.rtve.es/2011/el_colectivo_de_can_masdeu.html [consulta 11 de agosto de 2011], han filmado el documental “*Can Masdeu: semblant autonomia*” realizado por alumnas y alumnos del IES Mare de deu de la Mercè <http://www.youtube.com/watch?v=caEAgu06IRE> y <http://www.youtube.com/watch?v=tvopEmQHEq4&feature=related> [consulta 11 de agosto de 2011], para la novena edición de la *Mercè.doc*, han recibido la visita de alumnas y alumnos de la Universitat de Barcelona http://www.ub.edu/cres/catala/ambits_tematicas/can_masdeu2.htm [consulta 11 de agosto de 2011], y han sido las y los protagonistas del documental “Una kasa en las afueras” en el programa *El Escarabajo Verde* <http://www.rtve.es/alicarta/videos/el-escarabajo-verde/escarabajo-verde-kasa-afueras-parte-1/1093620/> y <http://www.rtve.es/alicarta/videos/el-escarabajo-verde/escarabajo-verde-kasa-afueras-parte-2/1100657/> [consulta 11 de agosto de 2011]. Una última referencia a Can Masdeu sería a nivel internacional, con el artículo de Can Masdeu “Como é a rotina de uma okupação em Barcelona” (como es la rutina de una okupación en Barcelona) en el periódico brasileño *Brasil de fato*, más información en <http://www.brasildefato.com.br/node/3208> [consulta 11 de agosto de 2011]. Algunas de las referencias sobre Can Masdeu podemos encontrarla en el apartado de *Altres mirades*

corta vida, Can Masdeu se ha convertido en lugar de referencia para cuestiones relativas a agroecología, soberanía alimentaria, sustentabilidad, decrecimiento. Así lo ven algunas personas de Can Masdeu, como Guillem, quien reconoce que los años de trabajo realizado atestiguan la apuesta de Can Masdeu y lo que este proyecto se ha ganado en cuanto a movimiento agroecológico se refiere:

“creo que somos un referente a ese nivel. No digo que seamos el referente y creo que no es pedante decirlo, es una realidad, llevamos 7 años³²², pues eso ¿no? construyendo, tirando del carro en momentos. Y ayudando a construir esa red y por lo tanto esas posibilidades de vivir de otra forma, de otras formas posibles y necesarias y placenteras”.

También cabe apuntar que esa función referencial o de ejemplo que proyecta hacia fuera, también tiene una dimensión interna. Así, el vivir en Can Masdeu tiene una parte, en palabras de algunas de las personas entrevistadas, de inspiración personal, de cierto referente para las propias personas. En palabras de Kike, el hecho de mostrar y demostrar prácticas y formas de hacer, también coloca un reto personal que tiene mucho de referente:

“la función fundamental que tenemos es la de demostrar que se puede vivir de otra manera, que sí se puede, sirviendo de inspiración para mucha gente y a nosotros mismos nos inspiramos mucho. Yo me inspiro mucho con lo que vivo aquí cotidianamente, y estoy pues eso, haciendo mi propia revolución personal claro cotidianamente”.

En este sentido, observamos como Can Masdeu sirve de inspiración para sus habitantes, les hace de espejo para mostrarles cosas y escuela para brindarles la oportunidad de trabajarlas. En definitiva, un ejemplo que se proyecta exteriormente dejando poso y rastro en las personas que configuran el propio proyecto.

El carácter referencial de Can Masdeu rebasa las fronteras nacionales, hecho que también viene de la mano de estar situado en Barcelona, quizás la ciudad más enfocada a Europa por su situación geográfica. Otro elemento que favorece esta cierta internacionalización es el hecho de que haya personas extranjeras en el grupo, ya que la repercusión del proyecto también llega a los círculos de afinidad y socialización de estas personas. Por Can Masdeu han pasado personas de todo el mundo por lo que la repercusión de su existencia ha rebasado las fronteras³²³. Así lo reconoce Kike quien

en la propia página del proyecto, ver en <http://www.canmasdeu.net/> [consulta 11 de agosto de 2011].

Todo ello indica la dimensión y difusión que tiene el actual proyecto de Can Masdeu.

322Tiempo transcurrido desde la realización de la entrevista, pero actualmente Can Masdeu lleva funcionando algo más de 10 años.

323Es relativamente fácil encontrar referencias de Can Masdeu en páginas extranjeras en la línea de la soberanía alimentaria, antitransgénicos o el movimiento de okupación. Algunas referencias de internet son <http://www.free-soil.org/slideshows/canmasdeu/load.html>, http://www.inthefield.info/rurbano_revolution.pdf,

entiende que Can Masdeu:

“Can Masdeu es muy conocido en todo el mundo, cuando hablo del mundo me refiero al planeta tierra. Hay gente que está relacionado con estas cosas en otros países pues conoce lo que es Can Masdeu, en toda España se conoce Can Masdeu, en toda Barcelona se conoce Can Masdeu, en toda Europa es un referente también”.

Más allá de otros aspectos ligados a la centralidad o el peso que ocupa esta experiencia, lo cierto es que Can Masdeu es un referente a nivel de movimientos sociales, prácticas decrecentistas o neorruralismo.

De forma sintética y recogiendo los puntos más importantes de la dimensión de las necesidades básicas, encontramos las siguientes aportaciones:

- Can Masdeu como ejercicio de organización colectiva, se estructura para hacer muchas actividades en relación con la agroecología y la soberanía alimentaria como discurso político,
- autogestiona buena parte de sus necesidades básicas, fundamentalmente, alimentación, abrigo y techo, energía y transporte,
- esas necesidades básicas se cubren desde la autogestión, incorporando el trueque también y sumando una pequeña aportación monetaria mensual, por parte de todas las personas que viven en Can Masdeu,
- la dimensión práctica refleja el discurso teórico, teoría y praxis andan de la mano en Can Masdeu (de ahí tanto la reiterada componente de sensibilización e incidencia social),
- la agroecología y la autosuficiencia se ven dentro de la red de relaciones que tienen creadas, nunca desde enfoques puristas,
- del trabajo realizado en los 10 años de vida de Can Masdeu, han conseguido ocupar un lugar visible y central en los movimientos sociales y empiezan a rebasar la arena alternativa para ser conocidos por la ciudadanía en general.

Esta tercera dimensión es una de las más interesantes como investigadora ya que en ella se visualizan, concretamente, todo lo comentado y reflexionado en este estudio de caso. No estamos hablando de un ente abstracto, no es un grupo de amantes de la naturaleza, no son unas y unos okupas en un centro social organizando charlas, etc. Son personas con muchas ganas de trabajar y comprometidas con este mundo, conscientes de su capacidad y generadores de pequeñas prácticas muy enriquecedoras para quienes decidan pasar por ese rincón de Collserola. Fuente: fotografía extraída de la edición española de wikipedia, en http://es.wikipedia.org/wiki/Can_Masdeu [21 agosto 2011].



http://radar.squat.net/index.phpmode=details&what=0&profile=radar&timerange=&where=635&location_id=5940. [consulta 12 de agosto de 2011].

CONCLUSIONES

Como síntesis de todo lo analizado en este estudio de caso del proyecto rurbano de Can Masdeu y a modo de conclusiones generales, podemos destacar los siguientes comentarios:

- Can Masdeu arranca tras la okupación (y denuncia con ello la especulación de Collserola) de una antigua masía abandonada en el valle de Sant Genís, en la sierra de Collserola, y se propone recuperar el uso social y agrícola de este valle, con especial cercanía al barrio. Aquí se despliega un ingente trabajo de reconstrucción de la casa y recuperación de las terrazas de Can Masdeu.
- La okupación la coloca en una permanente incertidumbre pero el apoyo sociobarrial y la consolidación del proyecto, a lo largo de los 10 años de vida, son muy fuertes. Si bien la relación con el barrio ha estado presente desde el inicio, es durante la segunda etapa del proyecto, a partir de 2005, cuando se enraiza más esta base.
- Podemos distinguir en el proyecto de Can Masdeu dos grandes momentos: una primera etapa (2002-2004) de mucho trabajo político hacia afuera, en grandes movilizaciones, cumbres, campañas varias, etc. y una segunda etapa (2005 en adelante) donde se prioriza el trabajo barrial y el fortalecimiento del colectivo de vida. Ello no elimina el haz complejo de las ramificaciones de Can Masdeu pero sí refleja la focalización principal del proyecto en su evolución.
- Can Masdeu supone la apuesta de un grupo de jóvenes por vivir en comunidad y autogestionar, en la medida de sus posibilidades, buena parte de sus necesidades básicas y a la vez permitir que el espacio sea un proyecto de proyectos, que sirva de encuentro y aprendizaje en torno a la vida en el campo y la soberanía alimentaria, entre otros aspectos.
- Podemos dividir Can Masdeu en 4 grandes esferas: el colectivo de vida, los huertos comunitarios, el PIC y la educación agroecológica.
- Can Masdeu desborda la neorruralidad, incorporando una opción política y vital de recuperar lo rural sin perder el contacto con la ciudad, desde lo *rurbano*. Ello es generador de una serie de potencialidades (intensidad de interacciones, volumen de recursos, capacidad de incidencia, entre otros aspectos) y también debilidades (dificultad de combinar ritmos rurales y urbanos, por ejemplo).
 - La ciudad es un elemento central y transversal a la existencia de Can Masdeu. Desde la propia okupación y la cantidad de gente que la apoyó, hasta la resistencia al desalojo, la intensidad de actividades, la dispersión del proyecto, la numerología del grupo, los recursos que tienen o el volumen de visitas, todos estos aspectos vienen muy condicionados por estar geográficamente situadas en la periurbanidad accesible de Barcelona. A Can Masdeu se accede en metro, y eso facilita enormemente el grado de interacción con la ciudad, en todos los sentidos.
- Las personas de Can Masdeu, diversas entre sí, han establecido una organización interna basada en la distribución de tareas y la rotación de las mismas. Tienen una serie de responsabilidades estructuradas en comisiones, más las tareas semanales. Hay un funcionamiento asambleario y las decisiones

- se toman por consenso.
- En la organización para cubrir las necesidades de mantenimiento y reproducción del proyecto, incorporan una dimensión feminista en el cuidado y la cohesión grupal.
 - Quizás el elemento más interesante es que su apuesta por compartir el proyecto entre una veintena de personas, la entienden ligada a la dimensión política de proyección y transformación social.
 - La dimensión práctica del proyecto refleja la reflexión teórica y viceversa, por lo que se da una continua experimentación y evolución del binomio acción-reflexión.
 - De los 10 años de vida de Can Masdeu y del análisis de las entrevistas, podemos identificar las siguientes cuestiones relativas al proceso comunitario (aparecen en primer lugar las constataciones y seguidamente los limitantes):
 - La complejidad de un proyecto rurbano tan cercano a la ciudad, la rurbanidad tiene un gran potencial pero también atesora dificultades por ser ese experimento híbrido de ruralidad urbana.
 - La apuesta inequívoca por continuar con actividades, organizar encuentros, ser parte de redes, en definitiva, hay una apuesta constante por ser proyecto de proyectos.
 - Ha habido una evolución importante del proyecto: tanto a nivel material como a nivel de discurso. Actualmente, Can Masdeu es un espacio reconstruido y cuidado, que continúa con el trabajo político pero de manera distinta a los inicios (de ahí, las dos etapas del proyecto).
 - La autogestión es un *modus operandi* muy presente en Can Masdeu que permite cubrir, a distintas intensidades, la alimentación, el transporte, la salud, la energía o las herramientas informáticas.
 - Las personas a lo largo del tiempo han ido cambiando, hay una cierta rotación en el proyecto. Can Masdeu reta a las personas, desafía los esquemas mentales propios. Y algunas personas descubren que no quieren vivir en grupos grandes, que no quieren vivir en la ciudad, que no quieren vivir con determinadas personas.
 - La complejidad de la vida en comunidad. Desde Can Masdeu se ha apostado por la prevención y el cuidado como herramientas, actualmente.
 - Hay mucha más práctica que teoría (aunque ambas vayan enlazadas), en términos generales.
 - Can Masdeu se ha convertido en lugar referente y central en cuanto a cuestiones de agroecología, huertos urbanos, okupación rurbana, consumo, entre otras cuestiones. Su repercusión ha rebasado la esfera de los movimientos sociales para llegar a otros focos mediáticos más convencionales.
 - Sin lugar a dudas y desde mi punto de vista, la idea motor de este proyecto es *la politización (en red) de la vida cotidiana*. De esta manera, la opción por un modelo comunitario de vida, la opción por dinamizar un centro social en casa, la opción por cultivar parte de la alimentación y socializar ese trabajo con más personas, etc; todo esto supone la expresión práctica de esa visión politizada de

la vida. Y esa acción política la entienden inmersa en la red de relaciones que tienen, es decir, que hay una apuesta desde la acción social colectiva. De ahí que Can Masdeu sea un lugar tan complejo y completo. Y sin embargo no es receta de nada, es un experimento que les sirve a ellas, que sirve a muchas personas, que propone y quiere ser parte de pequeños procesos de cambio social. Ahí está la gran innovación de Can Masdeu como nueva experiencia comunitaria agroecológica, hacer del día a día un trabajo continuo transformador.

En definitiva y para terminar este estudio de caso, podemos citar la autodefinición que desde Can Masdeu apuntan en su página de internet, y que recoge las tres dimensiones que hemos trabajado: tanto la esfera sociopolítica de vinculación exterior y de enfoque de proyecto, como la dimensión comunitaria de trabajo grupal y el aterrizaje de todo ello en la satisfacción de las necesidades básicas de las personas que configuran el proyecto. Para las habitantes del proyecto, Can Masdeu es:

“un proyecto de proyectos. Enclave de vida que resiste al ritmo de las estaciones, desde las montañas del noroeste de Barcelona, la voracidad de una ciudad que quiere ser infinita. Desafío al mundo del dinero, humo y ordenanzas, ruidos, velocidad... Nuestra respuesta al mundo destructor de sueños, creador de malestar, al mundo donde no queremos vivir. Propuesta de creación colectiva permanente, de cooperación social, convivencia intergeneracional, de atreverse a ser, de querer vivir. Can Masdeu es un acontecimiento inevitable...”³²⁴.

En esta cita se recogen elementos de las tres dimensiones:

1. Sociopolítica: el punto de partida del proyecto es la crítica a la sociedad de consumo y a la insustentabilidad del modelo urbano-industrial, ese mundo que no quieren vivir,
2. Sociopolítica y sustentabilidad material: la propuesta por una ruralización y acercamiento al campo en sus estilos de vida, una voluntad de tejer lazos entre organizaciones, colectivos, personas, transversalizando la edad, entre otros aspectos,
3. Sociopolítico y comunitario: desde lo colectivo y cooperativo se quiere vivir, a través del apoyo y las redes es como se desafía a la ciudad.

Can Masdeu es ese experimento que arrancó en 2001, que resistió momentos complicados y que ha conseguido dinamizar y organizar, de forma autogestionada, muchas actividades en uno de los valles de Collserola. Que no decaiga y larga vida!

³²⁴Ver www.canmasdeu.net [consulta 27 de febrero de 2010].

5. EL PUEBLO DE LAKABE.

INTRODUCCIÓN: LOS COMIENZOS, ENTRE LA DUREZA Y LA ILUSIÓN.

Lakabe³²⁵ es un pueblo que se sitúa al noroeste de la comunidad autónoma de Navarra, dentro de la merindad de Sangüesa, en la comarca del pirineo occidental, a las faldas del conocido pirineo navarro. Forma parte del término municipal de Arce (que da nombre al valle donde se encuentra, el valle de Arce-Artzibar³²⁶), cuya partida judicial se encuentra en Agoitz. Se sitúa a una altitud de 750m, bajos los montes Elke y Lakarri y es, sin lugar a dudas, referente³²⁷, de los proyectos de vida en comunidad a nivel peninsular por su condición decana y por toda la experiencia acumulada en este sentido (actualmente, y como veremos posteriormente, comenzaron hace 32 años).

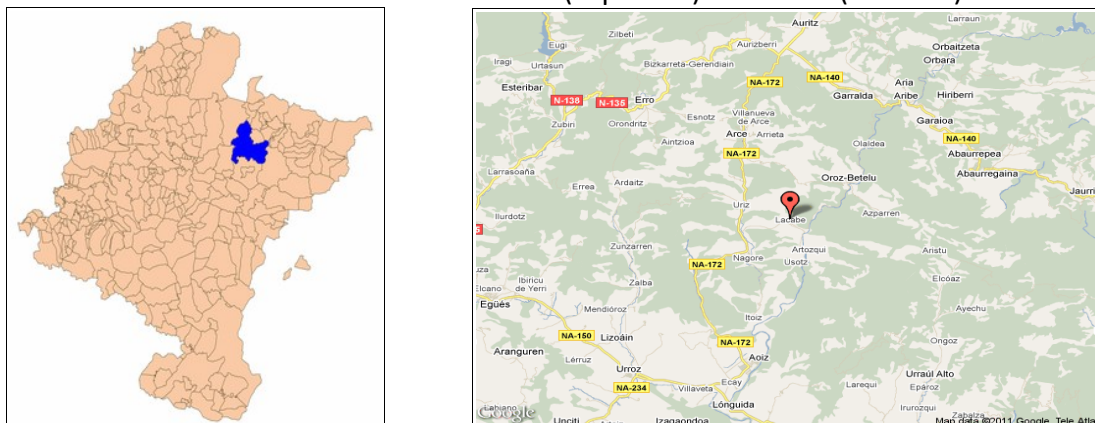
325 Su nombre puede tener dos orígenes: por un lado el sufijo be significa debajo de, combinado con laka, indicaría debajo de Lakarri, monte en cuyas faldas se encuentra Lakabe; sin embargo, para Julio Caro Baroja: "*laka en roncalés era 'confluencia de ríos o remolinos de agua'*". Antes de la construcción del embalse de Itoitz, se podía ver como el río Irati, a su paso por las cercanías de Lakabe, recibía aguas subterráneas que parecían proceder del río Urrobi". Fuente:

<http://elvalledearce.blogspot.com/2008/04/Lakabe.html> [consulta 6 de mayo de 2011].

326 Todos los nombres propios de lugares geográficos, en este estudio de caso, se colocan en su lengua original: el euskera. También, como veremos, hay una incorporación y defensa del euskera, por lo que palabras de uso común en el pueblo, se utilizan en euskera.

327 Algunas de las muchas referencias web en portales críticos alternativos que podemos encontrar de Lakabe son, entre otras: wikipedia, http://es.wikipedia.org/wiki/Lakabe_periódico, periódico Público <http://www.publico.es/viajes/330779/vacaciones-en-utopia>, periódico Diagonal <http://www.diagonalperiodico.net/articulo3019.html> o http://www.diagonalperiodico.net/Es-tiempo-de-tinto-de-verano-y.html?var_recherche=lakab, la RIE <http://www.ecoaldeas.org/proyectos/lakabe.htm>; en diversas páginas como la web educarueda <http://www.educarueda.org/spip.php?article555>, economía solidaria http://www.economiasolidaria.org/noticias/experiencia_de_la_ecoaldea_de_lakabe, o nodo50 <http://www.nodo50.org/tortuga/Actividades-de-verano-en-la.6039.html>. Otras referencias sobre este pueblo las encontramos en Libre Pensamiento (2009), nº60, pp. 38-49, en <http://librepensamiento.org/descarga.php?ver.39> [consulta 6 de mayo de 2011]; también encontramos numerosos congresos, jornadas, como es el caso de las Jornadas Universitarias "Autogestión ayer y hoy: experiencias y propuestas para otra sociedad posible", celebradas en la Universidad de Málaga del 21 al 23 de octubre de 2010, en <http://www.cgtandalucia.org/autogestion2010/Jornadas-Autogestion-ayer-y-hoy.html> o la conferencia en la universidad de La Rioja el 1 de diciembre de 2010, ver vídeo en <http://www.rojoynegro.info/articulo/agitacion/video-la-conferencia-lakabe-la-universidad-la-rioja-logrono>. Encontramos, ciertamente, muy pocas o casi inexistentes publicaciones sobre Lakabe. Desde la óptica de la no violencia, hallamos una publicación con el título siguiente: *500 ejemplos de no violencia. Otra forma de contar la historia*, de Sabino Ormazabal (2009). Sobre la vida de Lakabe descubrimos tres publicaciones: la primera de ellas editada para el XXV aniversario del proyecto Cañada, M. (2005) *La ciudad boca abajo. Lakabe 1980-2005*, Asociación Lakabe (autoproducción). Navarra; el capítulo, con enfoque de género, de Cañada, M. (2007) "Otro mundo es posible" en *Hilando Fino. Mujeres un viaje en común*. Icaria. Barcelona; y, en último término, el capítulo Cañada, M. (2011) "Lakabe: una ecoaldea autogestionada" en *Autogestión ayer y hoy: experiencias y propuestas para otra sociedad posible*. CGT. Madrid.

UBICACIÓN DEL VALLE DE ARCE (izquierda) Y LAKABE (derecha)



Fuente: fotografía izquierda extraída de

<http://elvalledearce.blogspot.com.es/2008/04/blog-post.html> y fotografía derecha de elaboración propia a partir de google maps [consulta, 13 diciembre 2012].

Una descripción del año 1785 describe la ubicación del pueblo de Lakabe, de la siguiente manera, *"confina por el norte con Gorraiz, por el este con Muniain, por el sur con Arce y por el oeste con Uriz. Está situado a la derecha y a media legua corta de distancia del río Irati, en terreno medianamente llano, pero pedregal y fagoso, junto a una sierra. Todo su término es de pendientes rodeado de alturas y peñas; hay monte robredal, en el cual se coge maíz, y en las heredades trigo, cebada, avena y menuceles. Tiene iglesia parroquial, dedicada a Santa Lucía, servida por el cura de Urroz, 3 casas con 43 personas gobernadas por un alcalde nombrado por el virrey a proposición del valle y por el regidor del pueblo elegido entre sus vecinos."*³²⁸ Esta descripción data de finales del s. XVIII, sin embargo, como veremos a lo largo del relato, se han sucedido cambios muy importantes desde aquel entonces en el valle de Arce.

Como muchos otros pueblos, Lakabe empezó a despoblarse durante los años 50-60 hasta quedar totalmente deshabitado, coincidiendo, una década después, con el período de mayor emigración del campo a la ciudad en el proceso conocido como éxodo rural³²⁹. Lakabe es uno de los 7 concejos del valle de Arce, que cuenta con más de una veintena de núcleos de población, de los que sólo unos pocos tienen actividad cotidiana³³⁰. Como veremos posteriormente en la evolución demográfica de Lakabe, sin duda es el pueblo más numeroso del valle de Arce actualmente.

328Fuente: <http://elvalledearce.blogspot.com/2008/04/lakabe.html>. [15 junio de 2011]. Es curioso observar como la población actual de Lakabe es muy parecida a la que enuncian esta descripción de 1785, como veremos durante la dimensión sociocomunitaria.

329Como ya comentamos en el apartado sobre el fenómeno neorrural, según Luis Alfonso Camarero Rioja (1991:23), será entre los años 1955 y 1965 cuando se produzca el mayor despoblamiento rural en la península, aplicable a muchas zonas de interior y de montaña.

330Los datos de algunas poblaciones no coinciden con la actividad cotidiana en el pueblo. De hecho, en los pueblos no okupados, la despoblación es mayor que los datos que se reflejan. Por ejemplo, en Arce no vive nadie pero aparece censada una persona.

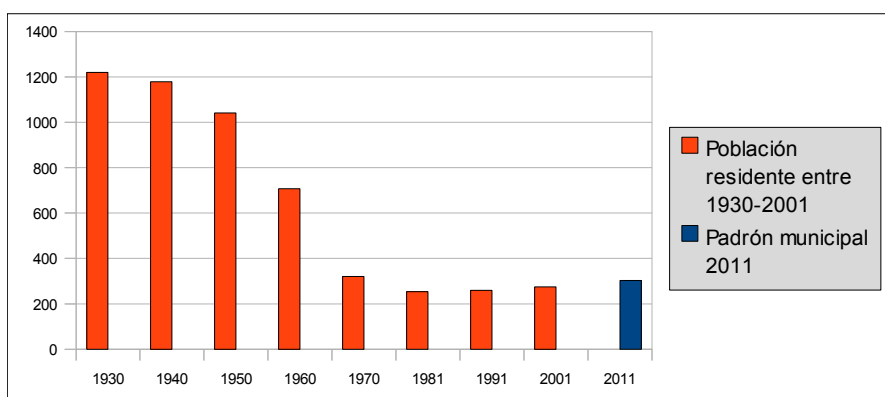
ALGUNOS NÚCLEOS DE POBLACIÓN DEL VALLE DE ARCE AÑO 2011

NÚCLEO DE POBLACIÓN	POBLACIÓN
Arce	1
Arizcuren	16
Arrieta	32
Artozqui	22
Azparren	19
Equiza	0
Gorraiz de Arce	7
Gurpegui	0
Lakabe	41
Muniain de Arce	0
Nagore	35
Uli alto	8
Usoz	5
Villanueva de Arce	23

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del censo de población del INE, en <http://www.ine.es/nomen2/index.do> [consulta 15 de marzo de 2012].

Si observamos la pérdida de población durante el proceso de emigración del campo a la ciudad, ésta se contrarresta, unas décadas después, con el proceso de vuelta al campo de los años 80. Ese retorno, mantenido en los sucesivos años, permitirá un crecimiento leve de la población del valle. Actualmente, según el INE, en el valle de Arce hay 303 personas empadronadas y, como veremos, se han rehabilitado varios pueblos abandonados.

EVOLUCIÓN DEMOGRÁFICA EN EL VALLE DE ARCE ENTRE 1930-2011



Fuente: Elaboración propia a partir de datos del INE: para la población residente entre 1930-2001 ver <http://www.ine.es/intercensal/intercensal.do?jsessionid=131CA92583B7C5943D609CDBF16B2F5F.intercensal01?search=1&cmbTipoBusq=0&textoMunicipio=Arce> y para el padrón municipal de 2011 ver <http://www.ine.es/nomen2/index.do?accion=busquedaRapida&subaccion=&numPag=0&ordenAnios=ASC&nombrePoblacion=artzi&botonBusquedaRapida=Consultar+selecci%F3n> [consulta 15 marzo de 2012].

Durante los más de 40 años que estuvo despoblado Lakabe, y como dinámica bastante común del devenir de los espacios abandonados, fue objeto de numerosos saqueos, incluso fue utilizado por cuerpos de élite del ejército para terreno de prácticas³³¹. Sin

³³¹Fuente: <http://elvalledearce.blogspot.com/2008/04/lakabe.html>. [16 junio de 2011].

embargo, todo ello cambió cuando un grupo de jóvenes decidió okupar, para rehabilitar y reconstruir el pueblo, en la década de los 80.

Para poder adentrarnos en el proyecto de Lakabe, es necesario relatar una serie de hechos que nos permiten entender a qué responde, quiénes son, para qué y cómo reconstruyeron el pueblo de Lakabe. Así, vamos a intentar hacer un recorrido descriptivo-analítico por la historia de Lakabe para entender cuales son las dinámicas a las que se ha enfrentado, cómo ha resuelto su proceso y se ha reproducido y qué propone actualmente como proyecto comunitario agroecológico. Estructuraremos la exposición de este estudio de caso a partir de las tres dimensiones de trabajo, desarrolladas en el anterior capítulo, respetando, en la medida de lo posible, la sucesión cronológica de los hechos³³²:

1. *la dimensión sociopolítica*, que contempla el origen y nacimiento así como los aspectos políticos de definición del proyecto y las relaciones con el exterior, es decir, desde los vínculos con el entorno o la participación en movimientos sociales a la reflexión sobre las dinámicas de vuelta al campo;
2. *la dimensión sociocomunitaria*, que incluye el trabajo de reproducción y mantenimiento del proyecto, contemplando las relaciones internas y de convivencia, el enfoque de género, la crianza o las visitas que reciben, entre otras cuestiones; y
3. *la dimensión de la sustentabilidad material y económica*, que aterriza las dos dimensiones anteriores en la satisfacción de aquellas necesidades concretas del grupo vinculadas a actividades productivas. Así, veremos la gestión de los recursos económicos que generan y reflexionaremos, también, en torno a conceptos prácticos como agroecología.

5.a DIMENSIÓN SOCIOPOLÍTICA.

La dimensión socio-política refleja los valores y significados de las personas que fraguaron el proyecto así como los vínculos y relaciones hacia afuera que se tiene en Lakabe. De esta forma, abordaremos lo político del proyecto, es decir, los por qué y para qué de este proyecto comunitario y agroecológico. Para la dimensión sociopolítica, vamos a contemplar tanto el origen y búsqueda de ruralidad inicial, como su inserción en el fenómeno neorrural de vuelta al campo y su percepción al respecto. También analizaremos la okupación del pueblo y su posterior legalización como concejo, la relación con el entorno (con una mención especial a la participación en el proceso de Itoitz, dada la relevancia que tuvo para el proyecto), para finalizar abordando el conjunto de actividades vinculadas con el exterior que realizan en Lakabe. Estos objetivos de análisis podemos aterrizarlos en las siguientes preguntas,

³³²Cabe señalar la complejidad de abordar un estudio de caso de este calado y tremendamente dinámico desde un enfoque cronológico. Es importante mantener la cronología para aprehender el por qué y entender decisiones posteriores, pero resulta complejo porque los temas se solapan continuamente. El intento de estructurar la exposición en estas tres dimensiones de estudio responde, en consecuencia, a un intento de enfoque pedagógico en esta investigación doctoral.

que vamos a intentar responder en esta dimensión sociopolítica de Lakabe:

- ¿Cuál es el enfoque inicial de construcción del proyecto de Lakabe? ¿Por qué y para qué nace Lakabe?
- ¿Cómo han sido y son las relaciones con el entorno? ¿Cuál es la dimensión externa de participación y articulación social? ¿Con quién se relaciona Lakabe?
- ¿Qué se incorpora desde Lakabe a la ruralidad tradicional?

Para empezar a entender el surgimiento del proyecto de Lakabe, es preciso comenzar por acercarnos al origen y espacios de socialización de las personas fundadoras³³³ del mismo. En la década de los años 70, un grupo de personas que residían en Bilbao (de las que luego serían protagonistas de la historia de Lakabe) participaban dentro del movimiento de no violencia y de objeción de conciencia (conocido como MOC y constituido formalmente en 1977)³³⁴. Las actividades que desarrollaban, inicialmente, giraban en torno a las problemáticas que envolvían a los países empobrecidos, dada la coyuntura política del franquismo. Posteriormente, desde el movimiento de objeción de conciencia, se fueron ampliando los focos de incidencia. Así, se luchó por el no a la mili y más tarde, por el no a los ejércitos, no a las guerras, no a la energía nuclear y todo lo que implicaba el sistema militar, jerárquico y patriarcal, según Cañada (2009: 40). De esta manera, ir ampliando las esferas de implicación y reflexión dentro del MOC, hizo que el marco de pensamiento también se abriera. Este proceso llevó a algunas de estas personas a entender que las estructuras sociales están marcadas por relaciones de dominación-sumisión, relaciones que afectan a las personas, en definitiva, afectan al género. Y el género como construcción social, permite analizar los roles socialmente adquiridos y las relaciones de poder que se establecen en un modelo patriarcal. Así, estas personas venidas del MOC, incorporaron también un enfoque feminista transversal en esa lucha por generar una sociedad donde se plasmaran los ideales de la no violencia³³⁵. Y junto a ese enfoque feminista y de la no violencia, habría que incluir un tercer elemento y es la coyuntura política en Euskal Herria que se

333En este sentido y como veremos a lo largo del relato, actualmente quedan pocas personas fundadoras de Lakabe. Una de ellas, Ainhara, será muy importante para referenciar y documentar tanto los inicios, como las reflexiones en términos de balance experiencial. De ahí que sus aportaciones sean centrales en este estudio de caso.

334Para información sobre el desarrollo del movimiento de la no-violencia en España ver, entre otros, <http://www.lacasadelapaz.org/ant/moc/historiantimili.htm>, los capítulos Oliver Olmo, P. (2009) “Los iniciadores del movimiento de objetores de conciencia (1971-1977)” en Ortiz Heras, M. (coord.), *Culturas políticas del nacionalismo español. Del franquismo a la transición*, La Catarata, Madrid, pp. 219-243, y Oliver Olmo, P. (2011) “El movimiento pacifista en la transición democrática española”, en Quirosa-Cheyouze, R. (ed.) *La sociedad española en la transición democrática. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*. Biblioteca Nueva. Madrid. pp. 271-286 ; o el libro de Gordillo, José Luis (1993). *La objeción de conciencia*. Paidós. Barcelona.

335Si bien el movimiento de objeción de conciencia era lo que daba sentido a sus vidas, también había influencias del feminismo y del conflicto vasco. Según Ainhara, “*con una fuerte incidencia del tema feminista por decirlo de alguna manera porque también es una época donde surge con mucha fuerza en los medios sociopolíticos de la época. También está en juego el tema vasco, tenemos todos los juicios de Burgos, tenemos los atentados, muchas manifestaciones, muchas personas condenadas a la cárcel. Y entonces aparece con mucha fuerza todo este movimiento de la independencia, de la posibilidad de ser un país y no un país conquistado por decirlo de alguna manera. Hay un pupurri de antecedentes vamos a llamarlo pero sí quiero decir ahí están mis 20 años*”.

configura como un elemento siempre añadido a la realidad social de ese territorio.

En ese proceso de trabajo y participación en el MOC, un pequeño grupo de personas empiezan a pensar en vivir juntas y compartir otro estilo de vida. Desde las reflexiones y acciones que planteaban en su activismo social, comienzan a contemplar la posibilidad de compartir otro modelo de vida. En cierta forma, en ese planteamiento ya residía un primer germen comunitario en ese contexto urbano en Bilbao. Estas personas empiezan a plantearse vivir de otra forma teniendo como eje central comunitarizar sus vidas, como comenta Ainhara, una de las personas fundadoras del proyecto de Lakabe *“y entonces en esta construcción de los servicios civiles sustitutorios, ya nos pusimos a vivir en grupo en un barrio de Bilbao, en un barrio marginal, allí hicimos nuestra primera comunidad en realidad, porque éramos en aquel momento como 14 y de hecho tuvimos que coger otro piso por decirlo de alguna manera porque claro no, los pisos no están hechos para acoger a grupos, están hecho para acoger unidades familiares cada vez más pequeñitas”*.

En esa misma década, a finales de los 70 y desde el análisis de los hechos, suceden dos cosas:

1. por un lado, de la práctica política del MOC, las personas del grupo que vivían juntas en Bilbao empiezan a reflexionar sobre la tensión entre discurso e intervención social y acción vital-resistencia vivencial.
2. por otro lado, son años en los que hubo un limbo legal-jurídico en el que quedaron las personas objetoras y una posterior amnistía por las que éstas quedaron libres de cárcel. En esta coyuntura político-jurídica, las personas del MOC y algunas de este grupo sintieron que se habían quedado, de alguna forma, en un momento de transición. En palabras de Ainhara, *“y entonces nosotros nos quedamos un poco con que nuestro proyecto se había interrumpido y entonces es nuestro momento”*.

La reflexión sobre si seguir incidiendo y participando de la esfera social o practicar un modelo de vida de acuerdo a los valores reivindicados, era constante en el grupo. En cierta forma, se plantea la disyuntiva y la reflexión del aterrizaje práctico de los debates teóricos y conceptuales. Al mismo tiempo, la coyuntura de amnistía a las personas objetoras de conciencia, dejaba al grupo en una situación de transición *“en el 78 ya no encarcelaban a los objetores sino que pasaron al limbo jurídico y la objeción de conciencia se fue desactivando, lo que nos hizo intuir que el fracaso -relativo, pero fracaso al fin- de la actuación social está en ese no abordaje de los problemas de fondo (en el caso de la insumisión, por ejemplo, la impregnación de todas las relaciones sociales por el eje dominación/sumisión) y que para hacerlo es necesario implicar más la propia vida, ponerlo en práctica más que reivindicarlo. Queríamos plasmar todo lo que habíamos trabajado a nivel teórico, la necesidad de otras formas de vivir: sin jefes, sin horarios, sin normas ni pensamientos predefinidos.”* (Cañada, 2009: 41).

En cierta medida, ambos factores permitieron una situación, parafraseando las palabras de esta persona del pueblo, para que se diera ese *nuestro momento*. Y ¿para

qué? Para poner en marcha eso de lo que estaban hablando en el MOC: el sueño de plasmar los ideales no-violentos, según Ainhara:

“para nosotros no era la vuelta al campo en realidad, para nosotros nuestro punto de inflexión en esta experiencia era que queríamos comprobar si era cierto que las personas podemos vivir de otra manera, que era lo que nosotros con toda la campaña de objeción de conciencia y no violencia estábamos como metiendo mensajes a la sociedad de que era posible vivir de manera no autoritaria, que era posible vivir sin ejércitos, sin un policía, no sabemos si esto es cierto o no, no lo hemos comprobado, nadie sabe si esto es posible, ¿no?. Y tú lo presentas como un sueño como si fuera, no sabemos muy bien donde vamos pero vamos juntos. No sabemos si realmente todo esto que llevamos 8 años diciendo es posible o no. Este era nuestro punto de inflexión”.

Esta visión y motivación inicial de querer hacer real lo que se planteaba desde lo teórico, rescata el imaginario revolucionario, de experimentar y ser parte activa del cambio social. También cabe señalar que estos años, entre finales de los 70 y principios de los 80, son momentos que recogen el poso, entre otros, de los movimientos contraculturales de los años 60³³⁶. Había una sensación muy viva de querer hacer la revolución *“teníamos un sentimiento real de que lo podíamos hacer (la revolución). Había que intentarlo, crear ese mayo del 68³³⁷ en el año 80, aquí, en nuestra tierra. Una sociedad No-Violenta que experimentara como es eso de ser libre, como se puede vivir sin jefes, sin fichar, siendo iguales, teniendo derecho a lo que necesito y ofreciendo lo que puedo. Como es eso de ser nuestro propio gobierno, de no tener que pedir permiso para soñar y vivir lo soñado”* (Cañada, 2005: 7-8). Así, con esa mochila de motivaciones y expectativas, dará sus primeros pasos el grupo que luego okuparía Lakabe.

5.a.1. El viaje de la urbanidad a la neorruralidad.

La motivación de querer vivir ese sueño, esa utopía, iba de la mano de la ruralidad. Si bien las personas fundadoras del proyecto reconocen su inicial motivación ideológica,

336Enlazar este párrafo con las dinámicas contemporáneas de vuelta al campo que hemos analizado en el apartado 2.c.1. sobre el fenómeno neorrural. Joan Nogué i Font (1988) considera que las raíces del fenómeno neorrural se encuentran tanto en las diversas manifestaciones del movimiento contracultural americano (el movimiento *back to the land* y el hippysmo, como quizás los ejemplos que más directamente afectan a nuestro foco de estudio en esta tesis doctoral) como en el movimiento de protesta conocido como el mayo del 68 francés. El comentario siguiente viene a rescatar justamente ese imaginario, que rescata la protesta en el país vecino como ese anhelo de cambiar la sociedad, de hacer la revolución.

337De ese mayo del 68, al igual que las fundadoras de Lakabe, también en Francia surgieron grupos con voluntad de irse a campo, trabajarse la autosuficiencia, resistir al modelo industrial. Un ejemplo gráfico muy sencillo es la experiencia narrada en la edición española del cómic Tanquerelle, H. y Benoît, Y. (2009). *La comunidad*. La Oveja roja. Madrid.

principalmente, el aterrizaje territorial se deseaba y se anhelaba en el medio rural. De hecho, previo a la vuelta al campo definitiva, ya cuando vivían en Bilbao, pasaban muchos fines de semana en el campo, en una casa alquilada que tenían, según Ainhara *“durante todos estos años, nosotros teníamos alquilado un caserón en Vizcaya, era algo que anhelábamos como con fuerza, lo de vivir en el campo y ser un grupo (...) nosotros teníamos la gran vocación de vivir en el campo, algo que amábamos profundamente”*.

Esta opción, refleja una preferencia, una voluntad, una cierta tendencia, que ya se respiraba en la época, de vuelta al campo. Para alguna de las personas, en esos inicios, esa vuelta al campo tenía como dos partes: una primera de querer vivir en un espacio natural y más pequeño que permitiera unas relaciones distintas a las que se daban en la ciudad, pero también contenía una segunda parte de idealización bucólica de lo que significaba ese estar en el campo. Así, según Edurne:

“había una necesidad de contactar con la naturaleza, éramos todos urbanitas (...) Lo de rural era un poco por eso, veíamos que las ciudades tenían unas dimensiones y se estaba funcionando a una escala muy inhumana o nos lo parecía, luego que si fuera así o no. Y también por curiosidad, supongo que también pero sí que había un cierto mundo ideal, un poco una cierta onda hippy, aunque éramos más políticos que hippies. Pero sí que había esa parte muy utópica y de vuelta al campo.”

Desde esas motivaciones iniciales, *vivir el sueño comunitario y hacerlo en el medio rural*, empieza el viaje colectivo. Este viaje colectivo requería de un lugar físico donde ubicar el proyecto. El criterio de elección del lugar para vivir respondió, en ese momento, año 1978, a varios factores: por un lado, la economía de las personas del grupo (muy precaria), la necesidad de amplitud de espacios y la búsqueda de una zona con poca presión turística, principalmente. Según Ainhara esto era *“porque en Vizcaya, no encontramos nada que nos gustara y que fuera en un espacio mínimamente amplio, no puedes andar por el monte sin encontrarte una valla y otra y otra y otra. Y aquí en Navarra pues sí encontramos eso, para nuestra paupérrima economía y pudimos alquilar una casa por un año aquí muy cerquita, en un pueblo que se llama Usoz que sólo tenía una casa, o sea la única casa que había fue la que alquilamos, casi casi la alquilamos con el dueño dentro porque no nos lo quitábamos de encima, era un señor mayor que estaba alucinando con nosotras”*. De esta manera, encuentran un pueblo del prepirineo navarro, Usoz, y deciden alquilar la única casa que había en el pueblo. Así, se instalan en el pueblo el grupo de personas que apostó por este viaje colectivo en ese momento³³⁸ y empiezan a trabajar la tierra, aprender a cortar y trabajar la leña, animales. Y para todo ello interactúan con el dueño de la casa³³⁹, para aprender

338Ya antes de llegar a Usoz, parte del grupo que vivía en Bilbao se divide, como comenta Ainhara *“ya hubo algunas personas que se quedaron en Bilbao y que no continuamos juntos no y entonces nos vinimos ya muy cerca de Lakabe”* -Usoz está a unos 3km del pueblo de Lakabe-.

339Las diferencias, entre personas de la ruralidad tradicional y neorrurales, son evidentes, como veremos

sobre el terreno de las actividades agrarias que estaban intentando realizar. Por un lado, la falta de conocimientos de este grupo de personas era patente a la hora de afrontar trabajos de campo; y, por otro lado, el choque entre estas personas jóvenes venidas de la ciudad, con estética hippy es evidente respecto a las personas que vivían en el medio rural tradicional. El dueño que les alquiló la casa se quedó sorprendido por las estéticas de estas personas jóvenes y porque justamente los pueblos se abandonaban y este grupo hacía el proceso a la inversa, la vuelta al campo. Así, había muchos contrastes, diferencias y también ciertas tensiones con el entorno local, hecho que abordaremos más adelante.

La etapa en Usoz estuvo plagada de trabajo y continuas visitas al grupo, por lo que el ambiente era muy dinámico. En el corto período de vida en Usoz (2 años, 78 y 79), el grupo de personas ya empieza a percibir algunas limitaciones, principalmente, en cuanto a que la casa empezaba a quedarse pequeña y a que aparecía mucha gente interesándose por la vuelta al campo. Cabe señalar, brevemente, que en estos finales de la década de los 70, época de surgimiento de los movimientos rurales contemporáneos de retorno al campo (Nates y Raymond, 2007), hay muchas actividad en ese sentido de personas y grupos, venidas de la ciudad, con voluntad de insertarse en el medio rural³⁴⁰. Y las personas que arrancan Lakabe también forman parte de este perfil de actores sociales³⁴¹, en la medida que eran un grupo de personas venidas de la ciudad repartidas por toda la geografía española con reducidos conocimientos de trabajo en el campo pero con voluntad de aprender y vivir en el medio rural, como comenta Edurne *“yo soy de Bilbao, hasta entonces siempre había vivido en la ciudad, como Bilbao. Había mucha gente de Bilbao, de Guipuzcoa, también de Donosti, de Barcelona, de Madrid, de Valladolid, un poco todos de ciudades. Todos, todos, todas las personas que se inició aquí, todo el mundo era urbanita.”*

Al igual que les sucede a las personas de Lakabe, les ocurre a otras personas, es decir, empieza a haber un movimiento de personas interesándose y/o instalándose en el medio rural, en lo que se ha dado en llamar como fenómeno neorrural. Este hecho y la limitación de espacio, es decir, tanto el número de personas que se acercaban a Usoz como la falta de espacio, harán que el grupo empiece a hacer reuniones y reflexionar sobre lo que querían hacer. Del proceso de pensar conjuntamente comienzan a ver la posibilidad de instalarse en otro lugar. Al considerar esta opción, aparece en escena Lakabe, un pueblo abandonado cercano. El grupo ya conocía de su existencia³⁴² y, tras

posteriormente en el relato del proceso de construcción del pueblo de Lakabe. Actualmente, sigue siendo una barrera a superar según las propias personas del pueblo. Este tema daría para una tesis en sí misma, por lo que aquí sólo apuntaremos, más adelante, algunas cuestiones al respecto.

340 Cabe señalar que también el neorruralismo incorpora una dimensión de campesinidad, es decir, que también son neorurales prácticas que aún no circunscribiéndose en zonas rurales, tienen puntos de partida y enfoques que recogen lo que implica un estilo de vida rural, como veremos con el ejemplo urbano de Can Masdeu.

341 El origen de las personas fundadoras de Lakabe entronca con la acepción del concepto de neorrural (Chevalier, 1981) que remite a aquellos colectivos, mayoritariamente jóvenes, provenientes de medio urbanos que abandonan la ciudad y se dirigen al campo con la intención de emprender un proyecto alternativo.

342 Cabe señalar que descubrieron Lakabe un día que se les escaparon las cabras que tenían y, en la

unas pocas reuniones, deciden optar por irse a vivir allí. Decidieron, en una reunión celebrada en el propio Lakabe, abrir una convocatoria que consistía en que todas aquellas personas que quisieran vivir en comunidad se juntaran el 21 de marzo del año siguiente en ese lugar. Como comenta Ainhara:

“como había mucho interés por el tema este de vivir en el campo, de crear colectividades y comunidades y tal, pues con toda esta gente que mostró interés al de un año y medio empezamos a hacer algunas reuniones y un noviembre del año 79 pues dijimos, bueno pues el que quiera el 21 de marzo con la primavera aquí en Lakabe, esa reunión la hicimos aquí en Lakabe. Fijamos la fecha, cada uno se fue por donde había venido y no nos volvimos a ver. No había correo electrónico, ni móviles y casi no había ni teléfono, no nos volvimos a comunicar realmente. Y el día 21 de marzo pues aquí vinimos y vinimos los que vinimos”.

De esta manera, tras esta convocatoria abierta, aparecieron 14 personas ese mismo día, que llegaron a ser 45-50 en el verano siguiente. Así, con la llegada de la primavera, el día 21 de marzo de 1980, comienza la larga trayectoria de construcción del *pueblo okupado de Lakabe*.

5.a.2. Nace el mar.

Lakabe, como hemos comentado, forma parte de ese movimiento neorrural de retorno al campo. Cabe señalar que en los comienzos de Lakabe, las referencias que pudieran tener se situaban más en el extranjero (ejemplo de las Comunidades del Arca³⁴³ en Francia), que en el propio territorio. Así, durante los primeros años estuvieron bastante solos y solas en cuanto a vinculación con proyectos parecidos. Tenían algunas referencias cercanas, como veremos seguidamente, pero ciertamente eran muy escasas las experiencias similares a Lakabe. Este hecho lo consideran, en cierta medida, positivo porque les permitió imaginar y construir el pueblo sin seguir modelos preestablecidos (ello no obvia las dificultades y problemáticas que incorporaba esta cierta soledad).

Con el paso de los primeros años y al calor de otras experiencias cercanas como Lizaso,

búsqueda, divisaron un pueblo que no conocían, que terminó siendo el pueblo donde se instalaron posteriormente y donde todavía continúan viviendo, Lakabe.

343 Para más información sobre el surgimiento de las Comunidades del Arca de Lanza del Vasto y las actuales comunidades que existen, ver entre otros enlaces web, los siguientes <http://www.lanzadelvasto.fr/>, <http://www.arche-nonviolence.eu/borie.html>, <http://utopiasparacaminar.bitacorras.com/archivos/2008/11/12/la-borie-noble-comunidad-del-arca> o <http://www.larche.org/el-arca-desde-su-fundaci-n.es-es.22.3.content.htm>.

Javerri³⁴⁴, Beorburu³⁴⁵ (comunidades que conocieron en los inicios) y, sobre todo, de un cierto movimiento, siempre minoritario, de experiencias tendentes a esa vuelta al campo en España (en la zona pirenaica Ainetto, alguna experiencia en Extremadura, alguna comunidad antroposófica, higienistas, entre otros), nace el MAR (Movimiento Alternativo Rural). El MAR surge en 1984 y agrupaba a colectivos repobladores de todo el territorio nacional. Lakabe formó parte de este movimiento, junto con otras iniciativas comunitarias.

La dinámica de funcionamiento del MAR consistía en visitas que realizaban las propias experiencias que formaban parte del movimiento, donde se funcionaba desde el apoyo mutuo. De esta forma, el objetivo era visitar los distintos lugares, aprender de ellos, compartir y poner en común las situaciones. Estas visitas permitieron poner en marcha el proyecto de escuela itinerante, hecho que, según Ainhara, hacía que sobre todo disfrutaran con las hijas e hijos pequeños que estaban teniendo en ese momento. Según una de estas niñas en ese momento, Itziar, *“nos juntábamos con más niños de otras comunidades o proyectos así alternativos o diferentes o lo que sea, y viajábamos cada trimestre a un sitio diferente o venían ellos aquí. Ainetto, luego en Huelva también estuvimos en el Calabacino, luego en Galicia también, con la gente del arco iris también en Tarragona, no me acuerdo muchos tampoco”*. El objetivo de la escuela era doble: por un lado, permitía conocer otros lugares, proyectos similares pero no idénticos; y, por otro lado, aprender de las tareas y actividades distintas que se desarrollaban en cada espacio:

“con todas estas comunidades hicimos intercambios de actividades. Nos juntábamos una vez al trimestre, con tod@s los niñ@s que de cada comunidad quisieran y durante 2 o 3 semanas convivíamos y realizábamos todo tipo de actividades relacionadas con la cultura de la zona y el tipo de actividad propia de la comunidad. Teníamos una doble finalidad: que nuestros hij@s vieran y convivieran con otr@s niñ@s con un hábitat y una opción de vida similares, y que aprendieran cosas muy variadas” (Cañada, 2005: 45).

El MAR funcionó algunos años y era, fundamentalmente y como hemos comentado, un espacio de intercambio con un enfoque educativo muy importante que permitía a los proyectos conocerse y servir de vínculo y sentimiento de grupo para las propias experiencias. Esta función permitió, también, a las personas de Lakabe apoyarse en otras iniciativas y salir un poco del aislamiento matizado que tenían, por la condición pionera que ha tenido siempre la experiencia. De alguna forma, los encuentros del MAR cubrían ciertas necesidades de identidad y expresivas para la comunidad de Lakabe.

344Pueblo situado en el valle de Lónguida, muy próximo al valle de Arce. Un grupo conocido de Lakabe estuvo viviendo allí.

345Pueblo navarro situado al norte de Iruña. En Beorburu vivió una comunidad que fue referencia para las personas de Lakabe cuando no conocían otras iniciativas parecidas en el medio rural.

En definitiva, podemos afirmar que el MAR, en su corta vida, fue, fundamentalmente, un espacio de encuentro, de aprendizaje y diversión para los colectivos que participaban de él, con especial énfasis en las niñas y niños. También fue un espacio de socialización para grandes y pequeños, de afinidad, refuerzo y construcción de un cierto sentimiento de grupo. De alguna manera, el MAR tuvo su función a finales de la década de los años 80 y, como ya hemos visto, este movimiento extinto se rescata³⁴⁶, entre otras, con la Red Ibérica de Ecoaldeas que ya hemos analizado anteriormente.

5.a.3. ¿Soy neorrural?

Lakabe es un proyecto de personas de la ciudad venidas al campo (neorrural), pero nos podemos preguntar si este término, ¿es compartido por sus habitantes? ¿Se sienten estas personas neorrurales? ¿Qué entienden que es la neorruralidad? Hacer este tipo de preguntas resulta central para entender su percepción y cuadro de valores a la hora de emprender este proyecto, y, también, para ver cómo se sitúan respecto al propio fenómeno neorrural. De esta forma y dentro de esta dimensión sociopolítica, vamos a analizar desde cómo ven el concepto a los nuevos significados que incorporan a la ruralidad tradicional.

Si bien es cierto que desde el análisis teórico de estos fenómenos y movimientos de personas, englobamos a Lakabe como experiencia neorrural, lo cierto es que esa reflexión no es homogénea ni compartida por todas y todos sus habitantes. Si abordamos el discurso de estos actores sociales a la hora de reflexionar sobre este concepto de neorruralidad y vuelta al campo, encontramos distintas opiniones y distintas profundidades de análisis³⁴⁷. Vamos a intentar esbozar y analizar, en este sentido, la pluralidad de comentarios al respecto.

En primer lugar, destaca la naturalización del concepto que realizan algunas personas, que parten de su propia experiencia. En este sentido y para algunas personas, el

346Esta afirmación viene precedida por la información suministrada por las propias personas informantes. Las personas más vinculadas a la actual Red Ibérica de Ecoaldeas (RIE) comentan la existencia del Movimiento Alternativo Rural (MAR), no así aquellas personas ligadas a proyectos de okupación, como es el caso de Can Masdeu (quienes tienen como referencia otras iniciativas anteriores como la FACC). Cabe señalar, sin embargo, que una de las características de estas experiencias es la juventud de las personas implicadas por lo que pocas personas rescatan iniciativas lejanas en el tiempo, es decir, el MAR sólo es mentado por las personas más longevas, minoritarias en las nuevas experiencias comunitarias agroecológicas.

347Como sucederá con otros conceptos teóricos, en Lakabe hay mucha más práctica que reflexión. La academia hace la reflexión pero Lakabe se sitúa en el plano de la acción cotidiana. Esa misma dinámica, de moverse desde lo práctico y no tanto desde las etiquetas académicas, pasará también con conceptos como comunidad, autosuficiencia o agroecología. Sin embargo, cabe destacar algunas excepciones muy importantes de personas que le dedican mucho tiempo a la reflexión y análisis de los procesos comunitarios; algunas de estas personas ilustran repetidamente, como informantes clave (ejemplo de Ainhara y Edurne, por ejemplo), este trabajo con sus comentarios. Por otro lado, es interesante destacar que la falta de reflexión es una de las conclusiones que surge reiteradamente en proyectos similares, como queda recogido, por ejemplo, en las conclusiones de algunas experiencias del llamado por, sus autores, *movimiento social agroecológico* (Autoría Colectiva, 2006:193-194).

término recoge, en cierta forma, la realidad de su propia vida, más allá de pensar si es o no neorrural el proyecto. En este sentido, se posiciona Ainhara desde lo vivido:

“me puedo considerar neorrural, también me puedo considerar una persona que ha decidido vivir en el campo, sin más. Es que en realidad creo que esto es lo normal, lo que no es normal es todo lo demás, creo que lo normal es vivir en grupos humanos más o menos grandes, para poder ser autosuficientes, para poder tener un nivel de vida digno pero austero, ¿no?, que no esquilmemos el entorno”. A otras personas, como es el caso de Amaia, el concepto le parece poco explicativo y claro a la hora de definirse ella misma “me hace gracia la palabra ¿no? neorrural, cuando la gente se define como neorrural, no sé si somos nuevos o antiguos neorrurales, se definen como eso. Porque yo o sea viví en la ciudad pero siempre he tenido huerta con mis padres o así, ah! Vienes de la gran ciudad y entonces eres neorrural, pues no”.

En ambos casos, lo que observamos es una no identificación o identificación débil con el concepto neorrural.

Otra aportación la realiza Eburne, quien plantea que, en primer lugar, las dinámicas de vuelta al campo ya se daban en los años 70-80 y que ahora, si cabe, se experimenta un cierto repunte. Sin embargo, este anhelo o búsqueda de volver al campo, comenta ella, cae en el desconocimiento de lo que existe (que es poco) en el medio rural en cuanto a proyectos comunitarios se refiere. De esta forma, expone Eburne, lo que encontramos es una cierta idealización de ese regreso o vuelta al campo dentro del fenómeno neorrural actualmente:

“pienso que siempre ha habido un interés por volver al campo para mucha gente, que es un poco constante. Quizás ahora sea un pelín más intenso por el tema de la crisis, dicen, yo no me lo creo mucho. No noto tanta diferencia y yo vivo en lo rural, pues eso, 30 años. En el neo o en el alternativo o como se quiera decir. No veo que haya tanto, lo que sí veo, sí que hay una necesidad, una aspiración, un deseo, pero no sé si hay suficiente energía para sostener eso, o sea, mucha gente que quiere, y yo por ejemplo eso lo veo mucho en la RIE, en las demandas que nos hacen a la RIE, de mucha gente que quiere irse de la ciudad e irse a un proyecto”. Para esta persona, lo que más abunda en este paraguas neorrural no son los proyectos de vida en comunidad, como es el caso de Lakabe, sino las vueltas al campo de los fines de semana³⁴⁸, “yo la verdad es que, creo que sí hay una grandísima necesidad y que sería muy bonito que se pudiera repoblar más el campo. Sí que hay mucha gente. Desde los años 80 para acá,

348Para ilustrar las diferentes vueltas al campo desde la neorruralidad no comunitaria, ver entre otras bibliografías, Camarero (1991), Bergua (2005), Sanz (2007) o Rivera (2009).

en Navarra lo que sí que hay es mucha gente que ha recuperado casa en el campo, hay mucha gente que ha recuperado sus raíces. Pero son de fin de semana, siguen viviendo y trabajando y los fines de semana van a la casa del pueblo. En el pueblo donde vivo ahora, es un pueblo de ancianos, está a 30 km de aquí. Aparte de los viejales que son mayoría absoluta, la gente joven que vive pues, joven o menos vieja, pues está. Es muy poquita la gente que trabaja en el pueblo, hay viñas, tienen una cooperativa vitivinícola y los que pueden vivir de la viña que son muy pocos y los demás de fines de semana y más de la mitad del pueblo está vacío, incluso más de la mitad, incluso un poco más”.

En cierta forma, esta dinámica de vuelta al pueblo los fines de semana, de no poder vivir y trabajar desde el pueblo, explica buena parte de la realidad y actual crisis del medio rural.

Volviendo a esa crítica a la idealización en cuanto a los procesos de retorno al campo, se encuentran también algunas de las personas más jóvenes del pueblo. Les parece muy bien que haya personas que quieran instalarse en el campo, si bien coinciden en lo mitificado que se tiene esta vuelta al medio rural. Así comenta uno de los jóvenes, Eneko que:

“la gran mayoría de la gente que ha pasado buscando, son muy poco realistas. A veces sí que es verdad que se tiene una idealización de lo que es el campo y tal, no sé. A mi se me hace raro que partan de esa idealización como objetivo. Yo es que como no me planteo, el campo porque tal, el campo porque cual. También yo tengo un poco de rechine ahí, de volver al campo porque no sé qué. No, tú vete al campo y luego me dirás por qué”³⁴⁹. En el mismo sentido de no idealizar y experimentar con la práctica, refuerza Iker “lo de ir al campo me parece genial. (...) Ir al campo, tener una huerta y dos vacas y a vivir, yo creo que está un poco idealizado también, no es tener una vaca y un huerto y ya tienes la vida, no es tan fácil. La gente lo ve todo como ah, una huerta le da comida y ya está; hay que cuidarla, hay que mantenerla, hay mucho trabajo diario, mucho esfuerzo, mucho conocimiento, muchísimo”.

Ambos jóvenes se posicionan desde la necesidad de hablar desde lo vivido y no desde lo verbalizado solamente para no caer en tópicos benevolentes que se alejan de la realidad rural; es decir, de alguna manera manifiestan su desconfianza hacia las

349De alguna forma, este comentario recoge la distancia entre las personas conocedoras del medio rural y conscientes de lo que ello implica y aquellas personas socializadas en espacios urbanos que construyen teóricamente sin experiencia práctica. En ese sentido, este comentario recoge también dos ámbitos muy generales y esquemáticos de distinción entre lo territorialmente urbano y lo rural: la diferencia entre pensamiento-discurso (urbano) y acción (rural).

visiones bucólicas y apuestan claramente por vivir y luego reflexionar lo vivido.

En definitiva, lo que podemos destacar en este apartado es que las personas de Lakabe lo viven, fundamentalmente, más que como un concepto teorizado (casi ninguna persona se autodefine como neorrural), lo ven desde la propia experiencia. Al mismo tiempo, algunas consideran que es algo natural en cuanto forma de vida. También cabe señalar que no hay un énfasis muy grande en el concepto. Por Lakabe pasan de visita muchas personas todos los años buscando, preguntando en ese paraguas heterogéneo del movimiento neorrural, para dar el salto³⁵⁰ al medio rural. Las personas que viven en Lakabe ven ese flujo de idas y venidas, reflejo de que hay personas y grupos que buscan cambios, y eso les parece muy bien, aunque algunas incorporan los matices que hemos apuntado anteriormente. Esos flujos de personas buscando guardan una cierta relación con lo que hicieron las personas fundadoras de Lakabe, con todos los matices de estas nuevas experiencias comunitarias agroecológicas.

Otra cuestión importante a resaltar en este abordaje del concepto neorrural aplicado a Lakabe, son las diferencias e innovaciones que Lakabe aporta a la ruralidad tradicional. A lo largo de la exposición del estudio de caso se puede observar, Lakabe trabaja y vive de actividades productivas muy ligadas a los recursos naturales (producción hortícola, ganadera, forestal, entre otras esferas), como ha sido históricamente en el medio rural y como veremos posteriormente en la dimensión de la sustentabilidad material. Pero este rescate lo hace incorporando una dimensión comunitaria a la gestión de estas actividades y recursos más ampliada que el sentido de comunidad local tradicional en términos de apoyo en el trabajo y enraice cultural. Las personas de Lakabe plantearon y plantean vivir en comunidad³⁵¹ con economía comunitaria, compartiendo sus recursos, y esa postura la ven como una forma de posicionarse en el mundo, como una herramienta de incidencia y transformación social. Así, plantean una resistencia vivencial, una politización de la vida cotidiana a partir de una apuesta por un estilo de vida comunitaria, sencilla y sostenible. En este sentido, el enfoque biopolítico de apostar por la vida en comunidad como vía de incidencia y transformación social, se muestra como elemento diferenciador de lo que entendemos como ruralidad tradicional.

Por otro lado, el enfoque agroecológico en los procesos productivos de Lakabe también es una diferencia importante. La aparición de estas experiencias neorrurales sucede paralelamente al proceso de desestructuración del medio rural y las actividades agrarias insertas en él, hecho que quebranta las lógicas de funcionamiento de la racionalidad campesina (Toledo, 1993). Todo el proceso de industrialización de las actividades agrarias supone una ruptura con los manejos sostenibles tradicionales³⁵²

350 Expresión informal que es utilizada comúnmente dentro del fenómeno neorrural para explicar ese retorno al campo.

351 Las implicaciones de la convivencia grupal y la gestión de las relaciones personales, con todo lo que ello supone, refleja otra diferencia singular de estas experiencias respecto a la ruralidad tradicional. Estas cuestiones están abordadas en la dimensión sociocomunitaria.

352 La agricultura campesina tradicional entraría en lo que serían los manejos agrícolas que históricamente nunca han recibido tal denominación, pero que son sustancialmente ecológicos

anteriores a la revolución verde, es decir, las actividades de nuestros pueblos dejan de estar entendidas como forma de vida y de satisfacción de necesidades básicas, para priorizarse la productividad y el mercado, convirtiendo la alimentación en un sector económico más sujeto a las lógicas de la industria.

El rescate de Lakabe de manejos tradicionales, de formas de cultivar y hacer tradicionales, supone una diferencia con el escenario productivo rural pero entronca con la realidad del campo anterior a la revolución verde. Además, ese manejo se contempla, desde una lógica agroecológica, dentro de un sistema de relaciones de poder y socioeconómico, es decir, se rebasa la dimensión técnico-productiva para entrar en un posicionamiento más dialéctico, donde empiezan a aparecer propuestas de alternativas de consumo y distribución. De todo ello se deduce una visión política de la ecología, un enfoque imbricado y no estanco de los procesos sionaturales. De ahí que la transversalidad de la agroecología en esta experiencia, sea también un elemento diferenciador de esta nueva forma de estar en la ruralidad. En palabras de Aingeru:

“yo no me siento neorrural, vaya no me pongo en definiciones de este tipo. (...) Es un movimiento grande de gente que ha sido brusco, y que tuvieron que o no sé o forzadas o decidieron bajar a la ciudad. Y ahora es normal como la vida en la ciudad llega hasta unos extremos, a unos límites, la gente vuelve para atrás. O sea, vuelve para atrás, cuando vuelven de esa manera colectiva pues están muchos de los aspectos fundamentales de lo que tradicionalmente era lo rural. Aparte de que hay cosas que tampoco puedo decir yo que son nuevas, porque son cosas recuperadas, muchas de ellas son recuperadas del pasado, la forma de decidir, el hecho de sentir más lo comunal pues no es que es una cosa nueva sino que es una cosa en la que volvemos y claro la enriquecemos con todas las experiencias que llevamos desde lo urbano”.

De esta forma, lo que se hace es recoger muchos elementos pasados, anclados en algunas formas de hacer y ser diferentes del presente.

Así, podemos concluir que Lakabe, como expresión de las nuevas experiencias comunitarias agroecológicas, incorpora elementos innovadores y diferenciadores de la realidad rural tradicional en cuanto que:

- hace de un estilo de vida comunitario, sencillo y sostenible una forma política de estar en el mundo (resistencia vivencial y politización del cotidiano),
- propone la vida en comunidad como forma de vida con lo que supone de trabajo en cuanto a relaciones humanas se refiere, y
- rescata conocimientos y formas de hacer del pasado ligados al trabajo en el campo pero incorporando una visión agroecológica de los manejos productivos

(Alonso et al: 2002).

(sistema de relaciones socioeconómicas y político-culturales).

Así, éstas serían las diferencias más importantes que encontramos en la forma de vivir y connotar esa nueva ruralidad que está en construcción y de la que Lakabe forma parte.

5.a.4. De la okupación al concejo, pasando por el entorno.

Otro de los aspectos que colocamos en esta dimensión sociopolítica es la relación con el exterior, es decir, la vinculación y participación de las personas de Lakabe con su entorno más cercano. Para poder entender dicha relación, es preciso que reparemos, en primer lugar, en la forma de entrada al valle de Arce: mediante la okupación de un pueblo propiedad del gobierno foral navarro. Esta opción es un elemento a tener en cuenta para entender el proceso vivido y, condiciona, ciertamente, las repercusiones en las relaciones externas del proyecto de Lakabe.

La okupación de Lakabe tiene sus particularidades, ya que no es una okupación al uso. Las personas iniciales que okuparon el pueblo, no lo hicieron desde la convicción de la okupación como herramienta antisistema (argumento que veremos claramente en Can Masdeu por ejemplo), ni porque las personas vinieran del movimiento okupa (bien entendido que participaban de movimientos sociales como el MOC con experiencia en acciones directas), sino por propia *lógica*, comentan ellos y ellas. Así, el grupo que venía de Usoz y descubre el pueblo al buscar las cabras, decide okupar el pueblo en su intento por reconstruir y vivir en un pueblo alternativo, así, sin plantearse mucho más.

Las condiciones de accesibilidad y aislamiento³⁵³, comenta una de las personas fundadoras del proyecto, hacían poco probable la relación con la administración, a pesar de que su existencia como grupo no era bienvenida, como veremos posteriormente, *“nos ofrecían el alquilar el pueblo o el comprarlo simbólicamente pero nunca más volvieron para hablar del asunto. Estamos tan lejos de los centros de poder que nunca piensan dos veces seguidos en nosotr@s y por eso no progresan este tipo de cosas. Nosotr@s ocupamos Lakabe por lógica, luego montes nos cedió el pueblo a precario y se olvidó de que existíamos. Sin acceso rodado, sin teléfono, sin luz, nunca nos tomaron en serio y creo que se sorprendían cuando de vez en cuando pasábamos por sus oficinas para solicitar leña o cosas así”* (Cañada, 2005: 74). La lejanía e incomodidad de acceso y cierta incertidumbre sobre la capacidad de estas personas de poder reconstruir el pueblo, hacían poco probable que la administración les prestara algún interés por desalojarles. Comenta Eburne, una de las personas que vivió los primeros años, que no estaba para nada presente ni estaban las personas preocupadas por la posibilidad de que los desalojaran de Lakabe *“no estaba presente, no es que nos preocupara, es que no estaba presente, o sea, era una cosa completamente ajena a la*

353El criterio de dificultad en el acceso ha sido una característica discriminatoria para escoger el enclave de vida que han utilizado otras experiencias como Matavenero y Poibueno (León), por ejemplo.

realidad. Pero bueno también porque el desalojo era muy poco viable. Aquí el acceso era nulo, entonces cuando venía la guardia civil igual en moto y malamente. Lo iban a tener muy difícil para desalojarnos. Tampoco nunca se planteó así realmente ese riesgo, no formó parte digamos de los inicios ni mucho menos”.

Algunas personas que vivieron los primeros años, comentan que la guardia civil podía aparecer pocas veces al año y pedir la documentación a alguna persona, pero no iba más allá de situaciones de ese calado. Esta percepción se diferencia de la actual situación de las okupaciones donde permanece, constantemente en el ambiente, la posibilidad certera del desalojo³⁵⁴. Si bien Lakabe no ha sido un lugar, a partir de los comentarios de las personas que vivieron estos comienzos, sujeto a esta tesitura, lo cierto es que es un ejemplo paradigmático de una okupación que ha conseguido permanecer sin mayores tensiones³⁵⁵. Incluso, ha legalizado su situación sin mayores problemas. Esto es bastante improbable a día de hoy y recoge también lo poco extendido de las prácticas de okupación rural en los años 80³⁵⁶. Lakabe fue un lugar pionero y poco sufrió, en este sentido, la represión policial que supone okupar un pueblo abandonado.

Posteriormente, en el año 1991, el pueblo de Lakabe se constituyó formalmente como concejo independiente³⁵⁷. Cabe indicar que, de forma paralela, forman la asociación cultural, recopilando toda la información del trabajo realizado hasta el momento y como parte del proceso del proyecto. Actualmente, Lakabe, en calidad de concejo, forma parte de la estructura administrativa de la comunidad autónoma de Navarra:

354Esta afirmación viene respaldada por los datos de desalojos de okupaciones. Según la plataforma vecinal de okupas de Vallcarca, recogen en el nº 25 (otoño 2010) de la revista La Llamada del Cuerno, que sólo en Barcelona se han desalojado y derribado más de 20 casas y también 4 centros sociales. Cabe señalar también que, si bien es cierto que la casi totalidad de proyectos okupados terminan siendo desalojados, también cabe señalar que las okupaciones se suceden con una cierta continuidad y responden con otras okupaciones. Un ejemplo es la okupación en Villalba (Madrid) por parte de la asamblea del CSO la Fábrica (<http://madrid.indymedia.org/node/17366>) o la okupación de tierras por parte del SAT en la finca de Somonte, Córdoba (<http://www.sindicatoandaluz.org/>). Para más información al respecto, ver la web de uno de los investigadores españoles más importantes sobre el movimiento okupa, el profesor Miguel Martínez <http://www.miguelangelmartinez.net/>.

355Okupación y estabilidad no son conceptos que caminen de la mano. Sin embargo, Lakabe y Can Masdeu son dos ejemplos, con matices distintos, de okupación rural y rurbana que no han sido desalojadas. La okupación de Can Masdeu fue muy fácil y una vez se resistió al desalojo en mayo de 2002, el desarrollo del proyecto no ha sufrido ningún intento de desalojo, gozando de un apoyo barrial importante. Son dos de los pocos ejemplos en el Estado español de mantenimiento y construcción de un proyecto basado en una okupación. Desde otra óptica, encontramos ejemplos exitosos en casos como la okupación de tierras en Marinaleda, en <http://www.marinaleda.com/historia.htm>.

356Matavenero y Poibueno también son un ejemplo de esta situación. Este pueblo fue reconstruido por un grupo de personas provenientes del movimiento Rainbow. Uno de los proyectos que desarrollaron fue la escuela de Matavenero para lo que fueron a hablar con la DG León, consiguiendo de ésta su aprobación legal a dicho proyecto pero sin tener ninguna problemática respecto a la okupación del pueblo. Cuentan incluso algunas personas que algunas de las ancianos y ancianas que vivieron en Matavenero suben una vez al año a ver de nuevo sus casas en pie. Para más información sobre este proyecto ver <http://www.matavenero.org/>.

357Actualmente, Lakabe aparece dentro del listado de concejos de la Federación Navarra de Municipios y Concejos (FNMC), ver en <http://www.fnmc.es/web/secciones/entidadesDatos.asp?idAp=7&idSub=15&buscar=C> [consulta 15 de mayo de 2011].

“tuvimos conocimiento de que el gobierno de navarra quería cambiar la ley de concejos. Entendimos que era el momento de acceder a esto si queríamos y entonces nos presentamos a las elecciones municipales y sacamos nuestro alcalde. Esto nos ha permitido tener la gestión directa del agua, de la leña, de las fiestas y de otras cuestiones legales que solventamos desde la asamblea, como cualquier otra decisión. También nos da un rango mayor a la hora de dialogar con la administración.” (Cañada, 2011: 130-131).

Este hecho les coloca en un plano distinto respecto a las relaciones con el entorno, la administración y sus entidades locales, los vecinos cazadores y ganaderos, etc. En este sentido, hay una visión instrumentalizadora de los formalismos burocráticos que permiten mejorar la gestión de los recursos que precisa el proyecto. La categoría de concejo les posibilita gestionar algunos recursos como la leña, el monte o el agua.

PLACA COLOCADA EN LA CASA DE EDERRENA



En las pasadas elecciones municipales, celebradas el 22 de mayo de 2011, desde el pueblo concurrieron a dichas elecciones cumpliendo con el procedimiento electoral³⁵⁸, elaboraron una candidatura, que salió mayoritariamente votada y que renueva la presidencia formal del concejo de Lakabe.

Al funcionamiento como concejo hay que añadirle, dentro de este apartado de relación y participación política, que una de las personas es concejala en el ayuntamiento de Arce³⁵⁹, hecho que aumenta la presencia de Lakabe en la realidad sociopolítica del

358 Los resultado de la presentación de la candidatura al concejo de Lakabe se recogen en el Boletín Oficial de Navarra, ver http://www.elecciones.mir.es/locales2011/almacen/pdf/bo_navarra.pdf. La figura de concejo les exige participar de las elecciones. Recientemente se han desarrollado las elecciones municipales del 22 de mayo donde han presentado una candidatura. Dicha candidatura ha obtenido el respaldo mayoritario del concejo de Lakabe. Para obtener los resultados ver en <http://www.elecciones2011.navarra.es/concejos/do/res/es/72048.html>.

359 Una persona de Lakabe forma parte del grupo Artzibar Herri Taldea (grupo de los pueblos del valle de Arce, de inclinación izquierdista) que gobierna en el municipio de Arce. Para ver la constitución actual del municipio de Arce, ver <http://www.fnmc.es/web/secciones/entidadesDatos.asp?>

valle. Todas estas cuestiones, tanto la legalización como asociación, la formalización como concejo así como la inmersión en el ayuntamiento de Arce, afianzan notablemente la situación de Lakabe. El proceso de participación en la política local del municipio permite asentar, más si cabe, Lakabe y facilita el desarrollo de aquel proyecto, que nadie del entorno creía, de unas personas jóvenes utópicas venidas de la ciudad que iban a construir un pueblo alternativo.

Si bien la legalización de la situación del pueblo permite situarse en otro rango en las relaciones con la administración, también cabe apuntar en este apartado las relaciones con el entorno. Paralelamente a todo este proceso de legalización, las relaciones con el entorno se han ido produciendo y han estado jalonadas de innumerables incidentes. Estos incidentes forman parte, sin lugar a dudas, de las relaciones iniciales de Lakabe con el entorno local. En primer lugar, la okupación aparece como el primer elemento discordante con lo establecido, es decir, okupar donde no se había okupado antes ya resulta llamativo para el vecindario. Pero también el desconocimiento, los estereotipos y prejuicios adquiridos, las actividades sociopolíticas en las que participa, fundamentalmente, el movimiento por la resistencia a Itoitz y las situaciones difíciles que se generan alrededor de este proceso, y, por último, con su estar *distinto*³⁶⁰, son elementos generadores de un cierto clima de desconfianza, distanciamiento y malestar. Así, del tiempo de vida del proyecto de Lakabe podemos destacar, entre otros, estos incidentes y tensiones, que reflejan lo anteriormente comentado:

- tras la okupación del 21 de marzo de 1980, a partir del quinto, sexto día empezaron los bloqueos de la pista que solían utilizar lo que les llevaba a dar un gran rodeo y tras varios accidentes, deciden dejar de usarla. Desde ese momento deciden subir a hombros, desde la carretera, todo lo que van necesitando para reconstruir el pueblo. A partir del año 1981 lo hacen ayudados con mulos y desde 1982 con yeguas.
- el 6 de mayo de 1982, aparece una noticia en el diario de Navarra de la muerte por sobredosis de una persona de Lakabe. Días después rectificaron esta noticia en el mismo periódico. Para las personas de Lakabe supuso una clara difamación cara al proyecto, ya que la persona estaba de paso en el pueblo, no formaba parte del mismo y su fallecimiento fue declarado como muerte natural por los médicos³⁶¹.
- a los pocos años de estar viviendo en Lakabe, hubo un incendio el 19 de septiembre de 1985, mientras se desarrollaba un curso de danzas. Uno o dos días después, supieron que fue un incendio provocado (arrasando 11 hectáreas de monte), lo que les entristeció mucho.
- y otro momento más, en el año 1994, es con motivo de la construcción de la carretera de acceso al pueblo donde se ralentizó mucho todo el proceso. La

[id=2800&que=ARCE%20-%20ARTZI%20%28NAGORE%29&idAp=7&idSub=15&buscar=MC.](#)

360 Como hemos visto analizando la visión de la neorruralidad anteriormente, Lakabe hace un rescate de la ruralidad del lugar, incorporando elementos comunitarios y agroecológicos. Ver apartado ¿Soy neorrural?.

361 Para ver la respuesta enviada desde Lakabe al Diario de Navarra, ver la edición del día 7 de mayo de 1982, en <http://diariodenavarra.mynewsonline.com/index.php?screen=results>.

obra se demoró más de 4 años. Finalmente, desde Lakabe decidieron enviar un par de artículos a la prensa indicando que hasta que no reanudaran las obras de la pista, las niñas y niños no irían al colegio. Inmediatamente, las obras se retomaron.

Todas estas difíciles situaciones que han experimentado en el pueblo, en este caso, por parte tanto de la población (ganaderos y cazadores, principalmente) pero también de la administración, empresa constructora del pantano de Itoitz y otros actores sociales, reflejan la desconfianza y animadversión generada en los primeros años. Sin lugar a dudas, el hecho de que en Lakabe fueran, poco a poco, formalizando su situación, indicaba a la vecindad que el proyecto iba en serio, que esos y esas jóvenes que habían aparecido se iban a quedar y eso generó conflictos de intereses. A pesar de que podemos analizar esto, no resulta interesante más allá de rescatar que las diferencias y tensiones entre población autóctona y población foránea, es una evidencia y refleja las dificultades en la inmersión, continuidad y socialización de estos proyectos en el medio rural. Ello se ha respondido desde Lakabe, principalmente, con capacidad y tenacidad para seguir adelante con el proyecto. De esta manera, los obstáculos y trabas, se han resuelto desde la constancia y resistencia vivencial. La estrategia para demostrar que no eran aquello que les querían decir que eran, era, justamente, seguir haciendo lo que querían hacer.

PANORÁMICA DEL PUEBLO (septiembre 2012) CON EL PANTANO AL FONDO DERECHA



5.a.4.a. Relación con el entorno socio-natural.

En la relación con el entorno hay bastantes elementos a considerar que aparecen, además, muy entrelazados con la cuestión planteada anteriormente de la okupación y de la consideración y problemáticas con la administración (de ahí la pertinencia de exponerla en este trabajo). Entendemos por entorno sicionatural, en primer lugar, las relaciones que se establecen entre las personas y la naturaleza. Como veremos es importante abordar la concepción ecológica de Lakabe para entender, también, las

consecuencias que ello ha tenido respecto a las relaciones de proximidad.

Por un lado, como veremos más adelante, los valores de respeto y armonía con la naturaleza que abanderan estas personas, genera una relación con el medio natural distinta a la que se estaba llevando a cabo por el vecindario. Así, comenta Itziar, la relación con el medio natural cercano *“pues con el valle, con el entorno se relaciona con mucho cuidado e intentando el máximo respeto hacia él. Y le quito lo que necesito y eso, y con respeto, a cogerle la leña, a quitarle estos árboles y ponerle otros, a hacer un poco de ruido para los pajarillos”*. Este comentario refleja el hilo conductor en cuanto a manejo y concepción agroecológica que han practicado en el pueblo, como veremos más ampliamente en la dimensión de la sustentabilidad material. De esta forma, hay una visión inclusiva y consciente respecto a las múltiples formas de vida que envuelven un territorio. Así, los árboles, por ejemplo, son parte de la vida del ecosistema cercano y son parte imprescindible para reproducir dicho ecosistema. Sin pretender extender este punto más, recojo un comentario muy interesante de Ainhara que rescata esa naturalización del estar en el mundo como parte de esa biosfera, esa concepción coevolutiva de los procesos naturales en el territorio que se habita:

“deberíamos de poder sobrevivir con el bosque que tenemos, las huertas que tenemos, el agua que tenemos, los animales que tenemos y poco más, ¿no? Pero si nos cepillamos el bosque en 20 años, pues eso no es autosuficiente, por mucho que sea ecológico quemar leña, pues no. Tiene que ser que no consumamos más de lo que el bosque puede producir, para que de alguna manera este asentamiento a largo término sea también posible. Y entonces hay que tener, como que medir esos equilibrios, como jugar con eso. Que puedes pedir, en un momento, de la naturaleza como que te dé más pero luego te lo devuelvo, poder jugar también con eso”.

Desde esta concepción sostenible, autosuficiente y austera, se relacionarán las personas de Lakabe. La interrelación con el valle a escala de relaciones humanas podemos dividirla en dos niveles: las relaciones generadas entre los pueblos tradicionales del valle y las relaciones generadas con los pueblos okupados del valle.

5.a.4.b. Con los pueblos tradicionales del valle.

Las relaciones con los pueblos del valle no han sido fáciles. Desde la voz de la experiencia vivida, comenta Ainhara que tuvieron unos comienzos, recogiendo, lo comentado anteriormente, muy complicados. Las tensiones, principalmente, enraízan en cuadros de valores muy distintos en cuanto a la condición sionatural y política de los procesos productivos o al respeto y no consumo de animales. De forma general, muchos cazadores ven el bosque como un recurso lúdico y muchos ganaderos lo aprecian como un recurso económico, lejos de la visión holística, donde aparte de las esferas económica y recreativa también se incorpora un enfoque de sustentabilidad y

respeto con el entorno.

Así, surgieron problemas con ambos sectores a la hora de encontrar acuerdos de vecindad básicos, tanto con los cazadores como con los ganaderos. La diferencia importante en el enfoque para con la gestión territorial de los recursos naturales no generaba entendimiento³⁶². Con algunos pueblos había buena relación, durante los primeros años, como era el caso de Artozki o Itoitz (ambos actualmente anegados con la construcción del pantano de Itoitz). En el primero de ellos, dejaban el coche, bajaban a llamar por teléfono y recogían el correo. En otro de los pueblos, sin embargo, Muniain, hubo cierta problemática ya que las personas de este pueblo utilizaban Lakabe como despensa-almacén para el ganado. La okupación de Lakabe supuso el fin de este uso.

Los conflictos y tensiones con las personas de otros pueblos con las que compartían recursos (sector cazadores y ganaderos, principalmente) reflejan, en cierta forma, los imaginarios que hacia las personas de Lakabe, tenía su vecindario. De esta manera, este apartado no lo podemos cerrar sin incluir las representaciones que desde fuera se hacía y se continúa haciendo aunque en menor medida de Lakabe. Como veremos estas representaciones caen en el imaginario clásico de las visiones estéticas y estereotipadas³⁶³ basadas, muchas veces, en el desconocimiento, que, a su vez, genera recelo y desconfianza. En los primeros años, comenta Edurne:

“pues de los años que tenían de esto una visión super morbosa, un sitio que lo que más impresionaba era el tema sexo, mira que aquí de sexo poco, pero les parecía. Al principio les daba un morbazo, al principio se hacía muchísimo autostop y qué risa, por favor, lo de las camas redondas, qué morbo les daba!. No sé de donde sacaron, igual se referían a cuartos con colchones en el suelo, les daba morbazo sí. Luego ya vieron que este era un sitio donde simplemente la gente quería vivir y trabajar. Y bien pero eso, yo sí que creo que hay lo que hay, lo que puede haber hasta el momento”.

De alguna forma, estas imágenes que se daban entre las personas que geográficamente vivían cerca, responde a que en definitiva Lakabe representaba la diferencia en cuanto a estilo de vida en el valle, como reconoce Itziar *“hemos sido los raros durante muchos años”*.

Estas visiones bastante tópicas se mantienen, aunque con menor intensidad, en la actualidad. Según Amaia, *“de hecho todavía nos siguen viendo un poco como los*

362Una clara muestra de ello es el hecho de que el grupo inicial de Lakabe era vegetariano y no quería que en las tierras del pueblo se cazara, por ejemplo. Anteriormente a la okupación, la superficie del pueblo de Lakabe, unas 500 hectáreas, era destinado para pastar el ganado y/o para cazar.

363Recuerdo un día, estando en Lakabe, que bajé a la biblioteca de Agoitz y al preguntar a una persona para saber el horario de los autobuses, me comentó que Lakabe era el pueblo del amor [14 de septiembre de 2009].

hippies. A mi me da igual. O de la gente que va desnuda y tienen amor libre, se acuestan todos con todos y que sus hijos no saben quienes son sus padres. A mi en realidad me da igual lo que digan. Mi realidad sé cual es". Incluso algunas personas, como Eneko, se sorprenden de que esos estereotipos todavía se den, de personas incluso que ni tan siquiera conocen físicamente el lugar ni el proyecto de Lakabe:

"sí, todavía, o sea, hay gente que me dice amor libre, orgías y todos desnudos y follamos todos con todos, eso todavía me lo dicen. Cosas muy tópicas, gente que está viviendo, gente que yo iba a clase en autobús y que no ha venido aquí, igual una vez, tampoco conocen ni lo que es esto. A mi cuando me dicen tópicos, les digo ¿todavía estás en ese punto?. Que vivo a 5 minutos de tu casa. Pero hay una barrera ahí, sí".

Sin embargo, si rebasamos la dimensión estereotipada de Lakabe, lo cierto es que estas personas han conseguido que Lakabe sea ahora *"el pueblo más vivo y más joven de la zona³⁶⁴"*, como reconoce Itziar. De esta forma, las personas que viven en el valle han visto el evolucionar de Lakabe y se han dado cuenta de que es un sitio normal y corriente con personas con ganas de trabajar y vivir en y del campo. De esta forma, se ha conseguido rebasar algunas barreras intergeneracionales y de visiones políticas y actualmente, según Itziar, *"hay vecinos que nos conocen a nosotros desde que somos así, entonces ya tenemos un trato, una especie de cariño aunque no lo muestran mucho porque son gente así de pueblo cerrado y con distanciamiento"*.

Si bien se ha avanzado mucho en el valle y se sigue haciendo, como demuestran los comentarios anteriores, en el sentido de romper esas barreras y naturalizar la diversidad de formas de estar y vivir, lo cierto es que algunas personas de Lakabe perciben un largo camino por recorrer. En este sentido, las barreras simbólicas siguen estando presentes, como explica Eneko:

"nos tienen un poco como los raros del valle y quieras que no crea una barrera. Como que tienes una barrera que está ahí, que bueno hasta que no la vayamos deshaciendo y no es que ahora tampoco es que tengamos cosas con los del valle aquí pero ellos tampoco se acercan aquí".

El reto, según algunas personas, es conseguir limar las diferencias y plantear sinergias, como se da con la red de pueblos okupados del valle, en las relaciones con el entorno para lograr construir ese mundo rural vivo y beneficioso para las personas que vivan en él.

364Ver evolución de la población en Lakabe según datos del INE, en la dimensión sociocomunitaria, apartado 5.b.5.

5.a.4.c. Con los pueblos okupados del valle.

Lakabe fue el primer pueblo okupado del valle de Arce y es desde la okupación como se ha conocido históricamente en dicho valle; como recuerda Ainhara *“en este valle, hemos entrado más por el tema de la okupación rural. También porque al estar ya nosotros aquí cuando estos grupos han empezado, pues han empezado haciendo sus reuniones anteriores aquí. Arizkuren³⁶⁵ pues se forjó en la cocina de esta casa”*. Este hecho ha permitido que, en cierta forma, Lakabe haya sido trampolín para el desarrollo y apoyo de proyectos similares en el valle. De esta manera, el proyecto de Lakabe ha sido un referente para otra gente que quería poner en marcha proyectos similares y ha permitido utilizar los recursos y saberes que atesoraban las personas que vivían en él. Un ejemplo de ello es la okupación del pueblo de Arizkuren, pueblo que se fraguó en conversaciones en el propio Lakabe. Así, comenta una persona que ha estado viviendo en Lakabe en varios momentos y que participó de la okupación de Arizkuren, Mikel:

“Lakabe tiene bastante vínculo con otros pueblos. Es un ente al cual se ha recurrido por sabiduría, por estratégicamente el lugar donde está, por los años de okupación, por lo que se lo han currado y te pueden enseñar, por lo que te ayudan incluso económicamente, o como se llama, con materiales, o prácticamente. Y bueno, es normal, porque Lakabe es la que más tiempo lleva, la que más tiene y la que más puede compartir. Arizkuren es un ejemplo de ello. O sea, Arizkuren lleva un vínculo con Lakabe muy fuerte, siempre hemos mantenido; es a partir de venir a Lakabe que Lakabe nos ofrece incluso un estudio sobre pueblos abandonados para poder buscar un pueblo abandonado donde okupar y donde hemos cogido muchas ideas de aquí y muchos apoyos”.

Observamos, de esta forma, la reproducción de experiencias a partir de la existencia y apoyo, en este caso, de Lakabe. Este proyecto ha sido clave para el desarrollo de las okupaciones posteriores que se han dado en el Valle de Arce y valles cercanos. Como podemos observar en la imagen, el pantano marca la separación de Lakabe del resto de pueblos okupados.



Al calor de Arizkuren, se dan otras okupaciones de otros pueblos. Actualmente, en el Valle de Arce y Lónguida³⁶⁶ encontramos cinco pueblos okupados, son los siguientes: Arizkuren, Rala, Aizkurgui, Ulli alto y Lakabe, que conforman la Asamblea de Pueblos Okupados de Nafarroa³⁶⁷ (ver imagen anterior). Esta coyuntura de existir varios pueblos

365 Arizkuren es otro de los pueblos okupados y rehabilitados del valle de Arce.

366 Valle situado en la merindad de Sangüesa, que limita al norte con el valle de Arce.

367 Conocidos en euskera como Nafarroako Herri Okupatuak. Lakabe como ya hemos comentado, es okupada en 1980 y estos cuatro pueblos, se okuparon entre los años 1995 y 2000.

okupados y la dinámica de funcionamiento similar en cuanto a principio de autogestión para satisfacer las necesidades básicas o de apoyo mutuo entre proyectos afines, ha ido generando actividades comunes entre esta asamblea de pueblos. Estas actividades han ido desde auzolanes³⁶⁸ a intercambio de herramientas, trueques de trabajo puntuales, compras compartidas, etc. Este funcionamiento se ha ido formalizando y desde 2010 funciona la actual red de pueblos o red de apoyo entre los pueblos okupados. En la coyuntura actual encontramos un funcionamiento muy interesante de apoyo y colaboración entre los diferentes núcleos. La red de pueblos funciona, mensualmente, con auzolanes realizados en los pueblos de forma rotativa. Actualmente, la red de pueblos está funcionando, fundamentalmente, desde la necesidad práctica de trabajo. Recientemente, trocaron un camión por trabajo, hecho que les permite hoy disponer de un camión pequeño para aquellas necesidades que tengan.

Anterior a la actual red de pueblos que lleva poco tiempo funcionando, ya se producían relaciones informales de apoyo entre dichos núcleos. En el caso de Lakabe sucede que es el proyecto con una economía más sólida y con mayores infraestructuras pero también es el lugar que precisa de mayor mano de obra para realizar determinados trabajos puntuales, elaborar semanalmente el pan y repostería ecológica, por lo que han decidido tener relaciones de beneficio mutuo. Así, como comenta Amaia:

“bueno pues Arizkuren, Rala, Artanga y así, pues también, o sea tenemos mucho contacto. Intentamos que los pueblos tengamos una red ahí, pues nos ayudamos, hacemos auzolanes, pues vamos, ellos vienen. Oye, que tenemos almendras, que si queréis venir a por esto, sino pues no. Estamos todo el rato intentando ayudarnos. La gente de Arizkuren, ellos nos ayudan y a cambio les damos cosas, es como un trueque constante. Intentamos tener trueque porque es una moneda donde nos valemos. La gente de estos pueblos lo que tiene es tiempo y juegas con eso, como antiguamente se jugaba aquí, se cambiaba el tiempo, no se cambiaba por dinero, pues tú haces no sé qué y tú haces no sé cuantos y en eso funcionamos.”

La red de pueblos de los valles de Arce y Lóguida están, actualmente, generando una pequeña economía que permita cubrir las necesidades de apoyo mutuo entre los pueblos. También, otro objetivo de la red es su consolidación para poder sostener otras posibles futuras okupaciones en el valle. Un ejemplo de ejercicio conjunto de esta economía común es el encuentro de preokupación y agitación rural celebrado entre los días 18 y 26 de junio de 2011³⁶⁹. Todo ello nos lleva a afirmar que las relaciones con los

368Auzolan es el nombre en euskera para definir los trabajos comunes. Como comenta una de las personas del pueblo, Edurne, los auzolanes no son patrimonio de lo alternativo y se mantienen en la ruralidad actual en Navarra “los auzolanes siguen funcionando no sólo en pueblos como Lakabe también en pueblos entre comillas comunes”.

369El encuentro fue organizado por los propios pueblos, con una estructura de descentralización de las actividades en cada pueblo durante los días 18 a 23 de junio y luego reunión conjunta de todas las personas en el pueblo de Lakabe (23 a 26 de junio), dadas sus mejores condiciones infraestructurales

pueblos okupados del valle son muy buenas y van incrementando en su profundización.

Por otro lado, una de las pretensiones del proceso de apertura del pueblo (que se analiza en el apartado de la dimensión sociocomunitaria) es conseguir reforzar los lazos locales como forma de emprender dinámicas de apoyo y cooperación desde la proximidad³⁷⁰. En un artículo breve en la revista que se elabora desde los propios proyectos de okupación, La Llamada del cuerno³⁷¹, titulado “Redes Locales” una de las personas de Lakabe, Eneko, expone claramente la necesidad de abrir las conexiones con los distintos pueblos del valle, es decir, la necesidad de impulsar redes locales. Así comenta Eneko:

“tras años viviendo en Lakabe y en el valle de Arce junto a Arizkuren, Rala, Aizkurgi, Uli y demás pueblos okupados, y con mis motivaciones y ganas de vivir en un espacio social en el cual empiecen a funcionar unos nuevos valores, formas de relación, formas de compartir, formas de gestionar, en definitiva, una nueva cultura, me surge la propuesta de un nuevo espacio colectivo más allá de lo que puede ser un “solo pueblo”. La propuesta es hacer una red local entre los pueblos de la zona, tanto con los pueblos “okupados” como con los pueblos “convencionales”. Podríamos empezar con los pueblos okupados de la zona, para darle forma, contenido y empezar a poner en marcha el motor al que se pueden ir incluyendo otros pueblos cercanos, o incluso personas sueltas que se vayan animando”.

Esta propuesta que a nivel de valle se está trabajando actualmente, refleja la apertura de miras que busca el proyecto y la voluntad, desde un enfoque sociopolítico, de generar esa nueva cultura y formas de relacionarse entre los pueblos de la zona. En este sentido, otra persona joven del pueblo, Itziar, comenta, la posibilidad de generar relaciones de beneficio mutuo sinérgicas que respeten estilos de vida distintos pero que coincidan en aquello productivo que les interesa, comenta *“sí me gustaría con la gente del valle, que vivimos en un valle y que somos pueblos que trabajamos con la tierra todos, que la gente sigue siendo ganadera, agricultora, igual a gran escala pero porque es lo que le ha vendido la industrialización. Pero sí, y yo creo que, como que cuanto más hagamos dentro del valle, si el vecino cultiva el trigo que luego puedo utilizar en la panadería pues mejor, aunque luego no tengamos la misma forma de vida”.*

Esta voluntad de apertura del proyecto se realiza para romper las barreras

para albergar a muchas personas.

370Este funcionamiento queda también reflejado en el funcionamiento de las cooperativas agroecológicas y recoge esas nuevas formas de hacer del movimiento social agroecológico, tejiendo redes desde lo local.

371Llamada del Cuerno (otoño 2009), nº 24 pag.40. Anexo Artículos revista Llamada del Cuerno.

estereotipadas³⁷² e incluir a aquellos pueblos próximos, con los que sustentablemente es posible tener relaciones mutuas. Un ejemplo de esta voluntad es la invitación que desde Lakabe realizan a todos los pueblos del valle, con motivo de las fiestas del aniversario de la okupación. Esta iniciativa se realiza desde hace unos pocos años y en ella se invita a los pueblos del valle a comer y pasar el día en el pueblo. Durante las pasadas fiestas de Lakabe, este día abierto de convivencia con las personas que viven en el valle, se desarrolló el domingo 25 de marzo de 2012.

Esta apuesta supone romper la barrera, de unas relaciones con los pueblos convencionales y otras relaciones con los pueblos okupados, para fundirlas en unas formas nuevas de relaciones entre las personas de los pueblos cercanos. Con ello se pretende generar dinámicas de beneficio mutuo desde una apuesta por un modelo de vida rural, sencillo y sostenible. Esta voluntad de permearse con el entorno local y generar red es una de las características de las experiencias agroecológicas.

En este apartado de relación con el entorno, no podemos dejar de mencionar, de forma muy especial y por lo que supuso respecto a la propia inmersión del proyecto de Lakabe en el territorio, el proceso de construcción del pantano de Itoitz.

5.a.4.d. Mención especial a la resistencia a Itoitz.

La historia de Lakabe y su relación y concepción del territorio, no es entendible si no hacemos un pequeño inciso en el proceso de movilización y participación en la resistencia a la construcción del pantano de Itoitz, tanto por lo que supuso para el pueblo en cuanto a implicación en esos momentos, como por las consecuencias directas que generó (a nivel de relaciones con el vecindario, comentadas anteriormente) y genera para el proyecto.

Todo empezó allá por el año 1983, con el rumor de que se iba a construir un pantano en el valle. Este rumor certero empezó a movilizar a las personas contrarias a la construcción y significado de esta infraestructura hídrica. Se creó la Coordinadora de Itoitz y comenzaron las acciones por toda la comarca. Desde esa primera noticia de que se iba a construir un pantano, las personas de Lakabe empiezan a informarse dada la implicación que tenían a nivel de vecinos, de gestión de recursos, de paisaje, de interacción con el medio, etc. En esos comienzos, arranca lo que sería la implicación plena de Lakabe en la larga lucha por la resistencia del pantano de Itoitz, como comenta Ainhara *“Lakabe en Itoitz ha estado super implicada, eso todo el mundo lo sabe”*.

Comenzó todo el proceso de construcción física del pantano en el año 93: llegada de

³⁷²Este intento supone rebasar los espacios y redes autoreferenciales, para incluir a todos los actores locales que quieran coordinar acciones o actividades que les sean beneficiosas. Un ejemplo en la línea de lo que proponen desde Lakabe sería, dado el contexto de que hay muchas personas ganaderas, se podría hacer una compra conjunta de grano.

las máquinas, modificar las condiciones de acceso a los pueblos, empezar a desalojar los pueblos, etc. Frente a ello, se generó un movimiento importante de resistencia, ya que el proceso de construcción estuvo jalonado por innumerables irregularidades³⁷³: *sentencias contrarias, informes sísmicos* desfavorables a la construcción del pantano, posibles corrimientos de tierras, etc., aparte de la crítica al modelo desarrollista al que responde dicha infraestructura hídrica. Es incluso uno de los ejemplos paradigmáticos, a nivel jurídico, de irregularidades y arbitrariedad legal por parte de la autoridad competente.

Durante el proceso de construcción de la propia infraestructura, se sucede el ciclo de movilizaciones y protesta que dura desde inicios de los años 80 a comienzos del s.XXI. En febrero de 1995, año y medio después del comienzo de las obras de construcción del pantano, surge la plataforma Solidarios con Itoitz. Con esta plataforma, existirán dos articulaciones contrarias al pantano de Itoitz: la Coordinadora de Itoitz y la plataforma [Solidari@s con Itoitz](#). Desde el año 1995 hasta la construcción completa del pantano y llenado del mismo³⁷⁴, e incluso hasta la actualidad, han sido años de muchas acciones: manifestaciones, charlas, mendi martxa (marchas montaÑeras en euskera), sentadas, encadenamientos, giras europeas, acciones creativas variadas en las que ha participado Lakabe, etc, donde uno de los lemas más coreados era "Itoitz, Ito ez"³⁷⁵. La década de los años 90 fue una época muy convulsa en cuanto a ciclo de movilización y protesta se refiere. Una de las acciones que fue clave y con fuertes repercusiones en el proceso, fue el famoso corte de cables³⁷⁶ en 1996. El 6 de abril del 96, 8 personas del colectivo Solidarios con Itoitz, cortaron con sierras radiales los cables de transporte del hormigón y materiales de la obra, que supuso la suspensión por más de 8 meses de las



373 Para más información de todas las circunstancias y eventos producidos ver, entre otras publicaciones, las siguientes: Casado da Rocha, A. y Pérez, J.A. (1996) *Itoitz. Del deber de la desobediencia civil al ecosabotaje*. Pamiela. Iruña; Estebaranz, J. (2008). *Los pulsos de la intransigencia*. Lemóniz, Leizarán, Itoitz. Murreko Buruzioak. Bilbao; o Beaumont, J.M., Beaumont, J.L., Arrojo, P. y Bernal, E. (1997) *El embalse de Itoitz, la razón o el poder*. Colección Nueva cultura del agua. Coagret. Bakeaz. Bilbao. También podemos encontrar información en la página de la plataforma Solidarios con Itoitz. <http://www.sindominio.net/sosItoitz/>, o en otras referencias, entre otras, http://es.wikipedia.org/wiki/Pantano_de_Itoitz o http://www.nodo50.org/ekintza/article.php3?id_article=229. Para información de última hora ver <http://www.Itoitzstop.org/Principal/UltimasNoticias/contenotivcias.htm>.

374 El llenado de pantano comenzó el 27 de enero de 2003, hasta la cota 510, y paulatinamente fue aumentándose su capacidad.

375 Juego de palabras en euskera, ez significa no e ito significado ahogado. La traducción entonces sería Itoitz = no ahogado.

376 De la acción del corte de cables surge el logo rde Solidarios con Itoitz, recogido en <http://www.sositoiz.info/> [consulta, 13 enero 2012]. Para más información sobre los hechos, consecuencias, encarcelamiento, manifiesto de la acción y demás ver la web de la plataforma [Solidari@s con Itoitz](#), ver www.sosItoitz.info y http://www.sindominio.net/sosItoitz/marcos/conjunto_cas.htm. Han habido tres encarcelamientos por la acción del corte de cables. El primer encarcelamiento, y que tuvo mayor repercusión se produjo el 25 de junio de 2001 y desató una ola de apoyos y simpatías, ver los números 5, 6 y 7 de la Llamada del Cuerno, entre otros. En diciembre de 2007, prescribió la orden de búsqueda y captura de las otras cinco personas que realizaron el corte de cables en 1996.

obras de construcción del pantano. Las personas que cortaron los cables permanecieron en el lugar de los hechos hasta llegar la policía, portando monos con el lema “Deconstrucciones Itoitz” y a partir de su detención empezó el largo proceso judicial y represivo que se les aplicó, con el encarcelamiento de alguno de sus miembros. El corte se realizó cuando paralelamente se estaba desarrollando una semana de acampada de protesta en el pueblo de Itoitz y desató una fuerte campaña de apoyo a la propia resistencia a Itoitz. Esta acción es importante citarla por el gran impacto que causó, tanto en Lakabe como en los movimientos de apoyo contra el pantano de Itoitz. Pero más allá de esta acción, el tema de Itoitz formaba parte del día a día del pueblo, incluso para los jóvenes que iban en ese momento a Agoitz, quienes compartían clase con hijas e hijos cuyos familiares trabajaban en las obras del pantano. Así, comenta Eneko *“es como una parte de mi vida, el conflicto de Itoitz, estaba metido en el día a día de aquí o de ir a clase. (...) de tener en clase también gente currelas, o sea, hijos de currelas del pantano y así. Y siempre habían, no sé, era presente pero por ejemplo con ellos yo no me llevaba mal ni teníamos broncas ni así, siempre teníamos el debate de que no se va a hacer. De hecho, yo iba a clase con mi primo que también vivía aquí, y yo creo que éramos él y yo de los pocos que nos relacionábamos con estos, estos también a veces era marginados por ser hijos de pantaneros. Muchos guardias civil que vinieron a la movida, había hijos de guardia civil y tampoco hacía ahí discriminación. Sí que teníamos nuestro esto. Me acuerdo que teníamos un colega que era hijo de guardia civil, incluso algún día fui al cuartel, a su casa que vivía en el cuartel”*.

De todo el ciclo de movilizaciones y protesta que supuso el proceso de Itoitz, hubo momentos de gran apoyo y solidez del movimiento. Uno de ellos, quizás el más importante, fue durante la resistencia al desalojo de Artozki³⁷⁷, en septiembre de 2003, donde por momentos se pensó que era posible lograr que no llenaran el pantano. Así, recuerda Itziar esos días *“yo recuerdo los 15 días que estuvimos en Artozki lo recuerdo con una alegría, mucha alegría y parecía que lo íbamos a conseguir pero no”*. En estos momentos hubo mucho apoyo de grupos y colectivos de todo el territorio que, tras la convocatoria de apoyo al desalojo de los pueblos, acudieron de toda la geografía española. Un ejemplo de ello fue la aportación de algunas personas de Can Masdeu, como comenta uno de sus habitantes, Guillem *“yo en esa época oía, en Itoitz empezando a resistir. Era antes de los desalojos, yo viví los desalojos participando en lo Itoitz y Artozki. Pero fue una lucha de más de 20 años en realidad. Desde el 94 que se construyó Solidarios, empezaron a hacer acciones y tal, yo pues eso en el 97-98-99. (...) De hecho, fuimos una delegación de casa, lo que fue la resistencia en Artozki, contra el pantano de Itoitz, fueron 15 días 100 personas ahí resistiendo al desalojo y al derribo*

377 Para más información de este desalojo, ver <http://www.sindominio.net/sosItoitz/acciones/59art.html>, <http://www.Itoitzstop.org/Principal/QuienesSomos/Actividades.htm>. También encontramos artículos muy interesantes que preceden al llenado del pantano y del propio desalojo, en los números que van desde la primavera de 2003 al invierno de 2004, momento del desalojo de los pueblos, de la Llamada del cuerno 10-11-12 y 13. Desde la plataforma Solidari@s con Itoitz editaron un video sobre los desalojos de los pueblos de Itoitz y Artozki, titulado Herriak Bizirik (en euskera, pueblos vivos). En el verano anterior al desalojo de Artozki se produce el desalojo de La Punta, otro ejemplo de desarrollismo que pasa por encima de opciones de vida rurales.

del pueblo, al lado del pantano” o Addaia que también recuerda el apoyo a las acciones de resistencia a Itoitz “en verano de 2003, fui a Lakabe, Arizkuren. Estuvimos en todo el tema el desalojo de Artozki, con el tema de Itoitz y así”.

IMAGEN DEL PUEBLO DE ITOITZ CON LA PRESA CONSTRUIDA AL FONDO



Fuente: http://www.fotolog.com/tsas_loka/30918917/#profile_start [consulta 12 enero 2012].

Esta acción para evitar el desalojo de Artozki no consiguió su objetivo y de ello extraen algunas reflexiones las propias protagonistas de la situación. Así, desde el análisis de las propias metodologías de acción no violenta que forman parte de la experiencia de las personas fundadoras del proyecto, comenta Ainhara:

“bueno, ha sido brutal, ha sido brutal y un aprendizaje también terrible, hemos trabajado muchísimo, hemos hecho muchísimas acciones no violentas de una escalada muy grande. (...) Me ha gustado poder profundizar más en la acción no violenta, en las estrategias no violentas [a errores cometidos y que se aprecian por algunas personas desde la distancia de los hechos] he visto muchos fallos que hemos cometido, no porque seamos idiotas sino porque nadie había hecho nada (...) Pero yo sí que tengo críticas o autocríticas, en ese sentido sí que lo veo. A veces, en momento muy, muy altos no hemos sabido como hacer las cosas y nos hemos echado para atrás. Y esto nos pasó después del corte de cables, aunque estuvimos con mucha presión durante muchísimos meses, pero ahí tuvimos un par de fallos garrafales, porque no fuimos capaces de asumir, la presencia social que se requería, por ejemplo, nos fuimos por peteneras diciendo que bueno que lo nuestro era seguir con la acción directa no violenta y que el curro más intenso de como de focalizar o agrupar energía y llevarla adelante no nos correspondía”.

Si bien es cierto que se pueden analizar los fallos metodológicos y de objetivos en la estrategia del movimiento contra la construcción del pantano de Itoitz, lo cierto es que la relación de fuerzas era muy desequilibrada. En este sentido, Edurne anota lo compleja que estaba la situación y lo inverosímil de la lucha para entender que no es posible un resultado positivo así, *“en luchas así, siempre he tenido claro que no se iba a*

ganar, ya desde el principio, así de claro. Es decir nunca he tenido la menor duda de que si querían hacer un pantano lo iban a hacer, pero ni la menor. Otra cosa es que me parece muy importante manifestar el desacuerdo y hacer patente que hay otras formas de gestionar las necesidades de agua o lo que sea, ¿no?. Y que hay otros modelos, o hay por lo menos otras posibilidades que estaría bien que socialmente y, sobre todo, políticamente se exploraran. Pero personalmente nunca he tenido la menor duda y entonces no me ha sorprendido, en ningún caso". En esta línea, de remarcar lo desequilibrado de la situación, destacan las percepciones que algunas personas tienen de impotencia al no poder resistir a una situación de obra pública ilegal y con numerosos informes sísmicos contrarios. Esta impotencia supone también una desilusión y desafección política muy importante, como apunta Itziar:

"me acuerdo la sensación de cuando era pequeña, por aquel entonces el presidente del gobierno de Navarra era Alli y yo le decía a Ainhara, a ver, como puedo hacer para ir a hablar con él, porque si yo le digo que yo no quiero y a ver si la gente le va a decidir que yo no quiero, eso, pues que lo pare, ¿no? Pero era una sensación de impotencia total. O sea, como utilizan un monstruo ahí que nadie quiere, que muchas leyes han salido en contra de ese proyecto, que está haciendo una barbaridad, pero claro, es su propia policía la que tiene que ir a parar su proyecto. Esta ley dice que es ilegal, entonces, quien va a parar eso. Por mucho que hagamos manifestaciones, de vamos, de 20000 personas que ha llegado a haber".

En definitiva, el proceso de Itoitz, ha sido tremendamente complejo, en cuanto a proceso en el tiempo, como apunta Eburne *"en principio es difícil, por ejemplo, sostener el grado de implicación que había en un principio, sobre todo en los años que estaba muy, muy presente. Porque aquí el día a día es muy costoso y es muy, muy difícil. Pero siempre ha habido un apoyo tácito, táctico, que ha sido siempre un espacio disponible para lo que hiciera falta y luego las personas"*; cierta impotencia y dolor aún presente al no poder lograr el objetivo de que no se construyera el pantano de Itoitz, como comenta Ainhara *"ha sido un tema que para nosotros ha sido muy duro, nos hemos quedado sin vecindario, nos hemos quedado sin paisaje, nos han puesto una carretera donde no queríamos nada, nos han quitado un río, te das cuenta del despropósito de un gobierno con respecto a como estructuran el territorio cuando les interesa. Así que bueno, ha sido brutal, ha sido brutal y un aprendizaje también terrible, hemos trabajado muchísimo, hemos hecho muchísimas acciones no violentas de una escalada muy grande"*; y muchos cambios impuestos para las personas más jóvenes, Itziar *"muy triste, con muchísima tristeza tengo todavía. Un proceso que he vivido totalmente, como ha ido cambiando mi entorno, sin yo quererlo. De bajar andando o en yegua aquí a la carreterita con un río al lado, y unos vecinos en los pueblos Artozki y luego el camino que era, como era, no sé qué. A empezar a ver como nos construían la obra, todos los días como crecía eso, y todo lo que hemos luchado aquí, desde este pueblo y personas muy cercanas que han luchado mucho, mucho. (...) Yo mucha tristeza. Miro ahí abajo y el río donde yo me bañaba, teníamos a 20 minutos*

aquí bajando o 10 minutos cuando ya empezamos a correr, 10 minutos bajábamos, nos pegábamos el día en el río, lavábamos la ropa, la carreterilla de antes. Dios que nunca voy a volver a ver, eso es imposible ”. Hay un antes y un después, a todos los niveles, de la construcción del pantano y como comenta Itziar, incluso el ritmo de interacción con el entorno se ha modificado, acelerando las comunicaciones con la ciudad.

PANORÁMICA DE LA CARRETERA REALIZADA TRAS LA CONSTRUCCIÓN DEL PANTANO, DESDE LA CUADRA DE LAS VACAS



A pesar de la dificultad de todo lo vivido, se pueden destacar dos cuestiones:

- por un lado, todo el proceso de resistencia a Itoitz, que dura más de 20 años, es un ejemplo de resistencia ciudadana desde una visión de la ecología política muy interesante³⁷⁸. Los conflictos ecológicos tienen un trasfondo político (Alier, 1992) y el pantano de Itoitz ha sido un fiel reflejo de ello. Lo explicado anteriormente refleja que las personas de Lakabe se han posicionado desde ahí en todo el proceso de movilización social.
- por otro lado y a pesar de que el pantano está lleno, algunos habitantes del pueblo apuntan el logro del propio proceso, que continúa hasta la actualidad, de organización y resistencia a una mega-infraestructura hídrica. Un elemento muy interesante en dicho proceso ha sido la generación de apoyos y solidaridad de colectivos, organizaciones y personas de distintos lugares que han colaborado y mantenido algunas acciones o acompañado el proceso. En este caso, la presencia de personas de Can Masdeu recoge esa vinculación y apoyo solidario. Asimismo cabe señalar una cierta latencia de todo este proceso de movilización social, como demuestran las campañas por el vaciado del pantano

378 Muchas han sido los ejemplos de este tipo de resistencias ecológicas, desde las primeras movilizaciones en las minas de Río Tinto, en el s. XIX. Entre otros ejemplos de resistencias, y aparte de las publicaciones sobre Itoitz, encontramos la okupación forestal contra la línea de muy alta tensión en el parque Les Guilleries-Savassona, Girona (MAT- <http://desdelsboscos.blogspot.com/>) o la construcción de otro aeropuerto en Nantes (<http://acipa.free.fr/> y <http://aeroportnddl.fr/>).

bajo el lema Hustu Arte Itoitz³⁷⁹ (Hasta Vaciar Itoitz).

5.a.5. Los cursos: una de las ventanas al exterior de Lakabe.

Si bien la propia vida y actividades del pueblo son ya una forma de interactuar con el entorno y reflejan muchos de los valores de configuración del proyecto, Lakabe además trabaja desde la apertura y organización de actividades en el pueblo. Se configuran, así, un conjunto de actividades que forman parte de su enfoque de proyecto y conexiones desde un punto de vista sociopolítico exterior, reflejando, también, las aspiraciones y motivaciones generales de las personas que configuran el proyecto³⁸⁰. *Aunque cabe señalar, que esto no es una línea de consenso común en el pueblo, lo cierto es que hay un ejercicio de aceptación y facilitación de estas actividades que, como veremos, son muy importantes para la continuidad del proyecto.* En este sentido, comenta Eurne *“igual son apuestas por algo que igual no todo el mundo, que a todo el mundo no le interesa, pero que están disponibles, no obstaculizan y están disponibles aunque no vayan a coger el peso que eso implica. Y en ese sentido, sí que es un lugar que permite y que ofrece, y que sí tiene ganas”*.

Lakabe en su intento de experimentar y aprender a generar procesos grupales que permitan construir sociedades libres, igualitarias, autogestionadas y sustentables, establece unos ejes de trabajo. Las líneas de trabajo principales giran, fundamentalmente, en torno a estos tres temas:

- el poder,
- las relaciones humanas, y
- la ecología.

Para llegar a este punto, vamos a hacer un pequeño apunte histórico sobre la evolución de las actividades en Lakabe. Encontramos que desde muy temprano, Lakabe fue un sitio de realización de numerosas actividades, pero es desde hace una década aproximadamente cuando dichas actividades tienen un carácter de continuidad y formalización. También cabe señalar que las actividades también responden a las personas que viven en el pueblo y a momentos concretos, y como veremos hay ciertas

379 Aunque ya no existen acciones por el vaciado del pantano de Itoitz, todavía hay personas informando sobre la delicada situación de esta obra, como refleja la Asamblea de Vecin@s Amenzad@s por el Pantano de Itoitz <http://www.Itoitzstop.org/Principal/principal.htm>. Además, el colectivo Solidario@s con Itoitz editó un DVD titulado justamente Itoitz Hustu Arte. Como ya hemos comentado y recogiendo también la línea de las luchas anti-industriales y anti-desarrollistas en las que se inserta el proceso de Itoitz, encontramos un proceso actual que guarda sus similitudes: la construcción de la línea del Tren de Alta Velocidad (TAV-AHT en euskera); para más información ver <http://www.ahtgelditu.org/blog/albiste-nagusiak/2009/03/24/aht-gelditu-elkarlana-hace-un-llamamiento-a-la-implicacion-en-la-lucha-contra-el-tav/>.

380 Aunque cabe señalar que la participación de Lakabe en otras actividades o (incluso, en las actividades que se realizan en el mismo pueblo) no es tarea común, sino que forman parte de motivaciones personales, generalmente. Es decir, si alguien quiere participar en algo lo hace, el pueblo apoya, no veta la propuesta pero hay personas a las que nos les interesa ese tipo de actividades y llegadas de visitas.

fluctuaciones, por lo que no todas las actividades que se recogen se han desarrollado al mismo tiempo y con la misma periodicidad³⁸¹. De esta manera y actualmente, cabe señalar que las actividades que se van a desarrollar y proponer son aquellas que entroncan con el proceso mismo de evolución y construcción del pueblo. En esta línea, como comentaremos posteriormente, en Lakabe se ha trabajado mucho el tema de género, se ha intentado generar un experimento social de convivencia y se vive en un pueblo con un estilo de vida tendente a la autosuficiencia y con criterios agroecológicos, entre otras cuestiones. Estas tres ideas y las variantes que se deducen de ellas: género y relaciones humanas, experimento social de convivencia y autosuficiencia-agroecología, son los grandes contenidos sobre los que se vertebran las actividades que se proponen desde Lakabe. Así, de estas motivaciones y horizontes se deducen el conjunto de actividades que desarrollan en Lakabe, que podemos resumir, fundamentalmente, en las siguientes³⁸²:

- curso de iniciación a la vida rural y comunitaria,
- encuentro de género: las mujeres y el poder, los hombres y el amor,
- encuentro “otros mundos son posibles”.
- curso de facilitación de grupos.

Estas son las actividades que mantienen constantes, actualmente, durante todo el año. Aparte de estas propuestas fijas, suelen realizar cursos variados en distintas épocas del año, como pueden ser cursos de pan³⁸³, cestería, forja, madera, yoga, lana.

Otro tipo de actividades que no entrarían en la categoría de curso, y que abordamos seguidamente, son encuentros y jornadas de redes en las que participa Lakabe; actividades para las que brinda el espacio físico o también actividades a las que es invitada en otros lugares.

Como indicábamos, el proceso de definición de estas actividades es un proceso

381 Por ejemplo, los cursos de cestería son recientes, mientras que los cursos de pan llevan realizándose ya unos pocos años. Otro ejemplo es el curso de iniciación a la vida rural y comunitaria, que en el verano de 2011 celebró su 8ª edición, mientras que el encuentro de género cumplía ese agosto su 5ª edición. Reflejar esto sólo pretende mostrar la diversidad a la hora de enfocar la propuesta de actividades. No es un bloque homogéneo de propuestas, sino que se han ido desarrollando en función de inquietudes, capacidades y necesidades del proyecto. Actualmente, el conjunto de las actividades que aquí se recogen se realizan durante todo el año.

382 Para ver un desglose de alguna de las actividades desarrolladas durante los años 2009-2010 y 2011, ver en anexo Lakabe Actividades Lakabe verano 2009-2011. La última actividad del año 2011 fue el III encuentro “Otros mundos son posibles: de lo personal a lo público”, celebrado entre los días 29 de octubre y 1 de noviembre de 2011. Más información en <http://www.ecoaldeas.org/evento/encuentro-otros-mundos-son-posibles> [consulta 12 diciembre de 2011]. Respecto a los cursos de facilitación, cabe señalar que estos se realizan, formalmente, desde hace relativamente poco tiempo. Ejemplos de ello son: el curso *La facilitación como herramienta de transformación social*, entre los días 21 y 24 de abril de 2011 o el curso *Como facilitar reuniones y asambleas efectivas*, celebrado del 5 al 8 de abril de 2012, (ver en <http://www.ecoaldeas.org/evento/facilitacion-como-herramienta-transformacion-social> y <http://www.ecoaldeas.org/evento/taller-facilitacion-grupos-ii-fac-e-2012> [consultas respectivas, los días 6 de abril de 2011 y 9 marzo de 2012].

383 Por ejemplo, durante el invierno realizaron un taller de pan el fin de semana del 3 y 4 de febrero de 2012. Más información en <http://www.ecoaldeas.org/evento/curso-pan-en-lakabe> [consulta 13 de enero de 2012].

dinámico. De esta forma, las propuestas se pueden ir renovando e incorporando otras. Es cierto que algunas actividades tienen una cierta continuidad, cuyo ejemplo más ilustrativo son los encuentros de género o los cursos de iniciación a la vida rural y comunitaria, sin embargo otras actividades aparecen por inquietudes o necesidades del proyecto. Este es el caso del curso Gestionar la diversidad, celebrado del 1 al 3 de julio de 2011, impartido por Gill Emslie, una de las personas que vive en la comunidad de Findhorn (Escocia).

Las actividades tienen, también, un cierto componente de autofinanciación. Lakabe se mueve entre la necesidad de picos de trabajos o tareas que precisan de muchas personas y la oferta de una serie de actividades, fundamentalmente, que permiten que personas interesadas puedan conocer el funcionamiento del pueblo, participar de determinados trabajos, convivir unos días, etc. Como comenta uno de sus habitantes, Mikel:

“Lakabe también vive de las visitas, comparte Lakabe, comparte el pueblo pero también vive de las visitas. Necesita que le echen una mano para seguir creciendo como pueblo, no sólo a nivel de casa o de huertas o de materiales tal, sino personales. Entonces, eso, es abierto porque también necesita ser un pueblo abierto, porque si no este pueblo sería un pueblo cerrado, igual no existiría ya. Bueno, ya te digo, Lakabe vive de ello. También tiene una economía a partir de ser un pueblo abierto, como el de género o cualquier otro”³⁸⁴.

Si bien, como veremos, estas actividades forman parte de las estrategias de autofinanciación del propio pueblo, algunas de ellas no exigen pago de dinero, porque se realiza un intercambio por trabajo y alojamiento, es decir, las personas participan del trabajo en el pueblo a cambio de comida y alojamiento³⁸⁵. Cabe señalar que el *trueque* es una herramienta muy utilizada en Lakabe y se contempla desde el mismo proyecto para aquellas personas que no pudieran pagar el importe de un curso. Algunas de las actividades que se proponen desde Lakabe, ejemplo de las jornadas de puertas abiertas, ya se estructuran desde el intercambio de tiempo y trabajo por alojamiento y manutención. Dichas jornadas de puertas abiertas suelen tener muy buena acogida por personas que quieren experimentar este tipo de vida y son una forma, además, de abrir el pueblo y participar de su funcionamiento diario. Suelen abrirse estas jornadas durante todo el año, coincidiendo normalmente, con momentos álgidos de trabajo, como fue durante el mes de junio de 2011 (trabajo de siembra en las huertas, terminar el nuevo empedrado del pueblo, tareas de reconstrucción varias en dos casas, entre otros trabajos).

384En este comentario, la palabra visitas la podemos sustituir por actividades que resulta, a mi modo de ver, más comprensible. Las visitas se abordan en la dimensión sociocomunitaria.

385Esa fue la manera que yo utilicé para realizar mi estancia-visita de un mes en septiembre de 2009. Era el período de visitas concertadas y yo estuve trabajando en la limpieza de la cuadra de las ovejas, bajando leña, arreglando el horreo, rehabilitando un muro de camino a la iglesia, arreglando el tejado de Zabalegi, cuidando las huertas, haciendo conserva o deshidratando fruta, entre otras tareas.

Aparte de actividades programadas y que tienen una cierta continuación en el tiempo, Lakabe también es un lugar que acoge encuentros variados de forma puntual. Producto de sus relaciones y participación en distintas redes de experiencias, Lakabe ha organizado, por ejemplo y en torno a la RIE, dos encuentros de ecoaldeas (el VI encuentro de la RIE, en agosto de 2003, y el X encuentro de la RIE, en agosto de 2007); y también participa de la organización de estos encuentros en otros lugares, como ha sido el caso del XIV encuentro de la RIE en As Corcerizas (Ourense) en agosto de 2011. Lakabe forma parte de la Red Ibérica de Ecoaldeas³⁸⁶ en España, aunque no participa del movimiento de ecoaldeas a nivel internacional. Otros encuentros que ha celebrado, dentro de otras articulaciones, son las Jornadas de Desenredos, en mayo de 2007, o el encuentro de preokupación y agitación rural (del 18 al 26 de junio de 2011), como parte también del movimiento de pueblos y proyectos okupados en la península. Como podemos observar, Lakabe recoge e incluye realidades diversas (en este caso, el movimiento de ecoaldeas y el de okupación rural), siendo un proyecto que está en distintos espacios alternativos, que en un principio, resulta controvertida su simbiosis pero que de facto comparten muchos elementos.

Por otro lado, el pueblo de Lakabe también es espacio de realización de actividades no propuestas directamente por ellas y ellos mismos, pero que guardan afinidad y para las que prestan las instalaciones y recursos del pueblo, como el encuentro del MOC³⁸⁷, en agosto de 2005, o las II Jornadas de la Federación de Mujeres Jóvenes³⁸⁸, en septiembre de 2010.

La gestión y estructuración de todas estas actividades comentadas en cuanto a necesidades de organización y logística, son asumidas en el pueblo, como veremos en el apartado de dinámicas comunitarias. Actualmente, el proyecto de Lakabe tiene una amplia experiencia para estas cuestiones por lo que, a nivel organizativo, funcionan muy bien³⁸⁹.

Lakabe también es invitada a participar de innumerables jornadas y talleres fuera del pueblo, como fueron las III Jornadas de Educación Popular³⁹⁰, en septiembre de 2006 en Solanilla (Huesca), las jornadas de Agroecología de la asociación Bizigai³⁹¹ en Bilbao, el 3 de abril de 2008, las VIII Jornadas sobre no violencia activa de Bidea Helburu,³⁹²

386Podemos ver el texto de presentación del proyecto en la página de la RIE, ver en <http://www.ecoaldeas.org/proyecto/lakabe> [consulta 10 de junio de 2011].

387Para obtener información sobre el contenido del encuentro, ver <http://www.antimilitaristas.org/spip.php?article1867> [consulta 9 de junio de 2011].

388Para obtener información sobre el contenido de las jornadas, ver <http://www.egk.org/es/agenda/ver/236/Jornadas%20de%20emancipaci%C3%B3n%20de%20mujeres%20j%C3%B3venes.html> [consulta 10 de junio de 2011].

389Un ejemplo de esta afirmación, puede ser la recurrente reflexión positiva sobre la logística y organización de los cursos que se organizan en Lakabe. Un ejemplo puede ser la evaluación del encuentro de Preokupación y Agitación Rural, celebrado en junio de 2011, donde se valoró muy positivamente este aspecto.

390Una nota informativa, acerca de este encuentro, lo encontramos en un artículo del periódico Diagonal en <http://www.periodicodiagonal.com/Encuentros-educativos-en.html>.

391Con motivo de la participación en dichas jornadas, encontramos una entrevista a dos de las personas de Lakabe en el siguiente enlace <http://tas-tas.org/castellano/content/view/632/1/>.

392Más información en <http://www.bideahelburu.org/spip/spip.php?article10>. El libro sobre las VII y

celebradas en Donostia en octubre de 2009, las Jornadas Universitarias sobre autogestión de la CGT³⁹³, celebradas en la universidad de Málaga, en octubre de 2010, o la conferencia “Lakabe, 30 años de Utopía hecha Realidad” organizada por la CGT³⁹⁴ en la Universidad de la Rioja, el 1 de diciembre de 2010.

Uno de los picos de actividades de los últimos años se produjo en el año 2007, año en el que se desarrollaron numerosas actividades Durante esa primavera-verano³⁹⁵, se vio la importancia de conciliar el realizar actividades y recibir a personas que quieran conocer una experiencia de tal calado con aquellas personas del pueblo que optan por un estilo de vida más tranquilo. Así, las actividades propuestas desde Lakabe, muchas veces, responden a intereses y capacidades personales. Y hay algunas personas que no participan de la dinámica aperturista del pueblo, sin embargo, no por ello obstaculizan el desarrollo de las actividades. Así, comenta Edurne:

“en 2007 hubo un poco exceso, se hizo el encuentro de relaciones, el encuentro de género, el encuentro de ecoaldeas, se hicieron los grupos. En 2007 fue agotador. Sobre todo, para personas que no tenían tan claro esa vinculación, era demasiado. Ya al año siguiente se bajó el listón porque no era posible asumir. Ahí se vio un límite para las personas, no para todas, pero sí para algunas personas que no veían su opción tan respetada, su opción de vida más tranquila. Entonces, siempre es un ejercicio difícil y conciliar, aquí es como en todas partes, ahí la vida personal con la vida colectiva y además con la actividad más sociopolítica. Es todo un tema el como conciliar”.

Actualmente, y teniendo en cuenta lo comentado, la realización de actividades en Lakabe y su vinculación con la dimensión externa del pueblo, es una apuesta en el pueblo³⁹⁶. Sin embargo, si bien es cierto que existe participación de Lakabe en las actividades y redes comentadas, la realidad es que dicha implicación responde a motivaciones individuales fundamentalmente. En este sentido, algunas personas manifiestan una carencia importante de Lakabe en cuanto proyecto. Así, comenta Edurne que el proyecto sale poco hacia fuera y lo que más sucede es que es llamado a participar de algunas actividades, así *“de Lakabe hacia afuera es personal, es la vinculación de las personas con trabajo, un movimiento, un grupo, lo que sea, pero a veces es muy, muy, muy de fuera hacia Lakabe”*. En la misma línea, otra persona,

VIII jornadas lo encontramos en el siguiente enlace
<http://www.bideahelburu.org/testuak/LibroNoviolencia.pdf>

393Más información en <http://www.cgtandalucia.org/autogestion2010/Video-resumen-de-la-conferencia-de.html>.

394Ver referencia en nota al pie ° 327.

395Normalmente es el período de apertura y oferta de actividades del pueblo, donde se concentran el conjunto de talleres y jornadas. Para más información ver anexo Actividades Lakabe verano 2009-2011. Cabe señalar que, como resulta entendible, las actividades y cursos guardan mucha relación con las visitas, porque son justamente los momentos de llegadas importantes al pueblo.

396La batería de actividades propuestas para primavera-verano refleja esta idea. Se mantienen las ediciones de los cursos de Iniciación a la vida comunitaria y rural o el encuentro de género y aparte se introducen otros cursos.

Aingeru, comenta la debilidad de la dimensión política de interrelación con el exterior “*pues veo que aquí falla un poco la visión de lo político. Falla un poco la visión de lo político tal y como la veo yo*”. Ambos comentarios lo que reflejan es la voluntad de un mayor trabajo hacia afuera, de vinculación con realidades sociales y políticas críticas, otro más de los tentáculos de Lakabe. El actual proceso de redefinición política, que en este trabajo se esboza someramente, pretende resolver paulatinamente este tema.

Por otro lado, cabe señalar que las personas son conscientes de que su mera existencia ya demuestra que se puede crear relaciones de igualdad en modelos de vida en comunidad, que es posible crear esas alternativas. Lakabe, reconocen sus habitantes, es buen ejemplo de esa posibilidad, de ahí que se configure como un gran ejemplo, un buen referente para los grupos que quieren volver al campo³⁹⁷. Y las actividades programadas son una vía para mostrar lo que hacen. De esta forma, lo que se deduce también de toda esta apertura que supone la batería de actividades propuestas desde Lakabe es:

- por un lado, la apuesta de algunas personas del pueblo por una proyección exterior; y,
- por otro lado, la capacidad y despliegue demostrativo que el proyecto tiene.

Lakabe es un lugar de paso, de aprendizaje y de consulta para muchas personas que quieren hacer el viaje a la neorruralidad comunitaria. En este sentido, la función demostrativa de Lakabe es evidente, su presencia demuestra que es posible vivir así en el s.XXI. En la misma línea, esta función demostrativa también incorpora un rango determinado, es decir, una posición pionera y de referente en cuanto a experiencias comunitarias agroecológicas en el medio rural se refiere. Como también sucederá, a otro nivel, con Can Masdeu, Lakabe es un referente para *demostrar* que es posible, para que otras experiencias puedan fijarse, aprender o compartir problemáticas. Es como un pequeño faro agroecológico³⁹⁸, donde otros ojos se refieren, se miran.

Como conclusión a todo lo expuesto en esta dimensión sociopolítica, podemos señalar lo siguiente:

- Lakabe es una apuesta por experimentar los ideales de la no violencia en la construcción de un pueblo alternativo en el medio rural, con más de 32 años de experiencia desde que okuparon el pueblo,
- han reconstruido un pueblo abandonado y han generado una estructura de convivencia comunitaria, sin apenas referentes,

397También se aborda el carácter referencial y demostrativo de Lakabe en el apartado de las visitas, en la dimensión sociocomunitaria.

398El concepto de faro agroecológico es utilizado dentro del área de trabajo de la agroecología para identificar aquellas experiencias de campo que tienen una mayor profundidad, complejidad y que, de alguna manera, se configuran como referentes para otras iniciativas, en cuanto a manejos y redes agroecológicas se refiere. Dos ejemplos de su utilización lo encontramos en el artículo de Miguel A. Altieri *Agroecología: principios y estrategias para una agricultura sustentable en la América Latina del siglo XXI* (en el siguiente enlace <http://agroeco.org/doc/pengue.htm>) y también en este artículo sobre faros agroecológicos en Colombia <http://www.semillas.org.co/sitio.shtml?apc=a1a1--&x=20156582> [consulta 12 de diciembre de 2011].

- apuestan por la vida en comunidad y la agroecología como forma política de estar en el mundo. Las relaciones humanas o el poder también son esferas centrales del trabajo de Lakabe,
- la inmersión en el medio rural fue dura inicialmente y siguen manteniendo la etiqueta de ser los raros,
- trabajan por generar relaciones de beneficio mutuo desde lo local. Ya existe una red de pueblos okupados entre el valle de arce y lónguida y hay voluntad de profundizar para generar redes locales con los pueblos vecinos.
- se han implicado en las cuestiones que afectaban al territorio que habitan, especialmente el proceso de Itoitz,
- no sienten mucho el concepto de neorrural, su reflexión enraiza en la práctica,
- tienen un enfoque aperturista, demostrativo y educativo del pueblo, a través de los cursos y de su participación en otras iniciativas. Lakabe es la experiencia rural comunitaria decana de la península, por lo que recibe numerosas visitas.

Con todo ello, damos por acabada esta dimensión que pretendía exponer el por qué y para qué del proyecto de Lakabe, es decir, desde la inicial motivación hasta las relaciones con el entorno, la situación legal del proyecto así como las actividades y proyección exterior que realiza. Tras esta parte, podemos para dar paso al cómo y con qué herramientas hicieron posible el sueño de construir un pueblo alternativo.

5.b. DIMENSIÓN SOCIOCOMUNITARIA.

Una vez abordado el estudio de los aspectos socio-políticos en cuanto a la reconstrucción de Lakabe y su proyección exterior, su relación con el entorno y su vinculación con el fenómeno neorrural, vamos a tratar los aspectos internos que permiten que esa dimensión externa pueda desarrollarse.

En este sentido y para este apartado, vamos a analizar las distintas cuestiones ligadas al funcionamiento y mantenimiento del proceso de construcción de una experiencia comunitaria agroecológica, en cuanto a grupo de personas se refiere. En este sentido, analizaremos tanto las herramientas de comunicación y toma de decisiones que utilizan en la convivencia comunitaria, el trabajo de género realizado transversalmente desde los inicios, la educación y crianza de las personas del grupo, algunas reflexiones sobre el origen de las y los actores de esta experiencia, así como los conflictos y crisis que han experimentado en Lakabe, ya que es parte fundamental para entender la configuración y funcionamiento del grupo actualmente. En definitiva, vamos a analizar cómo se organiza un proyecto agroecológico de vida en comunidad de unas 50 personas. Para abordar estas cuestiones, intentaremos responder a las siguientes preguntas:

- ¿Cómo gestionan la convivencia de un grupo tan numeroso?
- ¿Cómo implementar relaciones de igualdad entre sexos?
- ¿Cómo equilibrar lo individual y lo grupal en proyectos de vida en comunidad?

- ¿Qué se aprende en un proyecto comunitario agroecológico?
- ¿Cuáles han sido los mayores conflictos y dificultades que han existido en Lakabe?
- ¿Cómo gestionan las visitas como grupo?

5.b.1. Dinámicas comunitarias.

De los primeros momentos de Lakabe y recogiendo esa voluntad inicial del grupo de ser comunidad, de forma paralela a la puesta en marcha de una cierta economía común (que veremos en la dimensión de la sostenibilidad material y económica) y de la reconstrucción física del pueblo, comienzan organizándose a través de reuniones. Muy pronto deciden tener un calendario de reuniones, es decir, marcar una cierta periodicidad. De alguna manera, estos primeros momentos suponen el comienzo en la construcción de dinámicas comunitarias posteriores, necesarias para la reproducción y funcionamiento del grupo³⁹⁹. Es aquí donde está el germen de la asamblea como órgano de decisión de Lakabe, como el espacio donde se van a tomar las decisiones estratégicas del proyecto.

Actualmente, existe una asamblea, a su vez, ésta se subdivide en dos asambleas⁴⁰⁰ intercaladas semanalmente formadas por distintas personas. En Lakabe hay dos niveles de estar y participar que se suceden paralelamente: por un lado, están las personas que participan de la economía común y, por otro lado, las personas que no participan de la economía común. Así, las personas que forman parte del pueblo, es decir, aquellas personas a partir de 17-18 años⁴⁰¹ que han dado su compromiso al pueblo y forman parte de la economía comunitaria del mismo (el protocolo se recoge un poco más tarde), y aquellas personas que están en el período de integración, que viven en el pueblo y participan del trabajo diario pero no forman parte de la economía común ni de la asamblea interna. Así, podemos establecer esta división:

- una asamblea de todo el pueblo, con las personas que andan en el período de integración en Lakabe,
- una asamblea interna, con las personas que han manifestado firmemente que quieren participar en el proyecto y forman parte de la economía comunitaria y de la toma de decisiones de dicha asamblea.

Estas asambleas, sin embargo, y desde la óptica de la experiencia de las personas más

399Este planteamiento entronca con la necesaria estructuración y articulación de los procesos de convivencia comunitarios (ejemplo del famoso artículo de [Jo Freeman La tiranía de la falta de estructuras](#)), para evitar justamente la tiranía de la falta de estructuras. Este artículo lo que viene a explicitar es que en las organizaciones humanas se precisan de estructuras para su funcionamiento y cuando éstas no están explicitadas lo que sucede, muchas veces en espacios alternativos, es que la falta de estructuras es ya una metodología de funcionamiento que se impone cuando no está claramente explicitada.

400Estas dos asambleas responden a la numerología y organización de Lakabe.

401Las personas nacidas en el pueblo no pasan, lógicamente, el año de integración y acceden a la asamblea, si lo desean, cuando tienen alrededor de 16 años.

veteranas, no es fácil hacerlas funcionar y que sean herramientas prácticas y operativas de toma de decisiones. De esta manera, las personas más veteranas comentan que es fácil caer en el exceso de asambleas, por un lado, y también en el hecho de hacer de estos espacios lugares poco agradables y que complejizan más que agilizan la toma de decisiones. Así, desde los primeros años del proyecto y dadas las circunstancias también, las personas fueron percibiendo que la dinámica de asambleas funcionaba para algunas cuestiones, pero que había otras (fundamentales) que no tenían cabida y no se hablaban pero intercedían en el estado de la comunidad. Así, decidieron abrir un espacio para trabajar aquellos temas que no se había podido ver durante el año, a saber, aquellos temas más de fondo que el cotidiano no incluye y que requieren de otra metodología y tiempos que normalmente no se encuentran en el día a día. Así, apareció la herramienta de las semanas⁴⁰², es decir, una semana al año para tratar cuestiones subjetivas ligadas a las emociones y estados de ánimo de las personas.

Actualmente, el trabajo de procesos (TP⁴⁰³) que se desarrolla en Lakabe se estructura en torno a las asambleas, que hemos comentado anteriormente, más la inclusión de la gestión emocional como elemento central también del trabajo grupal. De esta forma, en Lakabe han entendido la necesaria inclusión del trabajo de procesos, también para aquellas cuestiones más ligadas a las emociones y sentimientos. Desde la técnica del TP, se entiende que la esfera emocional revierte y configura los escenarios diarios comunitarios, por lo que es fundamental abordarla como grupo. Actualmente, la fórmula que han encontrado para incluir aquellas cuestiones ligadas al trabajo emocional, subjetivo, de sentirse, es abrir un espacio denominado *EPGEL, espacio para la gestión de las emociones en Lakabe*. Es una especie de asamblea emocional para tratar aquellas cuestiones ligadas al cómo me siento, qué me pasa, cómo estoy en relación a las cuestiones, tanto aquellas que son personales como en relación al grupo. Este espacio lleva funcionando dos años y supone dar cabida a la parte más subjetiva de la convivencia comunitaria. Al igual que la asamblea se divide en dos asambleas

402Las semanas consistían en “una semana al año nos reuníamos para trabajar todo lo que no habíamos trabajado durante el año y allí salían desde cosas grupales a cosas muy personales, hasta puntos de desacuerdos sobre la visión de Lakabe, que ahora llamamos la visión, de como se quería enfocar eso, como lo queríamos ver, todo esto lo trabajábamos en las semanas. Y era muy bonito, nos veníamos todos a vivir a esta casa, a la casa comunitaria. Luego vinimos con nuestros bebés, con nuestras bebidas. Durante muchos años lo hicimos, fue una cosa que nos acercó mucho. Una vez al año.” Estas semanas se han continuado haciendo hasta el año 97 (Cañada, 2005: 33). En el otro proyecto estudio de caso, Can Masdeu, mantienen esta misma metodología en las jornadas que llaman “*Va por nosotras*”. Ver estudio de caso Can Masdeu, dimensión sociocomunitaria, apartado “Organización interna: un ejercicio constante de convivencia y cuidado”.

403Traducción del inglés Process Work. Es una metodología de trabajo del Dr. Arnold Mindell, autor de algunos libros como *Processmind: A User's Guide to Connecting with the Mind of God* (2010) o *Sentados en el fuego: cómo transformar grandes grupos mediante el conflicto y la diversidad* (1997), para la necesaria continuación y resolución de conflictos grupales. Para más información, ver la página de Amy y Arnold Mindell <http://www.aamindell.net/index.html> o el enlace del Process Work Institute (Instituto de Trabajo de Procesos) <http://processwork.org/>. Cabe señalar que no todo el pueblo participa activamente del trabajo de procesos asambleario, es decir, algunas personas en Lakabe no acuden a las asambleas, aunque sí asumen las decisiones que se toman en ellas. Estas personas han decidido voluntariamente no participar pero siguen trabajando al mismo nivel en Lakabe y, ciertamente, son muy pocas las personas en dicha situación.

distintas, también el Epgel tiene esa bicefalia, para las personas integrantes de la comunidad, en término de participar de esa economía comunitaria y de la toma de decisiones, y aquellas que están en el período de integración o sin haber dado el compromiso de participación en el pueblo.

Todo este trabajo de dinámicas comunitarias más en profundidad se complementa con la estructuración básica cotidiana para distribuir las tareas y decidir las cuestiones básicas de convivencia. La organización del trabajo comunitario, que veremos posteriormente, es fundamental en este tipo de proyectos ya que es condición de supervivencia de la propia experiencia, pero es tremendamente complejo y exige mucha constancia. Semanalmente, hay una *reunión organizativa*⁴⁰⁴ a la que acuden todas las personas que lo deseen, que suele ser bastante operativa y breve. En estas reuniones se abordan las cuestiones de trabajo semanal, cursos si los hubiere, actividades importantes a realizar, todo aquello que implique al pueblo en alguna de las áreas de trabajo que tienen.

En relación a las dinámicas comunitarias relativas a la organización de tareas básicas⁴⁰⁵ funcionan de la siguiente manera. Respecto a la alimentación, todas las personas adultas cocinan por igual y lo que deciden son los días que van a hacerlo. Una persona elabora un calendario bimensual y cada persona se apunta los días que considera más convenientes. De esta manera, se asegura la comida como necesidad básica y se evita hacer el esfuerzo de buscar un acuerdo sobre este tema. La dinámica normal respecto a las comidas es que tanto desayuno como cenas se hacen en las casas y la comida sí es comunitaria (en Xuskal, la casa comunitaria), de ahí que sea la tarea que va rotando y se asume entre todas las personas, menos los más jóvenes. Los desayunos de los sábados, día festivo para el pueblo (en los inicios del proyecto eran los martes), también son comunitarios y recae su organización, de forma rotatoria, en una de las casas del pueblo⁴⁰⁶. Cabe señalar que en verano, con el cambio de temperatura y la instalación de un umbráculo en la era de Xuskal, se suelen hacer algunas cenas también comunitarias. Durante la celebración de actividades en el pueblo, la tónica habitual es que tanto desayuno como comida y cena sean comunitarios, hecho que implica un esfuerzo organizativo muy importante.

404En períodos de puertas abiertas, esta reunión permite organizar el trabajo y situar a aquellas personas de visita en la relación de tareas a desarrollar semanalmente.

405Las tareas comunitarias básicas de funcionamiento son la cocina y la limpieza. En este sentido, podemos encontrar distintas herramientas desde el cuaderno, el cuadrante, la lista de tareas, en cada sitio se hace de una forma particular pero responde a la misma voluntad de distribuir y rotar las tareas comunes de mantenimiento.

406Las casas habitadas que van rotando la realización del desayuno comunitario son: Ukabil, Gorria, Etxola, Miguelena, Artea, Sartalde, Zabalegi y Zozain. Actualmente, en el pueblo okupado de Lakabe hay 10 casas, una yurta más la iglesia o campanario. De estas casas, Xuskal, es la denominada como casa comunitaria habilitada para alojar a las personas que vienen a participar de los cursos ofertados en el pueblo. Ederrena, por su parte, está en reconstrucción con motivo del incendio y próximamente será una casa más.

COCINA COMUNITARIA DE LA CASA XUSKAL



En relación a las dinámicas de trabajo en los *taldes* (nombre en euskera para indicar equipo de trabajo), el funcionamiento en Lakabe es muy sencillo: cada persona escoge lo que más le gusta. Aunque parezca una obviedad, desde la experiencia vivida, cabe señalar que no es nada fácil saber escoger, según comenta Ainhara:

“cuesta mucho asumir, o sea, la propia persona tiene que asumir que hace aquello que quiere hacer para sí misma y para su propio bienestar y felicidad. Y luego, digamos que acoge una parte del quehacer del grupo y lo acoge en la medida de sus cualidades, sus necesidades también, sus ganas, su presencia, su amor, hay muchos factores que entran ahí. Pero si tú partes de que estás haciendo exactamente y sólo haciendo lo que quieres hacer, no tienes tanto agobio de qué coño están haciendo los demás, tu estás disfrutando tanto haciendo lo que quieres hacer cada día que a mí qué me importa si los demás están haciendo lo que quieren hacer, si no están disfrutando será problema suyo, yo estoy disfrutando a tope”.

La distribución de *taldes* en el pueblo responde a las inquietudes de cada persona, por lo que es cada una y cada uno quien decide si trabaja con las vacas, gestiona las gallinas, hace pan y/o lo distribuye, cultiva en la huerta, ayuda a bajar madera, pastorea las ovejas, trabaja con los caballos, se encarga de hacer cerveza, gestiona las compras del pueblo, se encarga de revisar los niveles de energía, mira el consumo del agua, hace queso, etc. Asimismo, la creación de un *talde* viene dado por las necesidades del pueblo y las personas.

Aquellas tareas que las personas no deciden voluntariamente hacer pero que son necesarias para el proyecto (ejemplo limpieza de letrinas secas, ver imagen) se hacen, de forma rotatoria y siguiendo una lista con cada una de las personas del pueblo.



Si bien las dinámicas comunitarias que hemos apuntado en tanto reuniones organizativas, asambleas internas y del pueblo, epgel interno y del pueblo, turnos de cocina, trabajo en taldes, etc. conforman la estructura de funcionamiento comunitario de Lakabe, lo cierto es que estas dinámicas son experimentaciones comunitarias. Son las herramientas que desde el proyecto de Lakabe se han puesto en marcha y son, por definición, susceptibles de modificarse y evolucionar según las necesidades del grupo. Lo cierto es que en el desarrollo de todas estas dinámicas, ha habido mucha voluntad en generar herramientas que fueran funcionales a las personas y sus necesidades, pero ello no inhibe la dificultad práctica, por lo que, de alguna forma, el sistema ensayo error funciona también. Así, se experimenta con dinámicas comunitarias ancladas en otra forma de entender los procesos, sin por ello negar las dificultades ni la herencia socializadora que llevamos, como comenta Ainhara:

“vas haciendo como simulacros de estructuras alternativas que son una birria, reproducen todos los sistemas, te alejas un poquito de las estructuras más directivas o más autoritarias, más verticales. Te vas alejando un poquito pero siempre estás creando estructuras dentro de esos parámetros, aun hoy estamos todavía por construir totalmente horizontal, totalmente igualitaria, aun hoy. La humanidad ha perdido, ha perdido ese referente, se ha perdido. Entonces, invertimos mucho tiempo en ese sistema. Ir avanzando poco a poco, con mucho miedo las personas.”

Esta reflexión de Ainhara, responde a una de las grandes problemáticas de este tipo de iniciativas. En este sentido, de las dificultades para encontrar metodologías funcionales a los proyectos comunitarios y por la necesidad, también, de poner en común las problemáticas amplias que se suceden en las distintas experiencias, surge la iniciativa de Desenredos. Desenredos es el nombre de unas jornadas enfocadas en las relaciones humanas y de convivencia. Lakabe acogió las celebradas entre el 26 de abril y el 1 de mayo de 2007, con contenidos muy variados: relaciones cooperativas, autoestima, cohesión grupal, emociones, proceso grupal o discusiones sobre poder. Colocar este ejemplo sólo pretende ilustrar la voluntad de seguir trabajando esta cuestión en el pueblo, conscientes de lo mucho que les queda por hacer, en este sentido.

Actualmente, Lakabe está inmersa en un proceso de apertura muy importante y de definición política como grupo hacia afuera⁴⁰⁷, que aquí sólo esbozamos brevemente. Por un lado, se pretende abordar cómo quiere relacionarse Lakabe con el exterior (brevemente analizado en la dimensión sociopolítica) y, por otra parte, cómo seguir funcionando como pueblo. Lakabe, como ya hemos apuntado varias veces, es un lugar muy dinámico, en permanente ebullición. Durante todos los años predecesores, se ha ido configurando por las personas que formaban parte de la asamblea interna. Desde

407Si bien el momento actual de Lakabe aparece brevemente apuntado en la dimensión comunitaria, cabe señalar que enlaza completamente con la dimensión sociopolítica, porque refleja tanto el enfoque futuro como la visión común del proyecto.

hace pocos años y a raíz de la última importante crisis del grupo⁴⁰⁸, un grupo de personas plantean la necesaria revisión del proyecto para poder encarar y actualizar los retos futuros.

Cabe señalar que el proyecto de Lakabe se caracteriza por una diversidad de actividades muy importante y una intensidad de trabajo muy fuerte. Ello ha llevado a algunas personas a una situación de cansancio importante y una tesitura donde hay que escoger entre bajar el ritmo de trabajo o aumentar el número de personas en el proyecto, como comenta Itziar:

“tener menos carga para mantener el nivel de vida que llevamos. Porque eso, si seguimos al nivel que estamos o bajamos de pistón o somos más (...) siento necesario un ritmo más tranquilo de vida, porque a veces como que hay que construir el tejado y no sé qué, hay que. Lo hacemos con toda la ilusión pero a veces te ves atrapada con ese cotidiano. A ver, quiero un espacio para cantar o quiero un espacio. Y por eso, pues veo que hace falta más gente porque no todo el mundo quiere cantar y claro, y qué. Y porque vivimos en comunidad ¿todos tenemos que cantar?. Pero si viene más gente habrá más gente que quiera cantar. Si de 30 que somos ahora, somos 5 que queremos cantar, si somos 40, igual somos 10. Y también yo pienso que cuantos más somos, cada uno quiere hacer sus cosas pero también más relajado vivimos”.

Así, se plantea una necesidad de diversificar el pueblo y ello se acomete en enero de 2009, donde desde la asamblea interna decidieron abrir el pueblo y pasaron de casi 30 personas a algo menos de 50⁴⁰⁹. Esta apertura responde a la necesidad de mayor número de personas y, con ello, imprimir un punto de diversidad al proyecto. De esta forma, reparto del trabajo y necesaria diversidad, se dan de la mano en este sentido.

Con estos cambios, podemos apuntar que Lakabe se encuentra en un proceso de redefinición política que continúan trabajando. Este proceso de definición como comunidad, de forma breve, cumple una serie de objetivos⁴¹⁰:

- evitar roles de poder, visibilizando donde se está y qué se quiere hacer,
- clarificar qué tipo de proyecto es,
- saber lo que se comparte o no de lo que se hace actualmente,
- y, por último, realizar un ejercicio interno para poder salir hacia fuera, participar de otras rede, etc.

408Como veremos posteriormente, este proceso surge tras la crisis del 2008 y el incendio de Ederrena.

409Las cifras en Lakabe siempre son estimativas porque con la llegada de nuevos y nuevas bebés se hace complejo especificar número concretos.

410Objetivos tomados de las notas de campo de la parte de proyección política e ideológica de Lakabe, durante el encuentro de preocupación y agitación rural del sur, 14-16 de enero de 2011, en el Cortijo El Manzano (Campotéjar, Granada). Las personas de Lakabe que presentaron este trabajo fueron Eneko y Aingeru.

Actualmente, la asamblea interna de Lakabe está trabajando en este proceso de redefinición y los frutos de este proceso serán los cimientos para la continuidad de Lakabe.

De alguna manera, el conjunto de estructuras generadas para viabilizar y organizar la convivencia forman parte de la esencia de los procesos comunitarios, aunque no siempre las herramientas son válidas y funcionales y por ello Lakabe es un experimento continuo en este sentido. Sin embargo, cabe destacar que, si bien estas herramientas van evolucionando dada la condición dinámica de este proyecto, también es importante resaltar que lo realizado ha servido y sirve al grupo. Lakabe es un buen ejemplo de puesta en práctica y viabilidad de la organización comunitaria.

5.b.2. Sobre la comunidad, pasando por lo colectivo.

Estas prácticas comunitarias, ese intento de poner herramientas para construir grupo, para hacer posible ese sueño comunitario, aterriza en la realidad del proyecto mismo de Lakabe, en la comunidad. Y ahí preguntamos a las protagonistas de esta iniciativa, su aproximación al concepto mismo de comunidad, lo que entienden ellas por la forma de vida que tienen, por su estilo de vida comunitario.

Si bien vamos a encontrarnos comentarios muy diversos, eje vertebrador de este proyecto, lo cierto es que la reflexión es escasa⁴¹¹. Los elementos repetidos que vamos a encontrar, de forma general, son:

- el cuestionamiento a las connotaciones en términos de sentido y significado que arrastra el concepto comunidad, y
- la tensión-equilibrio entre lo individual y lo comunitario.

Ambas críticas y tensiones son elaboradas de forma constructiva, por parte de las personas entrevistadas, porque la vida en comunidad es la apuesta que realizan ellas mismas.

Observamos, en primer lugar y por algunas personas, un cuestionamiento fuerte de la herencia que para este proyecto supone la palabra comunidad. Algunas personas han percibido una rigidez y una cierta homogeneidad por tener que estar siempre volcados a lo común. Personas, algunas del sector juvenil reconocen que es una palabra que les genera dudas, como comenta Eneko:

“comunidad incluye unas cosas también, que me he dado cuenta hace poco también. Pero comunidad une por lo común, con lo cual a veces las diferencias te separan. Cuesta desarrollar las diferencias, en cualquier lado casi hoy en día. Pero ya la propia palabra, y entonces, para mí pierde mucha riqueza. Cuando oigo comunidad me suena a algo más cerrado, algo más aislado y con lo cual menos multicolor,

411 Ver nota nº 23.

menos fluido". En la misma línea, comenta Itziar "es que comunidad a veces es como que todos tenemos que vivir con lo común, con lo que nos une. ¿Y las diferencias? O sea, vamos a vivir también las diferencias, por qué tenemos que vivir todas así o asao. (...) A veces comunidad se me queda pequeño, como que lo común, compartimos lo común, lo que tenemos en común. Pero las diferencias, ¿qué nos pueden hablar? ¿No se pueden vivir? Esa gestión de las diferencias y diferentes quererres y diferentes necesidades y diferentes perspectivas, que también están dentro de la comunidad en el fondo. O sea, que en la comunidad también está lo diferente, los colores, todo eso, es lo que me viene ahora, ¿no? Pero me gusta la palabra, sé que tiene sus connotaciones."

Ambos comentarios lo que sacan a relucir es la dificultad de gestionar las diferencias en la comunidad y la herencia de sentir que el grupo se ha fraguado, en los años predecesores, sin permitir y congeniar esas diferencias personales que generan riqueza y diversidad.

Al mismo tiempo, esta cuestión también toca de fondo con la tensión inherente a los procesos comunitarios de equilibrar lo comunitario y lo individual. Esta compleja tensión de combinar mi individualidad con mi aportación al grupo deriva, nuevamente, en la necesaria gestión de la diversidad cuando se emprenden proyectos de vida en comunidad. ¿La comunidad es una sola, con un solo pensamiento? ¿Cómo consigo que no me asfixie lo comunitario? ¿Dejo ser yo cuando entro en la comunidad? Estas son algunas de las preguntas que pueden surgir y surgieron, de hecho, en muchas de las personas de Lakabe y forman parte de la herencia del proyecto, de la experiencia vivida. En esa línea, reflexiona una de las personas que ha tenido períodos dentro del proyecto y otros fuera y que, actualmente vive en Lakabe, Edurne:

"en realidad le tengo manía por la herencia. O sea porque creo que hay un piloto automático y que va muy cargada por un tipo de información pero no con la esencia, no tengo ningún problema con la esencia. Para mi el tema es que comunidad sería un sentimiento, pero no una estructura. Es decir, entiendo que por ejemplo, para mi sería más interesante si realmente tuvieras un sentido de comunidad vivas donde vivas y realmente haya un contacto y unos corazones en común, pues sí entonces me lo creo. Pero la comunidad para mi se ha convertido en una estructura y es ahí donde yo discrepo. Entiendo que una estructura común es necesaria pero me parecen más interesan más las estructuras que pueden hacerse cargo de la diversidad, entonces más que en comunidad me centro más en biodiversidad, yo vivo en una biodiversidad, simplemente también para limpiar y descargar a la palabra comunidad de tantas cosas que para mi la han intoxicado".

El énfasis en el respeto a las diferencias, redundando en una visión más plural y menos homogénea de los procesos comunitarios.

Sin embargo, otra de las personas del pueblo, Aingeru, comenta que justamente él percibe esa individualidad dentro de la comunidad, no sintiendo ese desequilibrio que plantea la otra persona, comentando *“lo que no me dice nada que pueda perjudicar gravemente lo que llamamos individual, no creo que es un impedimento, no creo que se tiene que confrontar esas dos cosas. Incluso lo contrario, puedo afirmar que yo me siento un individuo sano dentro de lo que es una comunidad”*. Si bien la experiencia vivida es un grado, lo cierto es que la vida en comunidad también es percibida de forma muy distinta por las personas de Lakabe, a la vista de los comentarios en las propias entrevistas realizadas.

Si bien es real que la tensión entre lo individual y comunitario y la búsqueda de un equilibrio saludable está carente de respuesta, lo cierto es que el actual proceso de apertura del pueblo⁴¹², *pretende abrir la diversidad del grupo y atender a estas necesidades individuales también*.

También cabe señalar que las matizaciones que se enuncian a la herencia que incorpora el concepto de comunidad o a la tensión individuo-comunidad, no cuestionan la opción comunitaria como la propuesta de convivencia deseada. A pesar de los matices de cada persona a lo que entienden por comunidad, hay un sentir generalizado de que la experiencia comunitaria es el futuro, es el sueño, es por lo que estas personas han decidido apostar. Así encontramos aportaciones como la de Aingeru que comenta *“comunidad me dice futuro, comunidad me dice camino casi único, único no diría, pero camino para andar. Me dice también reto personal y colectivo y me dice sueño también”* o como comenta Amaia, es un reto personal *“maraña de sensaciones, y como la evolución y para mi es la evolución. (...) Es que, eso, vivir en comunidad es como una apuesta por ti”*. Ambos comentarios enfatizan el reto personal que supone vivir en comunidad, el trabajo que cada persona debe hacer consigo misma para vivir en grupo.

Algunas personas ven la comunidad desde la naturalidad de lo que la propia palabra implica, poner en común. Este poner en común, reconoce Ainhara, está plagado también de herencias, de responsabilidades e imaginarios colectivos:

“el término comunidad nos resuena mal por la responsabilidad que conlleva, parece que la palabra colectividad conlleva menos responsabilidad, te deja un margen de laxitud, puedo ser un poco menos responsable pero no pasa nada, sigo siendo colectividad. La palabra comunidad tiene una resonancia como de exigencia, que te tienes que portar bien, tienes que ser casi perfecto. Luego también

412Algunas actividades que se están realizando también van en esta línea como es el ejemplo de los cursos “Gestionar la diversidad” o Facilitación de grupos. Ambas son herramientas formativas para afrontar las problemáticas en las que están inmersas en Lakabe.

forma parte de un inconsciente colectivo, de exigencias y tal. Comunidad solamente quiere decir poner en común”.

Esta rigidez heredada es lo que está en cuestionamiento en el pueblo (de ahí la distancia que algunas personas manifiestan cuando escuchan la palabra comunidad y de ahí, que ciertamente se decanten por otros conceptos como colectividad⁴¹³) y *dicho cuestionamiento puede implicar cambios en el modelo de convivencia y responsabilidades comunitarias. Así, el poso de querer vivir juntas está presente, pero ello implica generar una serie de dinámicas, estructuras y contextos en los que se trabaje la cuestión del equilibrio individuo-comunidad y la gestión de las diferencias dentro de la propia comunidad. El actual proceso en el que están es bastante ilustrativo de ello y recoge el debate de base que subyace en él.*

5.b.3. Llegan las crisis.

Hemos analizado, brevemente, las dinámicas comunitarias con las que se dotan en Lakabe para funcionar como grupo y hemos abordado, también, la percepción y problemáticas que genera la configuración del proyecto comunitario. Sin embargo, algo inherente a las relaciones humanas en común son las problemáticas, conflictos, tensiones, crisis, que han aflorado, de manera implícita, en los apartados anteriores. Y Lakabe no iba a ser menos en este sentido. Para entender la estructuración actual del grupo de Lakabe es preciso abordar los momentos en los que el grupo ha tocado fondo, los momentos críticos⁴¹⁴. Una de las cuestiones, que se repetirá en los dos estudios de caso, es la búsqueda continua de procesos y estructuras que permitan a las personas evolucionar y continuar satisfactoriamente en un proyecto de vida en comunidad como es Lakabe.

Para entender estas crisis, vamos a hacer un breve recorrido cronológico por la historia de Lakabe, que nos permita situar esos momentos críticos. En el momento inicial del pueblo, como comenta Ainhara, lo prioritario era levantar el pueblo, acondicionar espacios, aprender a cultivar y a trabajar en el campo. Durante esos primeros años, el funcionamiento del grupo es bastante desestructurado, con mucho movimiento de personas, idas y venidas. Según Ainhara, *“empezamos unas 30 personas y fueron tres años en los que vivimos de manera muy caótica con muchas personas en situaciones muy diversas, pasábamos de estar 60 personas, a estar 12”*. Las exigencias de la propia

413 Incluso algunas personas abogan por enterrar la palabra comunidad y sustituirla por otra, Edurne *“es una palabra que para mí no da información realmente respecto a la estructura. Otra cosa es que alguien me diga que vive en grupo, un grupo sí es una estructura, comunidad pertenece más al territorio de lo emocional, más que al terreno de lo estructural, me dice poca cosa. Por mí cuanto antes la vayamos dejando en desuso mejor, así de claro, y vayamos siendo capaces de inventarnos algo un poco nuevo realmente, pues todavía mucho mejor”*.

414 Para este trabajo, hemos considerado importante recoger las crisis y escisiones en el pueblo ya que ello permite ver también la evolución en el discurso sociopolítico del proyecto de Lakabe. Las crisis indicadas en este apartado corresponden con las crisis que se explican en el libro de Cañada (2005) *La ciudad boca abajo. Lakabe 1980-2005*.

supervivencia implicaba que, si se quería reconstruir el pueblo, había que trabajar y mucho. En definitiva, mucho trabajo que hace descuidar otras cuestiones inherentes a la supervivencia de los proyectos de vida en comunidad; cuestiones que tienen que ver con las relaciones personales, cuestiones de género, rangos de poder, el hecho de haber personas con muchos años y otras con poco tiempo en el proyecto, etc.

Así, se desemboca en la primera crisis importante del grupo, crisis que les permitirá poner en común qué quieren hacer y cómo. Esta primera gran crisis de Lakabe, año 1983, desemboca también en la primera escisión del grupo para conformar otro grupo distinto y con un horizonte común *“fue la primera gran crisis, fue la primera ruptura del grupo por decirlo de alguna manera y también fue el primer acto de grupo consciente, nos autoconformamos como un grupo con voluntad de ser una comunidad y de ser una comunidad en el medio rural y fue hasta ahí hasta donde pudimos llegar, no pudimos llegar mucho más.”* Todo el trabajo realizado en esta primera crisis, semana de reflexión comunitaria, desemboca en la primera definición, desde el propio grupo, de construir un pueblo alternativo, como a continuación se desglosa:

“CONSTRUIR: porque vivimos en medio de ruinas y escombros, porque los sueños hay que plasmarlos aquí y ahora con estas manos y estas mentes, dando lo mejor aún siendo conscientes de que en dos años habremos cambiado y necesitaremos una nueva concreción material de nuestros sueños. (...) Construir es hacer en positivo, es crear dinámicas positivas, es, aprender a funcionar instintivamente en positivo.

UN: de una en una, las cosas se hacen mejor, aunque en nuestra fantasía sí estaba la posibilidad de ocupar y reconstruir más pueblos, en la práctica aquí estamos aún y no hemos terminado... y no tengo la certeza de que esto se acaba alguna vez... parece que no.

PUEBLO: porque nuestra opción era rural y sigue siendo rural. (...) . Porque de la naturaleza hemos aprendido todo aquello que nos sirve de alimento, que nos nutre y nos hace crecer por dentro tanto como por fuera, porque nos da libertad de la buena. Porque nuestro@s hij@os se han criado en un espacio privilegiado llamado PUEBLO.

ALTERNATIVO: porque cuando no se sabe qué hacer con lo que no te gusta, quieres dar una alternativa aun no sabiendo nada de lo que sí quieres hacer. Es decir, se dice alternativa cuando no se tiene más que intuiciones y sensaciones imposibles de poner aún en palabras. (...) Alternativo porque este planeta se muere y no nos sentimos capaces de obviar esta grave situación que, como humanidad, estamos viviendo. Porque es nuestra manera de aportar nuevos conceptos a viejas situaciones” (Cañada, 2005: 36).

En esta primera definición de grupo, se recoge ya la visión inicial que hemos comentado en la dimensión sociopolítica; en definitiva, lo que se quería hacer de este proyecto. Las personas de Lakabe quieren construir físicamente un pueblo alternativo y

respetuoso con la naturaleza.

El grupo continúa, tras esta separación, con un esfuerzo suplementario para tirar adelante el proyecto (se quedan 16 de un grupo que había llegado a 60 personas), además de empezar a buscar nuevas fuentes de ingresos. El grupo, aproximadamente se mantendrá esos años, hasta la siguiente gran crisis de grupo, en 1991. Esta es una de las crisis más importantes de la historia de Lakabe y suele nombrarse cuando se conversa con las personas tranquilamente del proceso del pueblo. Según Ainhara, la causa de dicha crisis fue el planteamiento económico entre quienes querían combinar economía común con economías individuales y quienes veían que se mantuviera la economía comunitaria. El sentido comunitario de la economía del pueblo es lo que prevaleció y sigue siendo un elemento que se mantiene hasta la actualidad en lo que llaman la caja común del pueblo, donde van todos los ingresos de todas las personas que trabajan en el pueblo y están dentro de la asamblea interna. Pero no cabe duda que esa segunda escisión fue un momento duro, porque si bien en otras épocas las fluctuaciones de personas se habían compensado un poco como comenta Edurne, persona que salió de Lakabe justamente en esa crisis, en ese momento el grupo se encontró muy mermado, *“igual había un grupo de 50 pero a la de 3 meses había un grupo de 20, luego a los 2 meses había un grupo de 40. Sin embargo, en esa crisis el grupo pasó de 50 a 9 personas. Estábamos 20 y pico adultos y se quedaron 9, entonces, pues tanto a nivel de curro como a otros niveles, para el pueblo fue una crisis muy fuerte”*.

Del relato de las personas y avanzando en el tiempo, destacamos un tercer momento de crisis de grupo, en el verano de 2008. Esta separación estuvo protagonizada por muchas de las personas jóvenes del pueblo, muchas de ellas que habían crecido y vivido en el pueblo durante varios años. Según Edurne, esta salida responde a varios criterios, entre otros, al hecho natural de querer ver mundo y salir de Lakabe y/o a la desilusión por no poder hacer sus proyectos y motivaciones en la propia comunidad:

“es lógico, natural que gente que ha vivido, nacido aquí y que tiene ahora 20 y pico, 20 y pocos, se han ido bastantes, bueno 4 o 5 más o menos. Y luego otra gente que estaba aquí intentando quedarse a vivir, también joven, pues también se ha ido. (...) Yo creo que eso, en su momento también hubo un momento de desencanto, de ver que lo que soñaban no podían, o creían que no podían realizarlo o vivirlo. Y la decepción, decepción, otras veces rabia, otras veces es contra, un poco de todo, pero también es un proceso muy natural. Para mi la parte buena, todas están en proyectos personales muy bonitos y muy ilusionados, esa es la parte bonita de gente joven que se va”.

Sin embargo, respecto a esta tercera separación de parte del grupo, señalar que algunas de las personas que salieron de Lakabe han okupado recientemente otro pueblo, Gardalain, y están empezando a arrancar su propio proyecto. Como comenta Ainhara en un texto propio que se presentó en el encuentro de okupación rural del sur,

en enero de 2011:

“en el 2008 se fueron un grupo importante de personas que habían nacido aquí. Ahora han ocupado otro pueblo y acaban de hacer el tejado, es una buena noticia que parte de las personas que han nacido aquí, que han crecido aquí, tengan la capacidad de hacerse una casa y de trabajar 22 personas juntas y bien organizadas en un espacio reducido, es un logro”.

La exposición de las crisis refleja, sobre todo esta última escisión, que a nivel de convivencia grupal hay tensiones en Lakabe. Sin embargo, también es cierto que las separaciones en los proyectos de vida en comunidad son normales y forman parte de las diferencias personales, como argumenta Edurne:

“hombre, siempre que hay un momento de unas marchas un poco más masivas o todas a la vez, todas a la vez siempre tras el plazo de un año que es el estilo de este pueblo, está hablando de que hay un déficit, algo que no va en el proyecto. (...) O bien también porque en el día a día o en el tiempo las personas, digamos que en un proceso de grupo, es el primer año de mucha ilusión con, luego hay un momento de desencanto, luego hay un momento que si te quieres quedar necesitas que las motivaciones nazcan de ti y ya no te las da el grupo. Y ese es el momento un poco difícil, de ver hasta que punto, qué partes de ti resuenan o qué partes de ti, o qué tienes energía para dejarlas crecer y para protegerlas a veces también. Ese es un poco, el tercer o cuarto año, el momento un poco fuerte de dificultad. Y ahí es donde, en cierto modo, si un grupo puede sostener o apoyar esos procesos, pues igual es un grupo más estable. Y esto no es fácil ver en qué momento se está dando en las personas.”

De esta tercera separación importante, es de donde arranca cronológicamente el proceso de crisis creativa del pueblo en la que están actualmente y que, entre otras cuestiones, pasa por aumentar el número de personas y potenciar la diversidad en el pueblo, como ya hemos comentado. Cabe señalar también que, en ese año 2008 donde se produce la salida de unas 18 personas jóvenes del pueblo, se produce el incendio de una de las casas emblemáticas del pueblo, Ederrena. Con ella se quema casi toda la historia de Lakabe ya que era la casa donde guardaban toda la documentación del pueblo, actas de las asambleas, dinero, las pertenencias personales y recuerdos de varias personas o la quesería (se quemaron más de 200 quesos). El incendio se produjo muy rápido y no se pudo salvar nada. Este hecho, junto a la salida de tantas personas, hizo al grupo parar y plantear ¿qué está pasando en este grupo?. El incendio hizo desaparecer todo el material escrito así es que, para evitar hacer un ejercicio de memoria, decidieron volver a tomar todos los acuerdos de nuevo. Y en ese proceso continúan actualmente.

Sin pretender hacer una correlación entre las tres grandes escisiones del grupo, ya que

fueron coyunturas distintas, grupos distintos y momentos históricos muy diferentes, sólo retener estas fechas como los tres momentos de crisis en el proyecto de Lakabe:

- año 1983, definición de grupo, quedan 12 personas en Lakabe, se empieza a definir el proyecto y acuerdan construir un pueblo alternativo;
- año 1991, quedan 9 personas, definición del modelo de economía comunitaria y vuelven a arrancar el proyecto;
- año 2008, marchan muchas personas jóvenes, se mantienen una veintena de personas.

El tema de las crisis grupales es muy delicado y guarda una estrecha relación con la gestión y estructuración del grupo, así como con el enfoque del proyecto comunitario. Sin lugar a dudas y partiendo de la visión inicial, hablar de configuración de grupo exige, inexorablemente, plantear las relaciones entre personas, donde entra la cuestión de género y cuidado del grupo. Estos temas transversales son los que pasamos a tratar a continuación.

5.b.4. Dándole vueltas al género.

El trabajo en torno al género ha sido un elemento presente desde el comienzo de Lakabe, tanto por los orígenes de las personas fundadoras como por la importancia que tiene en los procesos grupales de vida en comunidad. Según lo entendían las personas fundadoras de Lakabe, era preciso revertir los roles y trabajos asignados dentro de una sociedad patriarcal-capitalista y emprender procesos de igualdad entre las personas. La consciente crítica al enfoque patriarcal de nuestra sociedad, era punto de partida desde donde emprender otra forma de relacionarse las personas, como comenta Ainhara:

“porque de alguna manera estamos totalmente mutiladas como mujeres y hombres y los hombres también están mutilados como hombres. Y entonces pues estamos construyendo, queremos construir un mundo con una humanidad incompleta, y eso es muy difícil; y estamos a la vez recreando una feminidad para completar una humanidad. Los hombres están creando una masculinidad para completar una humanidad. Es un trabajo a muchos niveles”.

Desde muy pronto, en 1981, y recogiendo los orígenes feministas de algunas personas fundadoras, las mujeres del pueblo deciden hacer una casa de mujeres en Casa Gorria (ver imagen del estado actual de dicha casa), casa que ya se empezaba a habitar. Como recoge Eburne en la entrevista, desde el comienzo hubo un trabajo muy importante con mujeres, algunas venidas de otros lugares, con voluntad de trabajar el género como eje transversal de las prácticas cotidianas⁴¹⁵:



⁴¹⁵Esta forma de entender el género forma parte de las reflexiones también de los Nuevos Movimientos

“durante los primeros 10 años nos organizábamos muchísimo las mujeres, trabajábamos mucho, la casa de chicas, ahí venían muchas mujeres de Bilbao a echarnos una mano. La verdad que por ejemplo, esa época, nos curramos muchas cosas nosotras y fue muy bonita, y creo que además de bonito, útil. Que tuvo mucha fuerza y a nosotras, yo creo que a las mujeres que hemos participado de ese momento, desde luego, nos ha aportado muchísimo”.

Este querer abordar estas cuestiones pretende visibilizar los roles de género y rescata la visión del feminismo de colocar en el centro de la pirámide social la satisfacción de las necesidades humanas, es decir, en el centro el cuidado de las personas.

En la casa Gorria, casa de mujeres, se hacían muchas cosas en la intimidad del grupo (no excluyente pero sí sinérgico al grupo mixto más grande) y, de la reflexión en torno al cuidado del grupo, surgieron iniciativas como incorporar lo lúdico y no tanto lo productivo en el día a día de Lakabe (de ahí salió el desayuno de los sábados o el día festivo semanal, por ejemplo). La casa de mujeres, en realidad, responde a una búsqueda de relacionarse de otra forma, un colocarse en plano de igualdad. Esta reflexión a nivel de relaciones y de trabajo, cuestionando la distribución sexual del trabajo, se plasmó en lo más fácil, en los propios trabajos que realizaban, como comenta Edurne:

“el deshacernos de roles y estereotipos en un principio muy claramente pues a través de los trabajos. Tenemos chicos perfectamente capaces de hacer una serie de trabajos que no habían hecho en su vida y nosotras somos todas una tremenda cuadrilla de albañilas y de currelas. Y entonces, ahí sí que se hizo mucho curro, con la paternidad de los niños, en ese sentido se trabajó bastante”.

Esto permitió que las mujeres adquirieran capacidades asociadas, culturalmente, a los hombres como tareas de construcción, partir troncos de leña, realizar esfuerzo físico fuerte, entre otras, y que los hombres trabajaran aquellas tareas que, históricamente, han sido asignadas a las mujeres, como la crianza. Una visión integral del género implica a todas las personas y por tanto a los hombres, que son la mitad de esta humanidad, y plantea que los cambios en un lado deben acompañar a los cambios del otro lado. En este sentido y como comentábamos, el trabajo era tanto abrir los espacios masculinos a las mujeres como asignar tareas de cuidados y reproductivas a los hombres. Estos últimos han realizado una deconstrucción importante de la masculinidad convencional y ello ha permitido también que las mujeres pudieran hacer su propio trabajo de empoderamiento. Así, los hombres se han trabajado las cuestiones ligadas a los estereotipos masculinos, desde su posicionamiento contra el ejército y la mili (machismo y autoritarismo), su crítica al feminismo institucionalizado o su participación en la crianza.

Sociales y de los nuevos enfoques de género.

Esta apuesta clara de las mujeres, en una sociedad patriarcal y poco centrada en las necesidades básicas y el cuidado de las personas y focalizada en la espiral de la acumulación y la competición desenfrenada, generó muchas situaciones ciertamente frustrantes para ellas mismas. Una de las mujeres que más ha trabajado en la construcción, Ainhara, comenta sus impresiones:

“yo he trabajado en construcción 12 años y me ha costado mucho, mucho. Incluso cuando vas a obras por ahí fuera, ¿no? que vas tú y otro, y sólo le miran al otro. Y dices perdona, y el otro además, que no tiene ni idea te mira a ti diciendo habla tú. Y tú le hablas a este señor que sólo habla aquí y entonces le tienes que decir “no perdona, aquí la albañil soy yo, él no es albañil, soy yo la albañil” así es que si por favor, me enseña la obra que quiere que le hagamos, yo le digo lo que tenemos que hacer y si podemos hacerla o no. Y ya les cuesta un huevo pero al final entran. (...) aquí siempre íbamos, por lo menos, un hombre y una mujer, o sea ya por definición”.

Pero a pesar de que hacia fuera pareciera normal, que esas tensiones o conflictos en el campo de la construcción se dieran, lo cierto es que también formaban parte, en cierta manera, de Lakabe⁴¹⁶. A este respecto, Ainhara comenta que en esa coyuntura los hombres del pueblo tomaron básicamente dos posiciones, “o te limitabas a ser un peón sin voz ni voto, o no te decían ni Pamplona con lo cual lo poco que sabían ellos (ahora que sé mucho de construcción me doy cuenta de lo poco que sabíamos entonces, incluidos los chicos) tampoco lo socializaban”. Un ejemplo de estos conflictos de género es el siguiente:

“recuerdo un día que estábamos haciendo un muro de piedra. Llevábamos dos meses trabajando. Verano... yo, arriba del muro, con la fresca, de par de mañana... dos horas más tarde llega un chico, se prepara y me pide que le dé mi herramienta. Él no quería bajarse del andamio a buscarse una, dio por supuesto que yo le iba a dejar el puesto, como si mi presencia femenina allí fuera para preparar al jefe varón el terreno y dejárselo todo a punto.... (...) Me costó decirle: baja a por tu herramienta que ésta es la mía y éste es mi espacio de trabajo hoy. (...) También comprendí que a partir de un momento, es decir después de varios años de convivencia, el ignorar situaciones como esta, sería una ofensa” (Cañada, 2005: 40).

Estos comentarios reflejan lo mucho que queda por recorrer en cuanto a la división sexual del trabajo se refiere, tanto al interior de Lakabe como, y fundamentalmente, en el extorno social exterior.

416Las cuestiones de género están presentes en cualquier lugar, ya que la condición patriarcal del actual sistema llega a todos los hogares. La diferencia es la voluntad de las personas en querer afrontar el reto de aprender a relacionarnos a partir de otros criterios basados en la igualdad.

De todo este profundo trabajo realizado a nivel de grupo, han surgido los frutos “jóvenes”. Así, estos se reflejan, entre otras maneras, en las diferencias que se dan entre las personas crecidas y socializadas con esta nueva forma de entender las relaciones entre sexos, con ese romper los estereotipos y roles tradicionales, y las personas más adultas y veteranas del proyecto. Según Edurne las personas más jóvenes llevan mucho más interiorizadas estas nuevas formas de incorporar feminidad y masculinidad:

“les cuesta mucho, les cuesta mucho y todavía a veces, o sea, igual entre gente como Eneko, como Xabi que toda la vida han visto y han compartido y han trabajado bajo nuestras órdenes; que por ejemplo, yo puedo ser perfectamente jefa de obra en cualquier obra y te puedo diseñar un tejado, y de hecho voy por el tercero en solitario, más las obras de aquí, más las que hemos trabajado. Y aún así, todavía entre el sector más adulto pues les puede costar mucho, les puede costar mucho. El sector más juvenil no, pueden venir perfectamente a decir bueno Edurne como harías esto, sobre todo en fontanería que es mi especialidad”.

En la misma línea reconoce Ainhara que, producto de todo este trabajo de visibilizar los roles y trabajar desde la igualdad y el cuidado, lo masculino y femenino casi se hibrida:

“aquí tenemos ya algunas personas que son como andrógenas, que han incorporado mucho, mucho de esto y que pueden ser hombres o mujeres independientemente, según el momento, o sea, yo puedo ser muy varonil cuando hace falta puedo ser como un tío, puedo en un momento determinado gestionar o dirigir una energía hacia situaciones muy concretas y de alguna forma con mucha energía, ¿no?; pero también tengo momentos muy femeninos, porque me gusta cuidar, mimar y entonces pues me siento bastante feliz de poder ir de un sitio al otro, ir y venir ahí: y me siento también muy libre de coger esos papeles en los momentos en los que necesito”.

Ambos comentarios sacan a relucir el importante trabajo de deconstrucción del género como constructo social, para configurar una nueva forma de entender las relaciones personales, más allá de los roles asignados por sexos. Esta deconstrucción cala más en las personas jóvenes, como pude comprobar durante el trabajo de campo⁴¹⁷.

A pesar de que como reconoce Edurne queda mucho por hacer respecto a este tema, lo destacable de este proyecto es que esta cuestión se trabaja, aunque no con la misma intensidad por todas las personas. También es cierto que el trabajo formal y consciente

⁴¹⁷En la estancia en septiembre de 2009, recuerdo estar ayudando cambiando el tejado de una de las casas del pueblo, Zabalegi. La persona que coordinaba era, fundamentalmente, un joven, Xabi. En ese sentido, me sentí muy incluida, a pesar de mis limitaciones en conocimientos, realizando todo tipo de tareas. Más que un ejercicio de especialización de los hombres, la forma de entender el trabajo, permitía el empoderamiento y autoformación.

de los primeros años de Lakabe se había dejado un poco de lado. Sin embargo, se ha vuelto a retomar formalmente, en los últimos 5 años en el pueblo, por la necesidad de algunas personas de volver con este tema de forma más sistemática, como comenta Ederne:

“yo hecho de menos, de todas formas a veces, no sé, ha habido momentos por ejemplo de los primeros años. Sí que se echaba de menos un grupo de mujeres más trabajador sobre esos temas.(...) Pero bueno mira, ahora eso, a partir de que empezamos con el encuentro de género, esa necesidad de recuperar ese trabajo. Decir que no hemos acabado todavía, jo, parecía que sí pero no. Para mi no es tan central, tan, tan, tan, pero sí es muy importante”.

La voluntad de seguir trabajando el género dentro de la experiencia comunitaria agroecológica que es Lakabe, termina generando unas relaciones bien distintas a las que se dan comúnmente de manera convencional, es decir, ha habido un avance importante *“una evolución grande, incluso por ejemplo en los hombres de este pueblo, o sea, claro cuando me voy de aquí y a veces, convives con otros hombres dices “madre mía, yo vivo en un mundo maravilloso, ¿no?”, cuando lleva aquí mucho tiempo y no comparas con nada dices “estoy cansada ya de estos hombres”.* Ello no quita, de ninguna manera, la necesidad de seguir trabajando estas cuestiones, tanto de puertas adentro en el pueblo, como en los encuentros de género que se organizan todos los veranos⁴¹⁸. Algunos ejemplos cotidianos de trabajo interno sobre género pueden ser los desayunos de mujeres que realizan cada cierto tiempo algunas mujeres de Lakabe o la futura recuperación de la casa de mujeres, Ederrena, en Lakabe.

5.b.5. Vida en comunidad, crianza y educación.

Durante los 31 años que cumple Lakabe desde su comienzo, aquel primaveral 21 de marzo de 1980, el pueblo ha ido evolucionando mucho. El nacimiento de nuevas niñas y niños en el pueblo fue uno de los temas centrales de los primeros años. Y es que el tema de la reproducción humana es transversal a la evolución del proyecto en términos sociocomunitarios, lo que va a hacer que Lakabe vaya teniendo nuevas personas integrantes. Aquí, vamos a analizar algunas cuestiones ligadas a la crianza como los

418Un buen ejemplo del actual trabajo en género en Lakabe es la programación de las actividades para el verano de 2011. Durante los días 18 a 21 de agosto se realizaron, de forma simultánea, 4 cursos donde se enfocaba la cuestión de género desde diferentes ópticas: V encuentro de género: vivimos como iguales, taller de sexualidad, taller de maternidad y taller para jóvenes. El programa de género para el verano de 2012 también incluye 4 cursos entre los días 16 y 19 de agosto: VI encuentro de género, Las mujeres y el poder los hombres y el amor; Mujer, salud e igualdad; Género para jóvenes y Sexualidad consciente. Aparte de estas actividades y reflejo de todo lo que se ha trabajado por algunas personas es la participación, por ejemplo, en el libro de autoría colectiva de mujeres: Bautista Guerra, R.; Balbas Cisneros, M.J.s; Cañada Zorilla, M.; Fuentes Caballero, M.; González-Bayo, M.; Martínez Álvarez, A.; Ponte Arroyo, M.; Ruiz Vélez-Frías, C.; Trayner Vilanova, M. P. (2007) *Hilando fino. Mujeres, un viaje en común*. Icaria. Barcelona.

primeros nacimientos o la entrada al sistema educativo de las niñas y niños de Lakabe para abordar cómo vivieron esos primeros años en la comunidad de Lakabe, así como las diferencias entre estas y las personas no nacidas en el proyecto.

La primera persona en parir en el lugar fue Ainhara. Este primer parto fue muy simbólico, hasta el punto que la niña que nació entiende que su vida está un poco marcada por este hecho, ya que era la primera niña que nacía en este pueblo alternativo. Su nacimiento se produjo al segundo año de la okupación:

“sí que ha sido un poco mi vida marcada por esto, nacida aquí, la primera niña que nace aquí, todas las expectativas y la gente cuando te conoce, y ¿cómo te sientes? Ni que fueras un extraterrestre, soy normal, tengo las mismas carencias, las mismas ilusiones, no sé, no soy algo de la nueva era, fue así y punto. Entonces, sí que ha sido, me siento marcada por esto. Ahora ya me siento un poco más despegada y me puedo reír así. Al principio era más como sí, ¿y qué se espera de mí? ¿Cómo tengo que ser? ¿Tengo que ser super buena en relaciones? ¿Qué tengo que hacer? ¿A qué tengo que responder?”.

Si bien Itziar ha superado esta tensión, reconoce que no fue fácil cargar con un cierto peso simbólico pero real, al mismo tiempo, de ser preguntada por las personas que visitaban Lakabe. De esta manera, ese foco de atención y esas expectativas de ser la primera niña nacida en el pueblo, no fue fácil de gestionar para esta persona, que actualmente, es madre también.

Volviendo a la experiencia de la crianza de Ainhara, cuenta ella como, antes de hacer la carretera con motivo de la construcción y llenado del pantano de Itoitz, las condiciones de preñez no eran nada cómodas. Las condiciones de accesibilidad del pueblo hacían bastante difícil los movimientos, comenta Ainhara *“entonces imagínate ya subir de 9 meses por una cuesta empinadísima durante una hora, es que no puedo ni subir las rodillas porque me topo con la barriga, a veces tengo que ir de costao para no golpearme en la barriga, era surrealista”.* La experiencia en la crianza de Ainhara es ilustradora en la medida que ella tuvo a todos sus hijos en Lakabe, al mismo tiempo, que sucedía el conjunto de actividades en el propio pueblo *“tengo 4, los 4 han nacido aquí, los tres primeros muy seguidos Itziar, Eneko y Ander y luego Iker que nació 6, 7 años después, en otro momento. Pero también es un aprendizaje, es una totalidad en sí misma la maternidad y la crianza es como otro mundo, y ala otro mundo más, como si no tuviéramos pocos en este momento”.*

En la década de los 80, hubieron muchos partos en Lakabe y muchas personas que llegaron con hijas y hijos al pueblo. Este hecho propició que muchas niñas y niños se criaran en el marco de este pueblo. Debido al número de niñas y niños, se puso en marcha una pequeña escuelita que estuvo funcionando hasta la famosa crisis del 91. Actualmente, hay un espacio reservado a las niñas y niños del pueblo más pequeños para su acompañamiento educativo. Al mismo tiempo, algunos de los jóvenes del

pueblo van a colegios en Iruña y Garralda.

Hablar de la evolución y crianza⁴¹⁹ de las niñas y niños de Lakabe, permite conocer el desarrollo demográfico del pueblo. En este sentido, una de las dinámicas más positivas que ha generado el proyecto de Lakabe es la recuperación de la demografía, que permite garantizar la continuidad del espacio. Según Ainhara, la época más numerosa del pueblo fue a principios de los 90, ya que hubo muchos nacimientos *“unas 50 personas, 20 y bastantes adultos y muchos niños, porque la verdad es que había una banda de niños de todos los tamaños. Esa fue seguramente la época más divertida de Lakabe, o sea, teníamos una capacidad creativa y juguetona muy buena, pero currábamos como cerdos eso también es verdad”*. A pesar de las dificultades económicas y la necesidad de generar fuentes de ingreso en el pueblo, lo cierto es que Lakabe no ha dejado de crecer. Si observamos los datos del Instituto Nacional de Estadística, encontramos una constante en las personas censadas en el pueblo, en torno a una treintena. La tabla refleja que desde el año 2000, la población ha descendido levemente, aunque cabe señalar que estos datos son orientativos porque realmente en Lakabe viven actualmente cerca de 50 personas. Según Ainhara, en *“este momento somos un grupo de 50 personas con niñas y niños es un mogollón el hacer la comida para todas”*. Si observamos la relación de sexos en el pueblo, cabe señalar que es casi una constante la mayor presencia masculina en el pueblo, llegando a duplicar al número de mujeres, como sucede entre los años 2004 a 2010⁴²⁰. En 2011, observamos un aumento importante del número de personas censadas, llegando a alcanzar la cifra más alta, con una población de 41 personas.

419Este tema es fundamental en el contexto actual de Lakabe. Un ejemplo de la apuesta por la crianza fue la organización de un encuentro sobre crianza en el pueblo, durante los días 26 a 28 de marzo de 2010 cuyo objetivo era compartir tanto experiencias ya en marcha como dudas y desafíos en cuanto a crianza se refiere. Más información en <http://www.ecoaldeas.org/evento/encuentro-educacion-en-lakabe> [consulta 13 de enero de 2012].

420En los 31 años de historia de este pueblo, Lakabe ha tenido siempre un desequilibrio cuantitativo entre hombres y mujeres, llegando a situaciones muy poco balanceadas como a partir de 2002, aproximadamente, que entre la juventud hay 17 chicos y sólo 2 chicas, por ejemplo. Según Ainhara, que ha vivido todo el proceso del pueblo, hubo unos comienzos con más mujeres que hombres pero los nacimientos invirtieron esa proporción que se ha mantenido hasta la actualidad casi *“hemos estado más mujeres que hombres, y luego hemos estado muchos años que hemos sido muy pocas mujeres. Ahora estamos un poco más niveladas. Cuando todos nuestros hijos crecieron, como teníamos la mayoría de hombres, tuvimos un grupo muy varonil. Porque además era gente muy joven, con mucha energía, pero a veces, difícil de que se dieran cuenta que eran una mayoría aplastante, o sea, no sé si estábamos 25 hombres y 9 mujeres o 8 mujeres, sí, sí, muy pocos”*. La situación de desequilibrio entre sexos, ha hecho que, de alguna forma, se priorizara también la entrada de mujeres a Lakabe. Este desequilibrio también sucede en el otro estudio de caso de Can Masdeu.

EVOLUCIÓN DEMOGRÁFICA DE LAKABE

	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
Mujeres	14	11	11	12	9	9	10	9	10	8	10	15
Hombres	21	19	17	20	19	21	20	22	22	18	19	26
Población total	35	30	28	32	28	30	30	31	32	26	29	41

Fuente: Datos oficiales extraídos del INE en http://www.ine.es/nomen2/index.do?accion=busquedaAvanzada&entidad_amb=no&codProv=31&codMuni=28&codEC=0&codES=10&codNUC=0&L=0 [consulta 5 de febrero de 2012].

Este mantenerse en el tiempo, en los ya pasados 31 años desde la okupación del pueblo, consigue romper las dinámicas de despoblación que comentábamos al inicio del trabajo y que son uno de los factores que coloca al medio rural en esa situación de permanente crisis, como comentan algunos investigadores (Camarero, 2009). Sin lugar a dudas, la recuperación del pueblo y la evolución del mismo, a través de los nacimientos y cuidado de las generaciones futuras, es uno de los principales logros de Lakabe. En términos demográficos supone recuperar la vida en un pueblo que estaba completamente abandonado, lo que implica en cuanto a mantenimiento y uso de los recursos naturales, la transmisión oral y el rescate de los trabajos rurales en el valle, en definitiva, la recuperación humana y cultural de ese medio rural.

Al hilo de la exposición de la crianza y educación de los y las más peques, un breve apunte respecto al tema de la salud. En Lakabe no ha habido problemas graves de salud nunca y trabajan desde la prevención y la curación natural-homeopática⁴²¹. La inmensa mayoría de los partos han ido muy bien, partos naturales asistidos por una partera⁴²², aunque en alguno de ellos ha sido preciso ir al hospital para cuestiones menores. En la década de los 80, hubo tos ferina mucho tiempo en los y las niñas, pero no han habido graves problemas de salud, si cabe algún incidente con los animales. Este hecho denota, cuanto menos, que la salud en Lakabe es un tema bien trabajado.

- La educación dentro y fuera de lakabe: un aprendizaje para las más jóvenes

Y hablar de crianza implica inexorablemente hablar de educación. Para ilustrar este apartado vamos a coger los discursos de los propios jóvenes entrevistados que vivieron estos cambios. De esta manera, vamos a intentar hacer un relato a través de las vidas de algunas personas jóvenes (Itziar, Eneko e Iker) que viven, actualmente, en Lakabe.

En los años 80 las personas de Lakabe decidieron hacer una escuela en el pueblo para

421De las muchas visitas que han recibido y apoyado, estuvo Eneko Landaburu (autor, entre otros del libro *¡Cuidate compa! Manual para la autogestión de la salud*. 2001. Txalaparta. Tafalla) y del que han aprendido “*ya nos traía fotocopias de ayunos y curos de caldos en aquellos primeros años y siempre lo hemos contemplado como una forma rela de ver la enfermedad y su curación. Descansar, ayunar, dormir el tiempo necesario, y si no hay mejoras pues plantas medicinales y en la actualidad homeopatía*” (Cañada, 2005: 68).

422En Lakabe, aparte de la experiencia de las propias mujeres que han parido, vive una partera con una amplia experiencia de asistencia en partos naturales en casa.

las niñas y niños que vivían allí. Esta escuela estuvo funcionando unos pocos años y las profesoras y profesores eran las propias personas de Lakabe. Según uno de los niños, Eneko, recuerda la anécdota de uno de los profesores, danés (que estaba por un tiempo en el pueblo), en la escuelita de Lakabe *“me acuerdo, o sea, hasta tengo la imagen grabada de aprender geología de allí, de Dinamarca, sí, los mapas de Dinamarca; pero bueno coloreábamos y así”*. Según Ainhara, fue una experiencia muy buena para las hijas e hijos de pueblo que no impidió, ni mermó ni ralentizó el nivel educativo de las niñas y niños, como luego comprobaron en su entrada a la escuela formal. Cabe señalar que esta realidad desmiente las dudas sobre la calidad de la educación en casa, modelo cada vez más extendido.

Esos primeros años, estos tres jóvenes los recuerdan de distinta manera pero con el elemento común de ser muy felices y no ser conscientes de estar viviendo en un lugar con un estilo de vida particular. Las niñas y niños no eran conscientes de estar viviendo en una comunidad, como comenta Itziar

“recuerdos sí que tengo, pero no lo recuerdo, no tenía la conciencia que tengo ahora que estaba creciendo en un lugar privilegiado, un lugar comunitario. Recuerdo que era feliz, que jugábamos mucho, cómo jugábamos”.

Eneko rescata lo mucho que se divertían y su predilección por construir chabolas en cualquier parte: *“los recuerdos que tengo son de, estábamos aquí como una cuadrilla de gente de esa edad más o menos, yo, mis primos, mis hermanos, estábamos unos cuantos que nos llevábamos unos 2-3 años. Y yo recuerdo pues, como cualquier otra infancia supongo, ir a hacer chabolas por aquí o por allá. Lo de las casetas es algo que tengo así como guau. Nuestro esto era hacer chabolas, ya sea debajo de un árbol, encima o a un lado”*.

A distintas edades pero como tónica generalizada, cuando el proyecto de escuela en el pueblo se acabó en el 91, las niñas y niños del pueblo fueron al colegio público que les correspondía, Agoitz. En un principio, allí iban todos y todas, a sus respectivos cursos. Viniendo de una escuela en el pueblo y de un proyecto de escuela itinerante por comunidades similares, la entrada al sistema educativo la vivieron de distintas maneras estos jóvenes, entre la normalidad y cierta fase de adaptación. Algunas de estas personas tienen un recuerdo normal, como Eneko:

“no tengo ningún recuerdo raro tampoco. (...) no tenía ese concepto de voy a la escuela normal y tal, iba pues a clase. No conocía a nadie, me acuerdo y eso. Echarte colegillas y malos rollos como cualquier otra persona que tiene. Pues de que te sientes marginado, te sientes lo otro, pero no porque, pues como cualquier otra persona, ¿no?. Yo la verdad es que no tengo recuerdos de caer en malos rollos tampoco así. Y lo viví bien”.

Si bien es cierto que, en buena medida, no les afectaba mucho, también es patente que el ser distintas, venir de un pueblo distinto es un elemento común que destacan todas, como así lo refleja Iker “yo venía de aquí con tus pelos y tu ropa zarrapastrosa y todo el mundo te miraba mal y no sé. Igual no es tanto lo que te miraban, sino lo que hacías tú mismo por dentro, no encajo aquí con nadie. Al principio un poco sí, cambiabas mucho, a mi por lo menos me afectaba mucho, la manera de vestir, de llevar el pelo, de todo, siempre he sido yo el raro de la clase”. Otra de las jóvenes también manifiesta problemas en este sentido, ya que fue relativamente grande al colegio, con 10 años (la mayor de todos los jóvenes), con hábitos muy distintos. El cambio de Itziar fue muy grande:

“muy brutal, para mi no me gustó casi nada, no me gustó nada directamente. En una silla, a mi me tocó una profesora super rara, no nos dejaba coger el lápiz si se nos caía al suelo y no lo podía comprender, qué tontería es esa, qué estupidez. Adaptarme un poco al horario y adaptarme a los compañeros también que te miraban con cara rara. Yo ya era bastante mayor, tenía 10 años y me enteraba de los comentarios y de las cosas. Y eso, pues me costó un poco. Ver que ellos llevaban un bocadillo de chorizo de pan blanco y yo con mi bollito con pasas. Ellos llevaban una manzana grande, yo llevaba una pequeñita, tres. Y no sé, un poco todas esas diferencias que hasta entonces no las había vivido”.

Vivir estas diferencias tenía varias caras, como continúa comentando Itziar, quien vivió el comienzo del colegio como el principio de marcar la diferencia, la otredad⁴²³, de lo que se hacía fuera de Lakabe. Este hecho le hizo transitar de una inicial vergüenza a pasar a autovalorar y enorgullecerse de lo propio:

“pero el hecho de ir al colegio es cuando empezó a marcar la diferencia de yo soy diferente, ellos son lo normal y yo soy lo diferente, lo raro, y de ahí a querer ser como ellos. De querer destacar lo menos posible, pasar desapercibida totalmente y relacionarme con ellos como ellos, hacia donde ellos y todo. (Sin embargo) Nunca he tenido, en ningún momento pensé que eran amigas mías, en ningún momento. De repente no empecé, vaya mierda el bollito, era lo que había y yo qué sé, era diferente. Luego un poco más adelante me enorgullecía, por qué yo llevo mi bollito integral, qué pasa, está más rico, o es diferente, o alimenta más o mis tres manzanitas, o más sabrosas. Que luego sabías más cosas pero al principio uff”.

Conforme iban creciendo, fueron marcando sus opciones de vida y para con sus

423La diferencia entre lo bueno y lo malo y la señalización de esa diferencia entronca, también, con el diferente enfoque de vida (dimensión sociopolítica) que planteaban las personas de Lakabe. No es una cuestión de estética, sino de planteamiento de estilo de vida que, en este caso, vivían las niñas y niños que iban al colegio convencional de Agoitz.

compañeras y compañeros de clase, así Itziar recuerda *“en Agoitz empecé a agobiarme, que todo se dividía por cuadrillas. O eras de este grupo o eras del otro. Y yo con 16 años, empecé a rebotarme. Ya me dejaban de hablar unas, luego otros y dije, pues estos chaval. Ahí ya empezaron a haber muchas más diferencias, yo qué sé si son como ellos, pero luego ya dije, no, yo por ahí no quiero seguir. Yo no me depilaba, en ningún momento sentía esa necesidad, no”*. Aunque algunas de estas personas jóvenes no destaca problemas en su socialización en el sistema educativo, sí que son recurrentes los malestares en las primeras etapas educativas.

Sin embargo, cuando empezaron a escoger opciones de estudio que decidían ellas mismas y les gustaban, los problemas se fueron reduciendo, aunque con excepciones importantes. Al igual que Iker se sintió muy contento en sus estudios universitarios *“Imagen y Sonido, un curso genial. (...) mi clase muy bien, todos muy majos”*, Itziar no recuerda lo mismo de magisterio musical:

“no tenía ninguna gana de trabajar como maestra, de ninguna manera. Hice la musical porque me metieron en ella, con la nota de corte que tenía me cogieron en educación musical y ya está. No sé, mi paso por el estudio ha sido, no me ha gustado mucho, estudiaba por estudiar y para sacar lo que tenía que sacar. (...) Más por ver que se hacía, o sea, qué estudiaba una persona que luego era maestra. Eso era lo que más me llamaba la atención a mi. Como está la sociedad, construye a una persona para que luego esté con los chavales desarrollando y la verdad que me parecía bastante triste. Sí que siempre he querido hacer algo con la educación yo, pero gente que se saca la carrera con chuletas, por sacarse la carrera, y luego va a un colegio y hace lo que le da la gana, a seguir un libro, pero ostia, pero como podemos cambiar el mundo así, qué ilusión es esa.”

En general los jóvenes nacidos en el pueblo, sienten muy fuerte el proyecto y necesitan estar cerca en el tiempo y en el espacio. Así, en los períodos universitarios comenta Itziar:

“el vivir allí (en la ciudad) durante la semana me costó un poco. Me costó un poco los ruidos”, mientras que Eneko opina *“que me ha pasado a veces de estar tiempo en una ciudad o lo que sea, estar 15 días, y ostia, y de sentir ahí que no tenía ni un cacho de tierra pa tocar, me he sentido para tocar, me he sentido super triste. Como super desvinculado ahí. Y las ciudades me molan, tampoco vivo mal en una ciudad. Sé que si quisiera podría vivir en una ciudad, si quisiera, no creo que tendría problema. Pero ostia, no hay ni una planta, como que hecho de menos poder coger y meter la mano en la tierra”*.

El sentimiento de pueblo, de territorio y de funcionamiento comunitario, lo tienen muy

presente estas jóvenes. El hecho de que hayan decidido vivir en Lakabe responde a su voluntad de querer vivir en el valle y querer seguir participando de un estilo de vida comunitario.

- ¿Qué tienen las personas nacidas en Lakabe?

El hecho de nacer y crecer en un lugar como Lakabe, configura una personalidad y unos valores particulares, a la vista de los resultados de las entrevistas. Según Ainhara, encontramos diferencias entre las personas nacidas y crecidas en Lakabe y las venidas de fuera, así como entre las nacidas en el pueblo y las fundadoras del pueblo:

“hay algunas diferencias, hay muchas personas que han nacido aquí o que se han criado aquí que tienen incorporados en su manera de hacer, tienen incorporados muchos valores de estos. Lo que pasa es que no son conscientes de que los tienen, claro es normal. (...) Estas personas tienen un montón de mecanismos y tienen también como sistemas creados para vivir en colectividad, están más preparados para vivir colectivamente, ¿no?. Tienen menos celos por ejemplo, son menos posesivos, no les da miedo compartir”.

Lo que plantea esta persona es la facilidad para incorporar (en el sentido de hacer propio, de hacerlo corpóreo) toda una serie de elementos ligados al proyecto de Lakabe en cuanto a: compartir los recursos en una economía comunitaria, preparación para la toma de decisiones colectiva, aceptación de la diversidad y las diferencias, asunción de relaciones humanas menos posesivas, mayor autonomía personal. De esta forma, la socialización en un funcionamiento autogestionado, sencillo, natural y comunitario, otorga a las personas una experiencia vivida (que, posteriormente, ellas y ellos deciden como gestionar) y una facilidad para continuar ese estilo de vida, si así lo desean. Así, escuchando la percepción de Itziar respecto a la vida en comunidad, por ejemplo, ésta refleja una absoluta normalidad, es decir, para ella esta forma de vida es simple, comenta *“normal, lo veo normal y simple. La verdad es que no me parece nada complicado”*. Este hecho se refleja también en cómo han vivido algunos procesos en el desarrollo y evolución del pueblo de Lakabe. Cuando eran niñas y niños, simplemente jugaban y se divertían, no eran conscientes del estilo de vida que llevaban. De ahí comentarios como Eneko, *“lo de vivir aquí (en comunidad), no me lo he planteado nunca”*, hasta personas que fueron conscientes a una determinada edad, como Iker *“yo me di cuenta de que vivía en comunidad hacia los 13 años o por ahí. Ostia, si yo no vivo como nadie de clase!. De repente me di cuenta”*.

Al igual que las personas fundadoras del proyecto dedicaron parte de su vida a la intervención social y participación en movimientos sociales, las personas nacidas en el pueblo tienen un perfil distinto. Resulta leve su participación en organizaciones, colectivos y demás expresiones de los movimientos sociales. En sus etapas en la ciudad de Iruña, donde han estudiado la mayoría de ellas, no destacan de forma especial este aspecto. Así, en palabras de Itziar comenta que *“no me movía mucho por colectivos, no me ha gustado mucho, no sé, no me he metido casi nunca con un colectivo. Con el que*

más he estado así ha sido con el de Itoitz”. En la misma línea comenta Eneko que si bien estuvo en Itoitz y en el desalojo del gastetxe Euskal Jai⁴²⁴, el resto de la esfera social no ha sido un interés grande para él:

“no tenía mucha vida social en Iruña, ni en colectivos ni nada. Tampoco, yo nunca he estado tampoco en colectivos metidos, rollo miembro de un colectivo. Sí que con Solidarios con Itoitz, siempre hemos, también ahí casi no hay ni un dentro ni un fuera, es parte de la vida de aquí, Solidarios estaba super presente. Pero así en Iruña y así, no. Y eso que nosotros vivíamos justo al lado del gastetxe, un gastetxe grande que había en Iruña, Euskal Jai, sí que andaba en el gastetxe y así pero. Así como cuando desalojaron me impliqué así bastante, pero no hacía mucha vida en el gastetxe. En Iruña, yo he vivido bien allí pero no, tampoco tenía, no sé no me llamaba mucho la atención ni los colectivos, ni. Casi siempre volvía a Lakabe los fines de semana”.

Cabe señalar que el proceso de construcción y llenado de Itoitz se produjo en los años donde los niños y niñas de Lakabe tenían temprana edad, aunque es inseparable de sus propias vidas. Así comenta Eneko:

“desde los 12 o 13 ya estaba el movimiento, que van a hacer un pantano, pero a nosotros nos sonaba a chino un poco. Pero recuerdo de ver las 4 primeras máquinas que metieron a la zona y ostias. Y siempre hay como, yo siempre lo he vivido con esperanza de que no se iba a hacer. Y como super metido en la lucha, hasta los 16, tampoco eres consciente igual. Luego desde los 16 o así en adelante, pues eres más consciente también y te implicas más o tal. Cuando he sido capaz de implicarme, o sea, a partir de los 18 y así, tal y cual, ya ha bajado un poco la intensidad del conflicto, del año 96 al 2000. Pero es como una parte de mi vida, el conflicto de Itoitz, estaba metido en el día a día de aquí o de ir a clase”.

Si bien de los comentarios de estas jóvenes, no encontramos una vinculación directa con movimientos y organizaciones sociales, lo cierto es que entienden su estar más desde la acción y reproducción en el propio Lakabe. Sin ser este el espacio de abordaje de esta cuestión, sí creo interesante, al menos, plantear si lo que la juventud propone en el mantenimiento y reproducción del proyecto de Lakabe no es en sí mismo una politización de sus vidas. Teniendo en cuenta la proyección exterior que tiene el proyecto, las relaciones que generan en el propio valle y alrededores y las propias

424Antiguo frontón que se okupó por la Asamblea de Jóvenes de Iruña (IGA) en 1994 y desalojada por la policía en 2004. Ha sido el espacio de referencia para los movimientos sociales en Iruña durante todo ese tiempo, ante la ausencia de locales donde desarrollar actividades de forma autogestionada. Los objetivos por los que el IGA okupó el Euskal Jai, fueron recogidos por otros movimientos como la campaña Iruñerria Piztera Goaz, <http://www.3gazte.net/>.

actividades productivas que desarrollan en el pueblo, su permanencia en Lakabe puede considerarse una apuesta biopolítica de sus vidas. Bien es cierto que es una apuesta distinta que no incluye el bagaje que tenían las personas que llegaron inicialmente, pero estas personas una vez han salido y se han formado fuera, han vuelto con la intención de volcar todo su conocimiento para aportar al proyecto de Lakabe.

Otra diferencia, quizás menos importante pero muy interesante, es el cambio de una opción vegetariana, principalmente, a omnívora por la petición de las generaciones más jóvenes de introducir la carne en la dieta. Hacia el año 2000 introducen nuevos animales en el pueblo como cerdos, conejos, ovejas y aprenden a hacer la matanza y a despiezar estos animales. Cabe señalar que, actualmente, sin hacer un consumo masivo de derivados cárnicos, lo cierto es que el consumo animal existe en Lakabe y es acogido, actualmente, como un momento gastronómico muy reclamado por la amplia mayoría del pueblo. Mantienen la opción vegetariana para la comida comunitaria de mediodía, pero se puede afirmar que Lakabe es, hoy en día, mayoritariamente omnívora.

Esta serie de diferencias en cuanto a alimentación o activismo sociopolítico refleja, aparte de lo que se deduce de la metodología educativa de sus padres y madres, unos matices distintos, como hemos apuntado, a la hora de enfocar la continuidad del pueblo fundamentalmente. También cabe señalar que las y los jóvenes están viviendo tanto un Lakabe muy distinto, del que fraguaron sus padres y madres, como un momento histórico también distinto. En ese sentido, las diferencias son evidentes y reflejan la propia identidad de las nuevas generaciones. Son estas nuevas generaciones, junto a todo el grupo, quienes están apuntalando los mimbres del proyecto futuro.

5.b.6. Las visitas, un equilibrio complejo.

Si bien el proyecto de Lakabe responde, principalmente, al esfuerzo de las personas que han vivido y viven allí, lo cierto es que todo el funcionamiento del pueblo se nutre, también, de aquellas que llegan a participar de una actividad propuesta en el pueblo (ver dimensión sociopolítica) o quieren experimentar con la vida en comunidad. Aquí entra el tema de las visitas como una de las cuestiones que ha estado muy presente en el desarrollo y crecimiento de Lakabe, ya que éstas han sido continuas y muy abundantes. Su condición decana atrae a muchas visitas todos los años, y de ahí que sea preciso establecer diferencias entre dos tipos de visitas:

- las de aquellas personas que quieren vivir en el pueblo y proponen quedarse un tiempo. Para estas personas hay un protocolo de estancia en el pueblo.
- aquellas personas que visitan Lakabe para participar en las actividades que se proponen desde el pueblo. Estas son, evidentemente, el mayor número de visitas durante el año, varios centenares de personas anualmente acuden a las distintos cursos, encuentros, jornadas.

Para el segundo tipo de visitas, normalmente estas se adaptan a los períodos de apertura del pueblo vía: visitas concertadas, cursos, jornadas de puertas abiertas, etc. Desde Lakabe se lanza la convocatoria y las personas escriben por correo electrónico o llaman al pueblo indicando su interés y, si hay plazas, van apareciendo, paulatinamente, llegada la fecha propuesta⁴²⁵. Todas estas personas se alojan en Xuskal, la casa comunitaria (ver imagen).



Sin embargo, para el primer tipo de visitas la cuestión es más compleja y la abordamos a continuación. Como hemos dicho anteriormente, el funcionamiento de Lakabe se debe tanto a las personas que forman parte del proyecto como aquellas que transitoriamente, y de formas distintas, pasan por él. Así, Eburne comenta la importancia de no olvidar el trabajo de esas personas que ya no están *“yo soy un poco la que saco la cara de todos los que nos vamos. O a veces aquí en el pueblo les recuerdo que está aquí pero aquí está el trabajo de muchísima gente que ya no está”*. Este comentario viene a recordar la importancia de las pequeñas aportaciones de cada una de las personas que han pasado por el proyecto, personas que han contribuido y que es de recibo visibilizar como reconocimiento hacia dichas personas.

El tema de las visitas ha tenido distintos momentos a lo largo de la historia de Lakabe. En los primeros años pasaba mucha gente por el pueblo, muchos temporeros. Durante esos primeros años no había una mínima estructuración del pueblo⁴²⁶, llegaban personas al pueblo con problemas de distinto tipo y según Ainhara ello era debido, en buena parte, a la falta de claridad con la que contaba el proyecto *“al principio nos llegaban personas de muy diversa índole y poco a poco se fue regulando gracias a que nuestro grupo estaba mucho más conformado, era más claro y trataba de atraer a las personas que quería”*. Al no tener una cierta estructuración de dinámicas comunitarias de funcionamiento, ocurría muchas veces que las personas que estaban de visita participaban al mismo nivel, que las que vivían, en las reuniones. Esto generaba muchos problemas ya que su participación en algunas cuestiones y debates, junto a la

425 Esa ha sido la metodología que he utilizado para realizar las visitas que he hecho a Lakabe, como una visitante más, evitando así roles de investigadora que poco ayudan a hacer una investigación tan cualitativa como esta. En la primera ocasión fue con motivo del encuentro de ecoaldeas, posteriormente participé de unas visitas concertadas y finalmente, participé del encuentro de preocupación y agitación rural. En las dos visitas últimas, prolongué mi visita varios días, una vez finalizada la actividad que había.

426 El perfil de las personas iniciales refleja mucho la estructuración y enfoque que tenía el grupo en esos inicios *“los primeros años teníamos una avalancha terrible de temporeros, gente que rulaba de grupo en grupo, que trabajaban en la recogida de la fruta y se apalancaba en un pueblo como este cuando no había nada. A veces llegaban preguntando si este es el pueblo donde se da de comer gratis o cosas por el estilo, que llegaban a ofender, pero también nos daban un reflejo de cómo nos veía el resto de la gente. (...) También hemos constatado que las visitas por rachas, hombres solos que viajan a pie... madres soleteras con niños muy pequeños... parejas jóvenes que buscan su nido de amor o que quieren tener un bebé en un espacio privilegiado. Personas con problemas de drogas, personas con problemas penales, mujeres que sus maridos les han levantado la voz y la mano y no lo van a consentir”* (Cañada, 2005: 59-60). La estructuración paulatina de la actividad del pueblo, permitió evitar esa serie de conflictos no deseados y reguló las llegadas al pueblo.

provisionalidad, desregulaba mucho el día a día de Lakabe. En algunos casos, las reflexiones o actividades que proponían estas personas-visitantes, muchas veces, no tenían seguimiento porque luego se marchaban y dejaban al grupo. Para evitar ciertos desacoples, producto de las fluctuaciones y de los ritmos de las personas, y siendo muy conscientes de que es duro vivir en el campo y en comunidad, las personas de Lakabe decidieron hacer una especie de protocolo de acompañamiento a esas personas que manifestaban querer formar parte de Lakabe. Así, lo que se estaba necesitando por parte de las personas habitantes formales de Lakabe era separar claramente las distintas formas de estar, participar e implicarse en el proyecto. De esta forma, surge el protocolo para aquellas personas-visitantes, según Ainhara *“las personas llegan y se van integrándose de una manera progresiva tanto en la áreas de actividad como en la vida cotidiana que tiene su ritmo, su cadencia y poco a poco en las asambleas, las áreas de más responsabilidad hasta que deciden dar el paso y comprometerse con el devenir del pueblo y de la comunidad (normalmente un año con sus cuatro estaciones)”*⁴²⁷. Esta regulación de las visitas también se refiere a aquellas visitas puntuales de personas con interés en conocer el proyecto, como comenta Itziar:

“hubo un momento que no había visitas. No estaba como la visitas concertadas que le llamamos ahora a este periodo. Era todos los días te venía una persona y pasaba gente y te pregunta y tal. Era igual cada día contar la misma historieta y cansaba un poco. Y eso, y tampoco veías mucho y qué haces con esa persona aquí luego. Tú tienes tu cotidiano y también te gusta tu tranquilidad y tu cotidiano e incluir todo el rato a una persona no te apetece. Pero está sola ahí, ¿qué hago con ella? Y ahora está más organizado, entonces lo coges con más ganas, más pensado, vamos a hacer esto, vamos a aprovechar para hacer esto, lo otro. Y eso, me da vidilla, es que tiene que pasar gente por aquí”.

Actualmente, los momentos de puertas abiertas o visitas concertadas son programados en función de actividades en el pueblo concretas.

En este sentido, el protocolo que se propone para las personas que quieran vivir en Lakabe, correspondería al primer tipo de visitas, es una especie de escalera de inmersión en el proyecto:

- en primer lugar, la persona plantea en asamblea interna su voluntad de ir a vivir y sus motivaciones,
- si la asamblea lo considera oportuno, la persona accede a vivir al pueblo (primeramente, un requisito que se pide es pasar un período de un año mínimo),
- seguidamente, la persona empieza a participar del cotidiano de tareas y trabajos durante ese tiempo, donde poco a poco irá asumiendo

⁴²⁷Extraído del texto de presentación de Lakabe, durante el encuentro de preokupación y agitación rural del sur, 14-16 enero 2011, en el Cortijo El Manzano (Campotéjar, Granada).

- responsabilidades en el pueblo,
- posteriormente, si la persona decide querer vivir definitivamente en Lakabe, debe manifestar su compromiso y expectativas para formar parte del proyecto en sí (una vez transcurrido el año como mínimo),
 - y por último, la asamblea interna del pueblo, formaliza la nueva incorporación al proyecto de Lakabe.

Cabe señalar que hay personas que alargan la decisión, una vez pasado el año, de comprometerse con el pueblo, es decir, que están viviendo en el pueblo más de un año sin participar de la asamblea interna. Esta flexibilidad se da con aquellas personas que lo necesitan, pero no suele acortarse el período de integración.

Este protocolo permite que las personas que no forman parte del pueblo, no participen de las asambleas internas y por lo tanto, de la economía; sí lo hacen, en cambio, de las asambleas de todo el pueblo y de las reuniones operativas de organización de las cuestiones comunes básicas. Este protocolo que aplican es una herramienta para asegurar un cierto compromiso de la persona y evitar que se participe de pleno derecho sin tener visión de proceso. De ahí, que se tome como previo el vivir en el pueblo un año para, también, pensar tranquilamente si es el lugar y el estilo de vida por el que se quiere optar. Esto permite evitar, en cierta forma, la vorágine de fluctuaciones de personas; sin embargo, no por ello Lakabe deja de ser un espacio con un cierto flujo de idas y venidas de personas. En este caso, la definición del proceso de integración en el pueblo, clarifica este tema.

La voluntad de recibir visitas está en sintonía con la visión relacional y aperturista del actual proyecto de Lakabe. En este sentido, hay una dimensión demostrativa que es recíproca, tanto del proyecto de Lakabe que recibe gente como de las personas que visitan el pueblo. Así, Aingeru, quien en su momento también pasó por este lugar antes de vivir formalmente, reconoce la importancia de encontrar el equilibrio entre el ritmo propio del pueblo con las demandas e interacciones beneficiosas que se producen con las visitas:

“vienen todo tipo de personas. Viene gente más cercana a lo que yo llamo político, viene gente que lleva una gran parte de este sueño, de otra gente que vienen en plan pasar el fin de semana o yo qué sé, ver una cosa rara, estar un ratito, o viene gente que es también de ese tipo de ecología de lujo. Vienen mucha gente y la historia es poder mantener el ritmo que eso es un reto muy grande para la comunidad, poder mantener el ritmo propio de la comunidad pero sin perder de vista toda esa riqueza que pueden aportar y que pueden recibir las personas que venimos desde fuera”.

Si bien el perfil de personas que pasan por Lakabe guarda unas ciertas similitudes en cuanto a ciertos criterios neorrurales de pensamiento ecológico, crítica social, autogestión de la salud o crecimiento personal; también cabe señalar que en este

paraguas hay muy distintas ramificaciones e interpretaciones al respecto. Existe un cierto perfil *neorrural* transversal⁴²⁸, en alguna medida, pero también aparecen visitas en Lakabe de personas, simplemente interesadas en conocer otras formas de vida, dispuestas a experimentar una semana de vida rural o interesadas en aprender de determinada instalación energética para colocar en su casa, por ejemplo. La pluralidad de tipos de visitas es un hecho y el reto es adecuar esos perfiles, sin quebrantar el ritmo del pueblo.

En general, podemos decir que las visitas son percibidas de forma positiva por las personas de Lakabe, dan un cierto aire fresco al pueblo, traen noticias de fuera, apoyan y ayudan en los trabajos del pueblo, es una forma de darse a conocer y que conozcan el proyecto. Así, escuchamos comentarios como el de Itziar que plantea:

“para mi hay todo un mundo ahí afuera que quiere vivir aquí o que no quiere vivir pero que quiero conocerlo, pero si no nos conocen es imposible que puedan vivir, pueden querer vivir pero se queda en la fantasía. Me parece una forma de conocer a gente, que la gente nos conozca para que esto siga creciendo. Luego eso ya cada uno viene con las iniciativas que viene. Hay gente que viene porque quiere conocernos porque quiere quedarse a vivir, hay gente que viene porque quiere conocernos porque está haciendo un trabajo, hay gente que viene porque quiere conocernos porque quiere crear otro espacio parecido, y eso cada uno saca de aquí el aprendizaje que se lleva, en su línea”. Incluso algunas personas consideran especialmente positivas las visitas, como apunta Eneko “a mi me parece esencial que pueda venir gente y al principio me cuesta ahí un poco tanta gente y tal. Pero luego lo que me cuesta es que se vayan. Y como que a veces. Yo siento que es un espacio abierto pero a mi me gustaría que fuese más abierto Lakabe, algunas cosas”. En la misma línea de ese anhelo por más gente en el pueblo, apunta otra persona joven del pueblo, Iker, “yo siempre digo que cuanta más gente más vidilla”. Estos comentarios recogen y manifiestan la buena voluntad de recibir visitas y por lo que el pueblo ha iniciado su proceso de apertura.

Además, cabe apuntar que esta forma de entender y recibir las visitas a las distintas actividades, también rescata la cuestión de ser parte del cambio social que veíamos en la dimensión sociopolítica. En cierta manera, hay un enfoque aperturista, de ayudar a construir ese sueño más allá de Lakabe, de no caer en el ombliguismo⁴²⁹ y servir, a

428Resulta, a nivel sociológico, muy complejo hacer esta afirmación, en la medida que este trabajo de tesis doctoral no ha centrado su esfuerzo en delimitar perfiles de actores sociales que visitan este tipo de nuevas experiencias comunitarias agroecológicas. Sin embargo, es evidente que las personas que pasan por Lakabe tienen unas ciertas semejanzas en cuanto a reflexiones y búsquedas personales que les hacen coincidir en visitar este lugar determinado. Este hecho, en sí mismo, ya supone un elemento común, de ahí que indique la condición neorrural transversal., lejos de pretender establecer una categoría de análisis.

429Este es uno de los peligros que encierran todos los procesos colectivos. Para ilustrar los escenarios

modo de demostración vivencial, de que los pueblos pueden funcionar y vivir de otra forma. Lakabe demuestra que es posible construir un pueblo alternativo.

Resumiendo las cuestiones principales abordadas en esta dimensión sociocomunitaria, encontramos las siguientes:

- hay toda una evolución de las dinámicas comunitarias en Lakabe y actualmente tienen un funcionamiento asambleario. Hay dos niveles de asamblea: interna y para todas las personas que viven en el pueblo Recientemente se ha incorporado el trabajo emocional, dentro del actual proceso de redefinición del proyecto,
- todas las personas apuestan por la vida en comunidad, pero surgen dudas y cuestionamientos con la herencia de la palabra comunidad,
- a lo largo de los más de treinta años de funcionamiento han tenido varias crisis, crisis de las que han aprendido y generado dinámicas comunitarias de funcionamiento,
- los trabajos en Lakabe se escogen por preferencia y el resto se rotan por lista,
- el trabajo de género como elemento transversal se sigue desarrollando en Lakabe para generar relaciones igualitarias. Ha habido mucha formación al respecto y se ha cuidado mucho la crianza y educación, en ese sentido. Actualmente, son muy conscientes de este tema.
- hay una serie de elementos ligados a la vida en comunidad que las personas que han nacido en Lakabe las tienen muy incorporadas,
- las visitas suponen una de las ventanas al exterior. Se desean pero es complejo el equilibrio entre estar abiertos a visitas y no saturar los ritmos de quienes no las desean tanto. Para ello se han formalizado y clarificado los momentos de visitas y hay un protocolo para nuevas entradas al proyecto.

En definitiva y para terminar el apartado sociocomunitario, cabe señalar que la dimensión interna de las relaciones humanas continúa siendo el nudo gordiano de los proyectos de vida en comunidad, por su centralidad, y, al mismo tiempo, por la dificultad de encontrar herramientas que sirvan y cuiden a las personas dentro de los proyectos. El mundo de las relaciones de convivencia comunitarias es un complejo entramado donde entran muchas cuestiones. Parafraseando el lema del Desenredos, se puede decir que Lakabe no sólo de huerta vive⁴³⁰.

5.c. DIMENSIÓN DE LA SUSTENTABILIDAD MATERIAL Y ECONÓMICA.

Si bien hasta ahora hemos abordado las cuestiones relativas al enfoque y proyección

posibles en este sentido, ver el artículo Calle, A. (2008) *El nuevo cooperativismo agroecológico en Andalucía*, en la revista FACPE, nº 2, pp.16-17.

430 “No sólo de huerta vivimos” es el título que dieron a las Jornadas de Desenredos, celebradas en Lakabe, del 26 de abril al 1 de mayo de 2007. Lo que se rescata en ese título es que los proyectos son marañas de relaciones, bastantes más complejas que el cultivo técnico de una huerta o el ordeño de unas cabras, de ahí que planteen esa título.

externa del pueblo, así como al funcionamiento y problemáticas internas de gestión de la comunidad, es importante reparar, finalmente, en cómo se cubren las necesidades básicas en Lakabe. De esta forma, tanto la dimensión externa sociopolítica como la dimensión comunitaria, deben aterrizar en las cuestiones de mantenimiento y supervivencia en términos materiales y de relación con la naturaleza. En ese sentido, para abordar esta dimensión⁴³¹, vamos a analizar algunos de los trabajos que hacen en el pueblo, la economía que terminan configurando las actividades productivas que existen en Lakabe, así como las reflexiones en relación al concepto de agroecología. Las necesidades básicas que aquí recojo forman parte de la matriz que establece Manfred Max-Neef en su teoría del desarrollo a escala humana⁴³². En este apartado, vamos a intentar responder a los siguientes cuestionamientos:

- ¿Qué actividades desarrolla Lakabe? ¿Cómo las desarrolla?
- ¿Cuáles son las bases de su economía?
- ¿Cómo entiende el proyecto la vida rural? ¿Y la agroecología?

Desde la llegada al pueblo ese 21 de marzo de 1980, dadas las condiciones del mismo, resultó evidente que había que ponerse manos a la obra rápidamente para empezar a reconstruir los espacios y poder tener un mínimo de condiciones de habitabilidad para hacer posible ese sueño de vida en comunidad: reconstruir una parte de una casa con unos mínimos de limpieza, montar la cocina, ubicar la despensa, entre otros trabajos. Esta serie de mínimos, dadas las condiciones en las que estaba el pueblo era de tal calado, que ocupaba toda la vida y energías de las personas del proyecto. Había que levantar un pueblo y había que empezar de cero, como comenta Ainhara:

“el trabajo físico fue ímprobo, un montón de pinos, era todo como sobredimensionado o sea. Y además en nuestro empeño de no tener maquinaria, nuestras manos eran hachas o sierras o estas cosas... fue impresionante lo que se nos presentó delante y lo que decidimos hacer. (...) en el mundo no existía más que Lakabe. A veces decíamos, hoy no vamos a hablar más de Lakabe, porque era continuo, era una pasión total, ocupaba todo nuestro tiempo, nuestra mente, nuestras energías todo estaba volcado en ese espacio. Claro es que había que hacerlo todo, ¿no? Porque las condiciones eran muy duras también y entonces no puedes pararte, no me puedo parar porque igual hasta me congelo si me paro. Yo vivía en una ruina, no había techo, la parte

431 Cabe señalar, como hemos hecho al inicio de este estudio de caso, que la división en dimensiones supone un ejercicio académico de exposición del trabajo. Sin lugar a dudas, la realidad es compleja y las dimensiones están relacionadas unas con otras. Por ejemplo, en el apartado de género, hemos ilustrado algunas cuestiones indicando tareas de construcción; o en ambas dimensiones anteriores, ilustrando los orígenes del proyecto, se han mencionado algunos de los trabajos que realizaban. En este apartado, sin embargo, vamos a centrarnos exclusivamente en la exposición clara de qué hacen y cómo lo hacen, ya que es la parte práctica que hace enraizar tanto las reflexiones teóricas, motivaciones y perspectivas personales y comunitarias.

432 Manfred Max-Neef, es un economista chileno ganador del Right Livelihood Award, Premio nobel alternativo, en 1983. Entre sus obras, destaca Max-Neef (1994). *Desarrollo a escala humana: conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Icaria. Barcelona.

del cuarto tenía techo pero yo tenía como puerta una chapa para que no entraran los perros pero yo faltaba un día y la bolsa de agua estaba congelada y si nevaba sesgado me nevaba dentro de la habitación. En esas condiciones no te puedes parar”.

Si bien las condiciones del pueblo no eran las más cómodas (cuestiones ya comentadas de accesibilidad, condiciones del pueblo, recursos económicos, entre otros aspectos), también es importante colocar aquí el perfil *urbanita* de las personas iniciadoras de Lakabe, que es elemento transversal a todo el proceso de construcción de este pueblo alternativo. Para este grupo había que desarrollar toda una serie de trabajos que no formaban parte de su mochila de socialización. Eran personas amantes de la naturaleza y con muchos fines de semana a sus espaldas en zonas rurales, pero el día a día es distinto, más si cabe con las condiciones de Lakabe. Según Ainhara, en el grupo:

“habíamos ido nosotros mucho a la montaña pero una cosa es ir todos los fines de semana y otra cosa es vivir ahí, y además tengo que sacar las castañas desde aquí. Y entonces dices la leche si yo soy buena cogiendo apuntes, puedo hacer una síntesis pero por favor, o sea, que no me pidas que abra una huerta, a desbrozar, a yo qué sé, a sacar la leña del bosque...”

De esta manera, el conjunto de actividades que querían desarrollar se les presentaban como un gran reto, tanto personal como colectivo.

5.c.1. Empezando por lo básico: los animales, las huertas, el bosque. En el camino de la autosuficiencia.

Lakabe nace como un proyecto y al poco tiempo deciden, como ya hemos visto, ser un pueblo alternativo donde se busca la autosuficiencia y autogestión, trabajando la tierra. De esta manera, hay un intento de acercamiento y aprendizaje, como hemos comentado anteriormente, respecto a lo que suponía el trabajo en el mundo rural, un acercamiento, en definitiva, al manejo de los recursos naturales. Si bien el perfil *urbanita*, y neorrural, no contemplaba un bagaje de conocimientos en este sentido, sí es cierto que la ilusión y la motivación por aprender les hicieron convertirse, con el tiempo y mucho trabajo, en personas hortelanas, albañilas, arrieras, ganaderas.

Como herramientas de aprendizaje en los primeros momentos, utilizaron la interacción con personas cercanas y con experiencia en campo que supieran por propia experiencia⁴³³ o hacían, ellas y ellos mismos, de autodidactas intentando aprender

433Esta práctica forma parte de la interacción natural y la transmisión del conocimiento vía oral que se hacía históricamente en los pueblos. Para profundizar, ver, entre otros: Iturra, R. (1993), “Letrados y campesinos: el método experimental en antropología económica” en Sevilla Guzmán, E. y González De Molina, M. (ed.) (1993), *Ecología, campesinado e historia*, Madrid, La Piqueta. Holt-Giménez, E. (2008) *Campesino a campesino. Voces de Latinoamérica: movimiento campesino a campesino hacia*

aquello que iban necesitando sobre la marcha. Un ejemplo de ese ejercicio autodidacta se dio cuando empezaron a cultivar las huertas. El pueblo de Lakabe, como muchas zonas, había sido objeto de reforestación con pino durante el franquismo. Hubo que, para abrir las huertas, quitar tocones de pino, y así empezar a cultivar por ensayo-error y con mucha autoformación (ejemplo de ayuda en el manual del horticultor autosuficiente de J. Seymour⁴³⁴). Para el caso de la construcción, por ejemplo, existía el contacto de personas cercanas con conocimientos en la materia⁴³⁵. Como apunta Ainhara:

“el libro de Jhon Seymour para aprender a cultivar algo, o sea, que es como la biblia de la gente que se va al campo. Teníamos dos o tres libracos así de ese estilo y que con eso tirábamos, y preguntando a la gente de aquí. A veces te miraba y no te quería ni responder, imagino que olíamos a cabra y teníamos unos pelos de aquí te espero. Pero así hemos aprendido, a puro huevo, ¿no?. Y luego hubo algunos grupos más pero nosotros como siempre hemos sido de los más viejos, pues siempre estás como con falta de buscar más información”.

El aprendizaje que supuso todo el trabajo de comenzar las huertas fue lento y con inicios poco fértiles, a nivel productivo. El primer cultivo de patatas fue un ejemplo, ya que trabajaron mucho pero los rendimientos fueron pobres, es decir, comieron pocas patatas y muy pequeñas.

Cabe apuntar que el grupo de personas de Lakabe siempre ha concebido el manejo ecológico de las huertas y animales como una constante, incluso en aquella época cuando comenzaban, donde apenas en la península se empezaba a producir en ecológico. Las personas que comenzaron el proyecto entendían, de forma muy clara, esa forma sostenible de relacionarse con el entorno y ser conscientes de los impactos que generaba⁴³⁶. De esta manera, esa apuesta por la sustentabilidad estaba presente desde el inicio y ello les hacía tener unas formas de cultivo muy respetuosas con el entorno:

“nuestra tendencia era y sigue siendo productos locales y ecológicos. Hemos cultivado de esta manera por lógica, cuando comenzamos estas palabras aún no se usaban en el lenguaje corriente, sólo los

una agricultura sostenible. SIMAS. Managua.

434Jhon Seymour (1914-2004) fue un autor muy influyente para aquellas personas que buscaban la autosuficiencia y autogestión de sus necesidades básicas. Publicó varios manuales que han sido objetos de numerosas actualizaciones y reimpressiones. Entre otros, podemos destacar Seymour, J. (1976) *Guía práctica de la vida autosuficiente*. Blume. Barcelona.

435Iñaki Urkía es una de las personas a nivel estatal que más conoce y ha experimentado con temas de bioconstrucción ligado a las energías renovables. Entre sus publicaciones, rescatamos el libro Urkía, I. y Urkía, S. (2008) *Energía renovable práctica*. Pamiela. Pamplona.

436Esta orientación de las personas de Lakabe queda recogida en los apartados anteriores también, cuando se comentaba la relación con el entorno natural o en los orígenes. Sin lugar a dudas, observamos una visión de sustentabilidad fuerte o de ecología profunda en el desarrollo del proyecto de Lakabe.

libros las nombraban” (Cañada, 2005: 65).

Como comentábamos anteriormente, el trabajo en las huertas fue muy costoso para el pueblo por la falta de conocimientos y también por las condiciones de las tierras mismas, muy erosionadas por el paso del ganado y años de abandono. Fue todo un proceso de aprendizaje para poder tener unas huertas como tienen actualmente, aprender a utilizar coberturas vegetales con hojas del bosque, aprender a compostar los restos orgánicos, como ilustra Ainhara “*aprender a layar, hacer camas calientes para adelantar algunos productos, hacer los semilleros, planificar los cultivos e ir rotando, dominar las plagas, (...) aprender a transformar el estiércol en tierra negra.*” Conforme iban controlando el trabajo en la huerta, trabajo que se hacía con los mulos y las yeguas y con el esfuerzo de las personas, fueron profundizando y diversificando sus actividades agrícolas. Así, comenzaron a colocar invernaderos en las huertas de Lakabe, plantar frutales tanto para comer las personas como para proteger y sombrear a las gallinas, por ejemplo. Poco a poco fueron abriendo más huertas y mejorando en la producción y cuidado de las mismas. Estas huertas estaban situadas en el mismo pueblo, muy cerca de las casas y protegidas por vallas para que el ganado no se las comiera⁴³⁷.

De todo ello, llegamos a la actualidad donde observamos que Lakabe tiene una importante producción hortícola y frutícola. Actualmente, hay en producción ocho huertas en Lakabe, son las siguientes huertas⁴³⁸: Sorgiñe, Errekalde, Aritzondo, Elizalde, Txantxangorri, Intxaurreondo, Arrieta y Lurbizi. Hay un talde de huerta formado por 4 personas y aparte varias personas apoyan el trabajo de huerta. Aparte de estas huertas al aire libre, encontramos dos invernaderos y un espacio de semillero donde se preparan las plántulas que, posteriormente, se transplantan en las huertas. Por un lado el invernadero pretende cubrir las épocas de frío, fundamentalmente, mientras que el semillero tiene como objetivo generar un mayor grado de autonomía⁴³⁹ respecto al manejo hortícola.

UNA DE LAS HUERTAS CON EL SEMILLERO AL FONDO E INTERIOR DEL SEMILLERO



437 Suele haber algún incidente con jabalís que bajan en la noche a comer, pero es bastante residual.

Lakabe comparte el territorio con otra mucha fauna que vive en el bosque.

438 La superficie total que ocupan esas ocho huertas es de, aproximadamente, 1 hectárea.

439 En esta línea, desde Lakabe algunas personas participan en la Red de Semillas de Navarra y están realizando un trabajo de recuperación de semillas tradicionales. Esta recuperación no sólo pretende catalogar *ex situ* variedades hortícolas sino también replicarlas en campo *in situ*.

PIZARRA INFORMATIVA DEL ESTADO HUERTAS Y CONSUMO DE AGUA (izquierda) E
INTERIOR DEL INVERNADERO (derecha)



Estas huertas alimentan al pueblo pero no son suficientes⁴⁴⁰, dado el número de personas que reside en Lakabe. Por ello, en el año 2011, empezaron a cultivar en otras tierras fuera de Lakabe, en este caso, cedidas por una persona del propio pueblo. En ellas, plantaron, principalmente, hortalizas de temporada, maíz para el ganado pero, también, leguminosas como las lentejas. La gestión de esta huerta la asumen en el pueblo mediante viajes periódicos para realizar tareas de escarda, aporque, recolecta, etc. El objetivo es conseguir una mayor autosuficiencia y autogestión, en este caso, de las necesidades alimenticias de la comunidad de Lakabe.

Respecto al tema de la autosuficiencia alimenticia, cabe señalar que en Lakabe, dado el tiempo de funcionamiento que llevan, suelen recibir muchos recursos⁴⁴¹ de personas cercanas al proyecto, que han pasado alguna vez, etc. Un ejemplo de ello son los treinta cerezos que les ha cedido, recientemente, una persona cercana.

Otro tema ligado a la producción hortícola es la gestión del bosque. La reforestación ha sido un eje constante en el proyecto de Lakabe. Desde el comienzo de la okupación, las personas de Lakabe querían contribuir a recuperar el bosque tradicional por lo que han plantado muchas encinas, robles, arces y demás árboles del lugar, que permitieran sustituir al pino “el paco que llamaban” de repoblación, introducido durante la dictadura con fines madereros y que confronta la biodiversidad local. Así lo entendían desde los inicios del proyecto, viendo la necesaria introducción de árboles autóctonos que recuperaran la biodiversidad forestal de los montes cercanos “ya en los años 85 pensábamos que teníamos que replantar todo «el paco». (...) Hay que reconocer que Lakabe durante muchos años ha realizado largas siembras de todo tipo de bellotas y árboles y que ahora es cuando se empieza a ver el resultado de todas aquellas

440Lo que no cubren con su producción lo compran a productor@s, teniendo en cuenta criterios de cercanía, manejo ecológico y afinidad. Lakabe produce buena parte de su alimentación pero también compra aquello que no produce, como cereales, algunas legumbres, azúcar, café, entre otros alimentos.

441Esto también sucede a otros niveles, por ejemplo, con los vehículos. Algunos de los coches que han pasado por Lakabe han sido regalados, al igual que el tractor actual, producto de la red de relaciones en las que se mueven.

excursiones que hacíamos hacia los chopos, el paco, la regata de enfrente, la campa, siempre con las mochilas llenas de bellotas, semillas de cualquier otro árbol, con las ganas de cambiar este paisaje, con intención de proteger este trozo de tierra que en su día nos dio cobijo y lo sigue haciendo” (Cañada, 2005: 30). Actualmente, siguen reforestando los montes circundantes a Lakabe, como es el ejemplo de una superficie de unas 6 hectáreas y media que se quemó y que han vallado para preservar de los animales, haciendo plantaciones nuevas todos los años durante las fiestas del pueblo.



Normalmente, la tala árboles al año se adecúa a las necesidades del pueblo, para calentar las casas y cocinar (ver imagen de superficie talada en la primavera de 2011). Normalmente la leña se corta en primavera, se deja secar, se baja hasta donde se puede a mano y luego se carga en las furgonetas o carretillos para bajarlos al pueblo. Desde hace pocos años, los troncos de leña se abren con un bulón que se coloca en la parte trasera del tractor y

permite abrir los troncos de madera, por lo que se utiliza bastante menos el hacha. La madera para quemar suele guardarse de un año para otro, por cuestiones de mejora en su rendimiento. El trabajo de cuidado, selección y gestión de la leña lo ha venido realizando durante muchos años Aitor. Actualmente hay un talde de monte compuesto por 3 personas. Cabe señalar que este último tiene experiencia y conocimiento en la gestión del bosque y ha trabajado de guarda forestal en Navarra. Recientemente, y por la voluntad de autogestionar cada vez más tareas en el pueblo, compraron una máquina aserradora que les permite pelar los troncos enteros y hacer vigas para los trabajos de construcción (ver imagen del espacio reservado al aserradero). Con estas vigas, por ejemplo, se realizó el tejado de la última construcción de Lakabe, el taller mecánico. En este sentido, la gestión del monte es fundamental porque sirve tanto para calentar y cocinar en las casas como para las necesidades de construcción en Lakabe⁴⁴².



Asimismo, el monte también es un lugar de recreo para las personas de Lakabe, que suelen organizar rutas, paseos y actividades durante las fiestas. En este sentido, el monte es una parte muy importante de Lakabe ya que calienta al pueblo, le permite crecer en infraestructuras y mejorar las existentes y también es un lugar de paseo y descanso. Como podemos observar, el bosque ocupa un lugar crucial en el mantenimiento y supervivencia del proyecto, dada su multifuncionalidad.

Otra de las actividades que desarrollan en el pueblo, al igual que el trabajo de huertas o el de monte, es la cría de animales. En los inicios, la movilidad en Lakabe era un punto bastante complicado por el acceso que tenía, ya que no carecían pista de acceso

⁴⁴²Cabe señalar que la gestión del bosque no cubre, hasta ahora, las necesidades de construcción de pueblo por lo que se compra madera para algunas obras, actualmente.

para los coches. Se dejaba el coche en Artozki y se caminaba 3 kilómetros a pie hasta Lakabe. De ahí, que los animales fueran buenos acompañantes en los primeros años e indispensables para el transporte⁴⁴³. Desde aquellos inicios y debido, fundamentalmente, al incómodo acceso que tenía el pueblo, vieron claramente la necesidad de tener animales para el transporte y las cosas de mucho peso. Así, observamos como los animales entran en escena en el mismo comienzo del proyecto, con unos mulos que les prestaron. La llegada de animales implicó aprender a trabajar con ellos, aprendizaje que se realizó, nuevamente, con mucha insistencia y partiendo de personas conocedoras en la materia. Una de las personas que fueron llegando al pueblo conocía y socializó parte de su conocimiento en labores de campo con tracción animal.

Con la llegada de más animales⁴⁴⁴ y a base de mucha práctica, consiguieron, durante muchos años transportar todo cuanto era necesario en el pueblo (muebles, cemento, gas, leña, entre otras cosas) y la venta de pan, fundamentalmente. Fueron quince años sin pista accesible en Lakabe, donde siguieron acomodando el pueblo con las cosas que necesitaban (muebles, cocinas, hormigoneras, todo tipo de comida, etc.), y aprendieron a bajar el pan, colocar bien la carga para que no volcara pero flexible para que la yegua no sufriera, poner bien el pan para que no se mojara si llovía o nevaba. Fue durante ese tiempo que el trabajo de transporte con los animales fue fundamental para Lakabe y para ello contaron con tres yeguas y un caballo, Prassen. Posteriormente, en el año 1994, con la apertura de la carretera, los vehículos sustituyeron a los animales y se acabó la época de las yeguas como medio de transporte. Estas yeguas siguieron viviendo en el monte a su aire, hasta morir con motivo de una de las mayores nevadas conocidas por las personas de Lakabe en el año 2002-2003. Cabe señalar que el pueblo sigue contando con yeguas y caballos, sólo que no son utilizados como medio de transporte sino que campan y viven en las bordas del bosque en plena libertad. En los últimos años, se han bajado al pueblo para acostumarlos a ver a personas y volver a aprender a trabajar con ellos⁴⁴⁵, fundamentalmente para arrastre de troncos. Actualmente, algunas personas están especialmente interesadas en recuperar el trabajo con yeguas y caballos por lo que se están intentando domar de nuevo, mediante la técnica de la doma natural. También algunas niñas del pueblo están aprendiendo a montar a caballo. Esto refleja el interés de algunas personas por incorporar estos animales al trabajo del pueblo.

443Al principio los animales eran, fundamentalmente, para transportar enseres. Posteriormente, algunos de estos animales se utilizarán como alimento: las vacas-terneras se comen pero no así los caballos.

Estos, principalmente, para transportar troncos, no ya para la movilidad de las personas.

444Por Lakabe han pasado: egur (un mulo), Izarra una yegua comprada, la Rubia (yegua) regalada por los de Lizaso, sus crías Era y la Express, la India donada por Traperos de Emaus o Prassen un caballo.

Actualmente, hay una yegua con su cría en el pueblo, más 3-4 caballos que pastan libres y duermen en las bordas del bosque.

445En la evolución de Lakabe, se dan muchas idas y venidas de algunas cuestiones. Por ejemplo, se trabajó el género al principio y se retoma desde hace unos pocos años, se trabajó con animales y se retoma recientemente. Sí se retoman las cuestiones de forma distinta y en contextos claramente distintos, pero resulta ilustrativo observar como, haciendo una visión cronológica, vuelven a recuperarse elementos del pasado haciéndolos plenamente presentes.

BAJANDO TRONCOS DEL MONTE CON CABALLO (izquierda)
Y UNA DE LAS CUADRAS DE CABALLOS Y YEGUAS (derecha)



Aparte de yeguas y caballos, por Lakabe han pasado y siguen viviendo distintos animales. Los primeros animales que hubieron en Lakabe fueron cabras. Estas cabras ya venían desde Usoz, y aparecieron el primer diciembre del primer año en Lakabe. Aparte de la leche, durante esos inicios y mientras se acondicionaban las cuadras, las cabras se guarecían bajo la casa (casa Ederrena) donde dormían, también, las personas. Estas cabras estuvieron en Lakabe hasta el año 91, cuando las regalaron a un amigo de la Sierra de Leire. Cuando se quitaron las cabras hubo una apuesta clara por las vacas, que ya había alguna en Lakabe, pero se decidió comprar más (con la consecuente necesidad de habilitar más cuadras). Paralelamente a la compra de más vacas se pusieron abejas para poder tener miel, pero se desestimaron por problemas con la varroa (ácaro parásito de las abejas). Decidieron que hasta que no llegara alguna persona motivada y con capacidades para gestionar las abejas, no las tendrían.

Hacia el 2000, Lakabe cuenta con un importante número de animales y razas, con vacas para leche y queso y gallinas para huevos y buenos caldos. Son tiempos, también y como veíamos anteriormente, donde el crecimiento de los más jóvenes del pueblo, refleja un cambio de dieta que se ejemplifica en la entrada de conejos, cerdos y ovejas, con lo que en el pueblo se pondrán a aprender otra tarea, la matanza y despiece de los animales.

CUADRA DE LAS OVEJAS (izquierda) y CUADRA DE LOS CERDOS (derecha)



Esta tarea exigirá de un espacio para despiezar los animales, la actual carnicería, arcones frigoríficos donde guardar la carne hasta ser consumida, así como nuevos apriscos donde el ganado pueda guarecerse. La periodicidad del consumo de carne suele ser bastante espaciado y viene por la propia gestión del ganado, por lo que en algunos momentos hay carne y en otros no. Por ejemplo, en verano se matan corderos por la escasez de hierbas, pueden matar alguna gallina no ponedoras, con la llegada del invierno hacen la matanza de algún cerdo, algún jabalí que queda atrapado en las trampas de las huertas de las casas o muertes puntuales (en octubre de 2011, mataron a un toro para evitar que la raza se cruzara). Los animales pequeños son matados y despiezados íntegramente en el pueblo por las personas que controlan el proceso y los animales grandes como terneras o toros son llevados al matadero para ser matados y abiertos en canal. Devueltos al pueblo, se despiezan en el espacio-carnicería de Lakabe y se guardan en los arcones para conservarlos.

Una característica importante es que, respecto a las cuestiones de manejo técnico de todas las actividades que realizaban, se partió de un primitivismo importante en la medida que decidieron no utilizar maquinaria⁴⁴⁶ en los primeros momentos del proyecto. Este punto de partida hacía que todos los trabajos fueran más costosos en tiempo y energía, tanto para cultivar como para la tala de árboles para sacar leña, como ya hemos comentado. Con el paso del tiempo, en Lakabe han ido adquiriendo la maquinaria que les ha hecho falta, aprovechando, en buena medida, los recursos que les ofrecían o que conseguían de forma económica. Actualmente, en Lakabe hay un tractor, un motocultor pequeño, varias hormigoneras, varias motosierras, radiales y diversas máquinas necesarias para los trabajos allí desarrollados. Todas estas máquinas son incorporadas en el pueblo desde los criterios de austeridad y responsabilidad en el uso.

Para finalizar este apunte sobre el manejo de las huertas, el monte y los animales, cabe destacar que una de las cosas que recurrentemente se observan en el análisis de la información extraída, de las entrevistas semiestructuradas realizadas (16 entrevistas de unas 30 personas viviendo), es que, de forma general, las personas valoran muy positivamente el contacto con la naturaleza y con una vida más sencilla, hecho que conecta de nuevo con esa visión inicial y buscada de vuelta al campo y mayor contacto con la naturaleza. Así, Edurne reconoce que este es uno de los elementos más destacables del proyecto:

446Actualmente, hay prácticas que podemos calificar como neoluditas y que recogen las estrategias de Ned Ludd de oposición a la introducción de maquinaria moderna en los procesos productivos durante la revolución industrial en el s.XIX. Fundamentalmente, el movimiento ludita o neoludita actual (representado por las teorías del anarco-primitivismo y que entronca con las corrientes anti-industriales) tiene una postura crítica ante el actual sistema basado en el uso de tecnología y maquinaria, por lo que plantean reducir y/o no utilizar, justamente, máquinas de ningún tipo. Esta nota al pie viene a ilustrar, justamente, la actitud durante los primeros años de Lakabe de no querer hacer uso, apenas, de maquinaria. Expresiones actuales del movimiento ludita, lo encontramos en las actividades que se realizan dentro de la crítica anti-industrial y desarrollista, apartado 2.d.4. Más información se puede encontrar en internet o en algunas publicaciones como Steven E. Jones (2006) *Against Technology: From the Luddites to Neo-luddism*, Routledge. UK.

“a Lakabe le agradezco infinito y de lo que no me arrepentiré jamás es el descubrir el contacto con la tierra, el trabajo en la tierra, el vivir con la tierra, con los ritmos de la tierra, es algo que como buena urbanita. Eso sí que es una auténtica historia de amor y yo afortunadamente aunque me he ido a de Lakabe, he vivido en otros lugares, he estado en diversos lugares pero nunca he dejado el contacto con la tierra, soy una apasionada hortelana y el trabajo en la huerta fue magnífico.”

El trabajo con la tierra, los animales, la vida en el campo es de las cosas más valoradas y que mejor realizan, llegando a tener una diversidad importante en este sentido.

Aparte del trabajo en las huertas, la gestión del monte o los animales, un elemento central y presente desde los comienzos en Lakabe ha sido el pan. Desde los primeros años, en Lakabe hacían pan y es hoy el eje económico del proyecto, como veremos posteriormente en la descripción de los pilares de la economía lakabetarra⁴⁴⁷.

Con todo lo dicho anteriormente respecto a producción hortícola y animales, se puede afirmar que Lakabe tiene un nivel porcentual muy importante de autoproducción, hecho que la coloca en una posición considerable de autosuficiencia. Este hecho responde a la búsqueda de una mayor autonomía y autogestión de sus propias necesidades básicas.

Si intentamos hacer un levantamiento, a modo de enumeración, de todas las actividades productivas satisfactoras de necesidades⁴⁴⁸ que realizan en Lakabe, identificamos las siguientes:

- de toda la producción de huerta y frutales o compradas, suelen hacer mermeladas y conservas variadas⁴⁴⁹. El bosque nutre de muchos frutos silvestres y siempre hay alguna persona conocida que tiene cerezos, uva, nueces y suelen ir a recoger. Para aquellos productos que quieren consumir y no tienen, como es el caso de las naranjas, las compran a personas conocidas.
- tienen un secadero para deshidratar fruta o verdura,
- tienen un molino pequeño para triturar y facilitar el alimento a los animales,
- construyeron varios silos para guardar el grano de los animales,

447Colocamos el pan en el apartado de *oikonomía*, por distinguir aquellas actividades que satisfacen necesidades sin recurrir directamente al dinero (ejemplo de las huertas o los animales) y aquellas actividades que son generadoras de recursos económicos directos como la panadería o la construcción.

448Esta enumeración de las actividades pretende reflejar los trabajos y la vida en Lakabe. Por cuestiones de espacio, en este trabajo de tesis doctoral hemos escogido el ejemplo del trabajo en las huertas, con los animales y en el bosque. Otras esferas como la autogestión energética queda, simplemente, ilustrada con fotografías como las indicadas en este apartado.

449En algunos casos, como para el tomate hacen compras de tomate ecológico en la vega de Navarra, ya que el clima y tierra de Lakabe no son las más idóneas para su buen cultivo. Cultivan tomates de temporada pero no consiguen producciones que les permitan embotar y tener tomate durante algunos meses, es por ello que suelen hacer alguna compra de tomate o pimiento para embotar. Como podemos observar las fórmulas son variadas, es decir, muchas veces no producen ellas mismas pero realizan ellas la conserva, por ejemplo.

- tienen una quesería pequeña donde elaboran queso con la leche de las vacas y ovejas,
- muelen el grano con un molino y con ello producen la harina que utilizan en la panadería,
- elaboran su propia cerveza,
- gestionan el agua del manantial, tanto para riego como para consumo humano,
- construyeron una carpintería, donde hay buena parte de las herramientas del pueblo para trabajar la madera,
- también tienen una herrería, para cuestiones de soldadura y forja.
- han habilitado un espacio para la gasolinera y filtraje del aceite reciclado que utilizan los coches y furgonetas,
- tienen espacios para las niñas y niños,
- tienen autosuficiencia energética a través del molino de viento (aire), las placas solares (sol) y la turbina hidráulica (agua).
- recientemente, construyeron el taller mecánico,
- y el taller de jabones.

HERRERÍA (izquierda) Y ESPACIO DONDE SE MADURAN LOS QUESOS DE LAKABE (dcha)



SISTEMA DE PLACAS SOLARES DE LAKABE Y HORREO PARA EL GRANO DE LOS ANIMALES



TALLER MECÁNICO (izquierda) y EXTERIOR DE LA CASA DE PAJA COMO NUEVO GASTETXE PARA LAS Y LOS JÓVENES



Todo este conjunto de tareas-espacios, nos demuestra el quehacer diario de este proyecto (todos los taldes de trabajo se deducen de este levantamiento), muy enraizado en las actividades agrarias ligadas al medio rural y con alto grado de autosuficiencia tanto a nivel alimentario como energético o de construcción.

En este apartado de la dimensión práctica de trabajo en Lakabe, y siguiendo la idea de la recuperación de la vida rural del pueblo, es importante reparar en las fiestas como parte de la cultura del pueblo. En efecto, una de las cosas que también han recuperado las personas de Lakabe han sido las fiestas del pueblo. En este sentido, la recuperación de las fiestas supone un rescate cultural, que permite construir nuevamente grupo. Para ello, este proyecto tiene dos momentos oficiales festivos, más allá de otros momentos de celebración, a saber:

- las fiestas del proyecto comunitario agroecológico, el 21 de marzo, en conmemoración a la fecha de la okupación del pueblo de Lakabe⁴⁵⁰;
- y las fiestas de Santa Lucía, el 13 de diciembre, que son las fiestas tradicionales del pueblo de Lakabe⁴⁵¹.

Cada una de las fiestas tiene su simbología: las del pueblo en diciembre son un momento para regalarse entre las personas (se hace una rifa unos meses antes y cada persona tiene que hacer un regalo él mismo, de fabricación propia); sin embargo, las fiestas aniversario de la okupación son un momento de regalo para el pueblo, es decir, de ofrecer y mejorar el pueblo como espacio físico (en las última fiestas se hizo una nueva letrina seca, se ha acabado el empedrado del pueblo o se ha inaugurado un pequeño domo para las niñas y niños sobre una encina). Las fiestas son uno de los momentos más esperados en el pueblo y suelen organizarse con bastante tiempo de antelación. Duran varios días y están jalonadas de paseos por el monte y plantaciones de árboles, cuentacuentos, cantos y danzas del mundo, cabaret, conciertos de grupos

⁴⁵⁰Las fiestas del XXXII aniversario se celebraron entre los días 16 y 22 de marzo de 2012.

⁴⁵¹De ahí que la única calle del pueblo se llame Santa Lucía. Las últimas fiestas de Santa Lucía, en su 31ª edición, se celebraron entre el viernes 9 y el martes 13 de diciembre de 2011.

locales y de fuera y demás actividades. Una de las cuestiones a destacar de las fiestas en Lakabe es que éstas las organizan y dotan de contenido las personas del pueblo. De esta manera, las actuaciones y el programa lo desarrollan ellos y ellas mismas, por lo que supone un ejercicio de creatividad importante, para ensayar alguna pieza de teatro o tocar música. Ello no impide que personas conocidas de fuera participen, con sus habilidades, en las actividades propuestas, aunque siempre con una ligazón a la tierra, culturalmente hablando⁴⁵².

Y es que una de las cosas que destaca en Lakabe y que este proyecto quiere, intencionalmente, rescatar son los elementos identitarios de esa zona: la cultura vasca, siendo la lengua una de ellas. En este sentido, el euskera se presenta como una de las esferas de trabajo y aprendizaje en Lakabe. No todas las personas llegadas al pueblo hablaban euskera, sólo unas pocas, pero siempre este tema ha ocupado una posición central. Algunas personas, por motivaciones personales, se han sacado el EGA (Euskararen Gaitasun Agiria, en castellano Certificado de Suficiencia Lingüística del Euskera), las niñas y niños más pequeños lo aprendieron en el colegio y las niñas y niños más grandes que no pudieron aprenderlo bien en el colegio fueron a Barnategis (estudios intensivos en régimen de internado) para familiarizarse con el euskera. Aparte de ello, habitualmente en el pueblo los carteles informativos se indican en euskera como forma de ir incorporándolo a la cotidianidad para aquellas personas no euskaldunes⁴⁵³.

Muchas de las personas nacidas en Lakabe tienen nombres en euskera (Iker, Eneko, Ander, Itziar, Aise, Inaitz, entre otros), no así las personas que fundaron el proyecto (Ainhara, Aitor, Patxi, Asier o Edurne) y todos los nombres de las huertas y las casas son en euskera. Durante el año 2009, desde Lakabe, apostaron por empezar clases de euskera para todas las personas del pueblo que quisieran aprender. Uno de los profesores de euskera de la AEK⁴⁵⁴, Aitor, propuso al pueblo un intercambio: él daba clases durante un año en Lakabe a cambio de vivir allí. Así sucedió durante el curso académico 2009-2010, con una dinámica de clases semanales en la sala grande de Xuskal. El curso terminó con la fiesta de la coordinadora AEK en la propia Lakabe, el sábado 3 de julio de 2010. Posteriormente, se ha mantenido la apuesta por el euskera en el pueblo por lo que, actualmente, hay varios niveles de conocimiento del euskera en el pueblo: aquellas personas con menores conocimientos y aquellas personas que ya tienen una cierta base. Dos personas del pueblo ayudan fundamentalmente a aquellas personas con niveles más bajos a ir aprendiendo para poder incorporarse a las

452 Como ejemplo del programa de fiestas, ver en anexos Lakabe, el documento XXX aniversario okupación.

453 Por ejemplo, en la pizarra (enfrente de Xuskal) de los niveles de agua, aparece ura, palabra en euskera para indicar agua.

454 AEK es la Coordinadora de Euskaldunización y Alfabetización, se dedica a la enseñanza del euskera a personas adultas. Su trabajo consiste en la enseñanza del euskera y en la promoción de su uso, ofreciendo para ello una oferta dirigida a potenciar la cultura vasca. Para más información, ver http://www.aek.org/index.php?option=com_content&view=article&id=46%3Abideriklaburrena&catid=37%3Aberriak&lang=es

clases de euskera que sigue impartiendo Aitor⁴⁵⁵. Hoy en día, el euskera es una lengua comúnmente utilizada por algunas personas adultas y especialmente cuidada para las niñas y niños. Sin lugar a dudas, el euskera es un signo distintivo que Lakabe cuida, potencia y entiende como parte de su defensa a la cultura y territorio que habitan.

Sin lugar a dudas, la apuesta de Lakabe por la vida rural y la recuperación de la cultura rural ligada a ésta es muy clara. Desde los trabajos en las huertas, con animales, en el bosque, a la recuperación de las fiestas o la lengua; Lakabe revive y redefine el estar en el medio rural, desde la autogestión y la agroecología.

5.c. 1.a. *Oikonomía.*

Uno de los temas más importantes para comprender el funcionamiento de Lakabe y la evolución del proyecto, es su modelo económico. El enfoque de dicha economía “comunitaria” de Lakabe refleja los valores y sueños de las personas en su dimensión sociopolítica, que hemos analizado en primer lugar. Sin embargo, lo colocamos aquí, haciendo aterrizar esa economía en las actividades prácticas y cotidianas que en Lakabe se realizan y aportan monetariamente al pueblo. De esta manera, la economía de Lakabe la configuran los distintos trabajos prácticos que desarrollan en el pueblo. Por ello, hablar de economía aquí es una forma de introducir la *oikonomía* en su sentido etimológico, la gestión de la casa, la administración doméstica, en este caso, de la comunidad de Lakabe.

Desde el principio, el proyecto económicamente nace muy precario y funciona desde las aportaciones monetarias de las personas que estaban al inicio. Pasados los primeros años de mayor caos y tras la primera escisión del grupo, las personas que se quedan en Lakabe empiezan a buscar nuevas fuentes de ingresos, que en los primeros momentos serán el pan, la lana, la zapatería o la artesanía (espejos de latón, payasos de papel, cerámica). En los momentos de trabajar con la artesanía, cada casa asumía una actividad para mantener la difícil situación económica inicial y lo que se ganaba se sumaba al común. De todas estas actividades de artesanía, el último taller que hubo fue el de cerámica. Ya antes, y de forma coetánea, se empezó a hacer la temporada de la patata como fuente de ingresos que complementará las escasas entradas que tenía el proyecto en los comienzos. Algunas personas solían ir a hacer la temporada de la patata que, posteriormente, fue sustituida por la construcción⁴⁵⁶.

Actualmente, la panadería se mantiene como fuente principal de ingresos de la economía comunitaria del pueblo. Ya en el 96 decidieron apostar por el pan y la repostería como fuente principal de ingresos para el pueblo, para lo que construyeron una panadería nueva y legalizaron su situación de elaboradores y elaboradoras de pan

455Estando de visita en junio de 2011, durante la tarde del 29 de junio, hubo una clase de historia vasca desarrollada por el profesor de euskera.

456La continua búsqueda de recursos económicos para reconstruir el pueblo, será una constante en el proyecto de Lakabe, de ahí la patata, las txoznas o la construcción.

y derivados panarios en ecológico (Lakabe Okindegia es el nombre legal de la panadería, certificada por el consejo de la producción agraria ecológica de Navarra⁴⁵⁷). La panadería siempre ha sido un trabajo que implicaba a una parte importante del grupo, en cuanto precisaba de muchas personas para realizar todas las tareas (incluso durante una época decidieron hacer bolsitas a mano para distribuir los panes). Es una actividad muy laboriosa que requiere de muchas personas en los distintos momentos del proceso, ya que la harina integral se muele en el molino del pueblo, se tamiza posteriormente, se prepara la levadura madre, luego se hace todo el proceso del pan propiamente dicho, se deja enfriar, se empaqueta y se distribuye.

PANADERÍA DE LAKABE – LAKABEKO OKINDEGIA



Comenzaron haciendo pan y vendiéndolo en la tienda de ultramarinos de una de las personas del pueblo pero, poco a poco, han ido avanzando en su estrategia comercializadora. Actualmente, se realizan dos repartos semanales fijos de pan en la red de tiendas varias⁴⁵⁸ que conocen en Iruña, principalmente. Aparte, se vende pan en las distintas ferias locales y/o ecológicas a las que les invitan, y acuden anualmente a la convocatoria de Biocultura⁴⁵⁹, tanto en Madrid como en Barcelona. Esta última es una importante cita autofinanciadora del proyecto, más allá de la convencionalización de la propia feria en sí. De forma puntual, venden pan en el mismo pueblo. Por último, señalar que también hacen pan en grandes cantidades cuando se desarrollan cursos en el pueblo.

Otra de las tareas que también fue constante durante muchos años de Lakabe, producto de ese aprendizaje de oficios y como forma de generar ingresos, fue la construcción. Así, en los primeros años comenta Ainhara que hacían grupos cuando iban a trabajar e hicieron muchas obras en distintos lugares como Araotz, Badostáin, Navaz, Beorburu, Ribota, Ibero, incluso Tenerife. La construcción fuera del pueblo duró

457Para ver la certificación de la panadería como elaboradora legal ecológica, ver

<http://www.cpaen.org/operadores-de-productos-ecologicos/elaboradores.html?operador=598>.

458Esta red de tiendas recoge desde cooperativas agroecológicas como Tomate Gorriak a tiendas de amigos de productos ecológicos.

459Biocultura es la primera gran feria de productos ecológicos y consumo responsable en España. Para más información, ver <http://biocultura.org/>. Lakabe ha participado desde los comienzos de Biocultura.

hasta el año 1993 y la dejaron por cansancio y por haber pocas personas en este área, ya que era una actividad que les generaba buenos ingresos.

Sin embargo, lo que se ha mantenido siempre ha sido la autoconstrucción del propio pueblo, tanto de las casas ya reconstruidas como la construcción de nueva planta de la casa de Artea, única casa construida desde la base con criterios bioclimáticos e íntegramente por las personas del pueblo (ver imagen vista lateral de Artea).



Actualmente, en Lakabe existen las siguientes casas⁴⁶⁰: Gorria, Etxola, Xuskal, Miguelena, Ederrena (en reconstrucción), Zozain, Ukabil, Artea, Sartalde, la iglesia y Zabalegui.

CASA SARTALDE AL FONDO Y LATERAL DE CASA MIGUELENA (izquierda)
Y CASA UKABIL (derecha)



Otro aporte económico que utilizó Lakabe durante unos años fue colocar una txozna⁴⁶¹ durante los San Fermín. Era una txozna atípica, ya que no vendían alcohol ni carne y, frente a todo pronóstico, se hizo muy conocida en las fiestas de Iruña. Comentan que era parada obligada, quien quería disfrutaba de bocadillos integrales con tortilla recién hecha, por lo que fue un éxito para el pueblo. Aunque cabe señalar que esta actividad no duró mucho tiempo, ya que por cuestiones políticas las txoznas tal cual se entendían en esos años 90, fueron eliminadas posteriormente, coincidiendo con una importante escalada en el proceso de criminalización de cualquier iniciativa resistente o anclada en valores distintos a los dominantes⁴⁶². En los años que ponían la txozna,

460 Cabe señalar que en Lakabe cuentan con dos yurtas que pueden servir como vivienda también.

461 Nombre en euskera para referirse a las casetas que se colocan en las fiestas de julio de San Fermín.

462 Para ver, por ejemplo, el escándalo de la ilegalización de las txoznas políticas en Iruña, durante las fiestas de 2010, ver <http://www.nodo50.org/ilegalizacion/> [consulta 13 de diciembre de 2011].
actualmente, encontramos ejemplos en la misma línea: por un lado, se encuentra el proceso de

entre el dinero que sacaban de san fermines más la entrada por los trabajos del grupo de construcción, conseguían cubrir las necesidades del grupo y aparte cubrían parte de las reconstrucciones en el pueblo, furgoneta, molino de viento, etc.

Durante todo este tiempo, Lakabe ha funcionado con economía comunitaria. Ello quiere decir que a la caja común de Lakabe entran todos los ingresos de aquellas personas que forman parte de la asamblea interna, por lo que las personas que tienen trabajos fuera (actualmente, un joven informático trabaja en Iruña) ingresan sus salarios en el común también. Estas aportaciones son muy poco notorias en relación al volumen de dinero que genera la panadería, eje de la estabilidad económica del pueblo. Cabe señalar respecto al trabajo, que todas las estrategias para conseguir recursos económicos, en lo que ha sido la etapa de construcción de pueblo hasta el año 2000, los han realizado por necesidad. De esta manera y en esos momentos, era necesario salir a buscar ingresos para mantener las demandas de la comunidad. La forma de enfocar el trabajo ha variado, ya que al tener una sólida estructura económica (panadería y, de forma mucho menor, los cursos), el salir a trabajar fuera forma parte de la motivación o realización personal y no de la necesidad del proyecto. En este sentido, cuando las personas más jóvenes estudiaron fuera, algunas quisieron trabajar en las formaciones que habían adquirido. Y así sucedió que algunas personas, como Itziar, Eneko o Ander, trabajaron fuera un tiempo por motivación, nunca por necesidad, como forestal, educadora o técnico de energías renovables.

Actualmente y tras muchos vaivenes de personas y tensiones con el modelo económico, Lakabe es una iniciativa con economía comunitaria, es decir, donde hay una caja con todos los ingresos producidos por las personas que forman parte del proyecto (de la asamblea interna). Hay una persona encargada de llevar las cuentas y las personas apuntan lo que cogen de la caja y para qué lo cogen. Cualquier necesidad económica puede consultarse en asamblea y se analiza las posibilidades de cubrirla. Actualmente, la economía comunitaria de Lakabe goza de una buena estabilidad y permite cubrir las necesidades básicas de todas las personas que viven en el pueblo. Si bien el dinero es fundamental para Lakabe, este es un medio y no un fin del proyecto. Esta idea queda recogida en uno de los comentarios de uno de los jóvenes del pueblo, Iker, quien comenta que Lakabe es *“un pueblo donde el dinero no mueve a las personas”*. Actualmente, Lakabe goza de salud económica y ello hace que pueda vivir más gente en el pueblo o puedan reconstruir la casa que se incendió, por ejemplo. La buena economía, sin embargo, no se traduce en consumo desmedido o en pretensiones de ampliar las posibilidades económicas del proyecto, aunque este riesgo está presente.

Otra de las cuestiones que se recogen por parte de los habitantes como resultado de este proceso de años, de construcción del pueblo, es la parte práctica de aprendizaje

enjuiciamiento a las a personas de la campaña Iruñerria Piztera Goaz <http://www.3gazte.net/> (dominio desactivado por motivos que desconozco. Consulta realizada el 11 de diciembre de 2011) y también los recientes incidentes en torno a la resistencia al TAV, ver <http://www.ahtgelditu.org/blog/category/agenda/?Hizk=es> [consulta 13 de diciembre de 2011].

en la experiencia. Así, comenta Ainhara,

“era lo que podías hacer con tus manos y tu inteligencia por decirlo de alguna manera ¿no? y eso fue una cosa impresionante; porque éramos un montón de personas ignorantes y en un año, dos años, éramos albañiles, hortelanas, arrieras, arrieros, cocineros, cocineras. Hicimos un aprendizaje brutal en muy poco tiempo”.

Ese aprendizaje les permitió durante muchos años, salir a trabajar de albañiles y albañilas a levantar muros, a reconstruir casas, a hacer distintas obras o elaborar pan y repostería ecológica artesanal. En este sentido, Lakabe ha sido una gran escuela.

Sin embargo, la actividad principal del pueblo y sostenedora de la economía comunitaria de Lakabe es la panadería, como ya hemos comentado. Con el paso de los años, en Lakabe se pasó de hacer un pan poco comestible, a un pan ecológico muy bueno. La maestría en la elaboración del pan así como el ampliar la gama de productos que salían de la panadería, le ha permitido a Lakabe en este tiempo tener una solvencia y una estabilidad muy considerable. Actualmente, Lakabe vende pan en cooperativas de consumo, tiendas cercanas, asociaciones de consumidores, herboristerías y tiendas variadas.

Todas las personas coinciden en que el aprendizaje más importante a realizar es a nivel de relaciones personales e interpersonales. En todas las entrevistas y ante la pregunta de qué mejorarías del proyecto, hay un 100% de personas que afirman que las relaciones humanas son uno, sino el más importante, de los elementos a rescatar para los procesos de vida en comunidad. Además, coinciden en lo central de esta cuestión para el futuro del proceso y cuidado de las personas, por lo es de las cuestiones más importantes. Así lo entiende Ainhara quien, si retrocediera en el tiempo, le daría más importancia a las relaciones humanas:

“le daría más importancia al tema de las relaciones humanas, o sea, que daría un espacio de trabajo que cogiera bastante espacio en el grupo. Porque realmente es un tema que no tenemos muy currao y que los humanos estamos todavía bastante verdes en eso pero que juega un papel super importante. Y somos como niños a nivel de relaciones humanas, no ha habido ningún tipo de educación ni de nada”.

En Lakabe han estado experimentando y siguen trabajando este tema internamente, como hemos visto en el apartado de dinámicas comunitarias. Sin embargo, las separaciones de grupo suponen un reflejo de lo complejas que son estas relaciones y como, a veces, terminan en rupturas inevitables.

Otro de los aprendizajes, de la experimentación continua que supone vivir en una experiencia comunitaria en el medio rural, es la paulatina deconstrucción de muchos

de los mitos que supone la vuelta al campo. Según Edurne:

“a mi me ha ofrecido Lakabe que que se me rompieran todos los esquemas, e idealizaciones una detrás de otra, es como tener hijos te haces una idea y cataclan una detrás de otra. Quieres partir algo que crees que es la leche, y sí es la leche pero mucho menos o muy diferente a la leche que pensabas. Por lo menos yo agradezco que se me rompieran cierto tipo de esquemas e ideales en mi vida, relativamente pronto por decirlo de algún modo. A los 20 y pocos años se me habían caído esquemas, idealizaciones sobre la convivencia, sobre el grupo, sobre las asambleas, sobre el poder repartido, uno detrás de otro (...) y es muy duro que se te rompan tantos ideales porque te quedas muy, muy vacía. Te quedas con una sensación no de fracaso, de vacío, de vacío de ilusiones, de vacío de aspiraciones, una época personalmente muy dura. Y colectivamente aquí también fue duro, fue muy dura, porque fue un cambio muy brusco”.

Los conflictos que se han ido produciendo a lo largo de los años han permitido esa continua fluctuación-rotación de personas, pero no cabe duda que las escisiones del grupo, son momentos críticos tanto para las personas que se van como para las personas que se quedan.

Lakabe es una escuela de la vida y dada la gran diversidad de posibilidades, supone un desafío continuo a sus habitantes. Como decíamos en la dimensión sociocomunitaria, son las relaciones personales y sus ramificaciones el gran aprendizaje en procesos comunitarios, si bien la experimentación práctica supone un buen escenario para aprender y vivir en el medio rural. De la práctica vendrá la reflexión, desde los pies y las manos hacia la cabeza.

5.c.2. Y en esa vida rural, ¿dónde queda la agroecología?

Una vez que conocemos lo que se hace en Lakabe, a través de qué recursos se mantiene y algunos de los aprendizajes que se dan, vamos a intentar abordar el análisis teórico que subyace a ese trabajo, siguiendo con la línea de las reflexiones ya esbozadas en el anterior apartado.

Resulta muy interesante analizar las prácticas desarrolladas en Lakabe y la débil reflexión que las acompaña⁴⁶³, en algunos casos. Además y en este sentido, coincide que a la poca reflexión, se le suma que hay conceptos como el de agroecología que son realmente novedosos, en la medida que se empiezan a utilizar en el mundo académico

463Esta reflexión ya aparece en la dimensión sociopolítica del estudio de caso respecto a conceptos como comunidad o neorruralidad, ver nota al pie nº 347.

a finales de los años 80.

Por un lado y como ya hemos señalado, el enfoque de sustentabilidad y el cuidado respecto a los impactos de la actividad humana sobre el medio natural ha sido una constante desde los inicios de Lakabe. El paso del tiempo ha naturalizado completamente esto, es decir, los manejos ecológicos y sostenibles son parte inherente del funcionamiento de Lakabe. En este sentido, las personas de Lakabe apenas se paran en esta cuestión, la dan por sabida en cuanto a prácticas.

Sin embargo, recogiendo el análisis del marco teórico, cabe señalar que, desde un enfoque integral, es importante rebasar la visión tecnicista de la ecología para entender una visión más problematizadora y dialéctica, planteada por la agroecología⁴⁶⁴ (de ahí que estas experiencias objeto de estudio sean calificadas como experiencias comunitarias agroecológicas). En este sentido, encontramos reflexiones desde la práctica que recogen una crítica más allá del enfoque técnico de la ecología, como comenta Aingeru:

“la ecología ahora no sé ya, son términos, en ese momento no se puede hablar claramente porque son términos que se apropian por personas o por movimientos que no mantienen una relación con lo que originalmente ha sido esto. Y ves por ejemplo la ecología ahora está por todos lados, está entrando en los parlamentos, ¿no? Yo llego a tener un poco de problema con las definiciones de este tipo, o creo que deberían de redefinirse de una manera y reapropiarse por las personas que creen en los principios básicos y que las definiciones surjan desde la propia práctica”.

De esta forma, lo que se recoge es la idea de crítica y desconfianza respecto a las estéticas y dinámicas del mercado, las modas coyunturales, en este caso, aplicado a la alimentación. En este sentido, encontramos algunos comentarios en la línea de lo que se considera como proceso de convencionalización del sector ecológico⁴⁶⁵, que plantea nuevamente Aingeru, *“dentro del movimiento ecológico pues que una gran parte se ha transformado en mercancía, de calidad además, que es una cosa que no me gusta mucho”*. Esta persona plantea la poca confianza que le genera la mercantilización del sector ecológico orientado a nichos de consumo elitista. En la misma línea, comenta Eneko, a quien la palabra agroecología le resuena coyuntural por el repunte del mercado ecológico en los últimos años, *“me remite más a una moda”*, o a Itziar quien:

“a veces, son nombres que, eso, lo que pasa con la comunidad o la

464Para más información sobre el concepto de agroecología, ver Cervera Benito, A y Ruiz Escudero, F; Vara Sánchez, I y Cuéllar Padilla, M; Calle Collado, A., Soler Montiel, M. y Gallar Hernández, D. (2011) «Agricultura ecològica: de la substitució d'entrades als estils d'agricultura ecològica» y «Agroecologia:un enfocament holistic» en Benet i Mònico, A (ed.) (2011) *Agricultura ecològica i sostenibilitat*. pp. 181-204 y 205-247. Editorial UOC. Barcelona.

465Ampliar información en el capítulo de Soler Montiel, M. y Cuellar Padilla, I (2011).

ecología, ahora San Miguel tiene una cerveza ecológica, ¿qué es eso? Vale que sea ecológico significa que igual la cebada con la que ha hecho la cerveza no tiene productos químicos, pero en qué sistema está. O sea, que no solamente, igual en un principio se luchó mucho con los productos químicos pero cuando ya una multinacional coge la palabra ecología ya igual no solamente son los productos químicos. Porque no creo que eso, que también haya cogido la ecología porque haya esta lucha ecológica, pues porque pensaron precisamente en el respeto al medio ambiente. Y dicen, pues vamos a aprovechar con la cerveza ecológica, ya verás cuanto ganamos, eso es”.

Estos comentarios reflejan que en el pueblo han funcionado desde las prácticas sostenibles desde antes, como decíamos, que se hablara abiertamente en España de producción ecológica a principios de los años 90. Este hecho viene a reforzar las reflexiones desde la ecología política (Alier, 2005) donde las prácticas agroforestales y ganaderas, en este sentido, de las personas de Lakabe reflejan su apuesta y resistencia política.

De esta forma, la práctica de Lakabe, actualmente, está lejos de los matices y tensiones del sector ecológico. Estos comentarios resultan interesantes en la medida que reflejan cuestionamientos de las personas hacia el modelo agroalimentario globalizado, pero es preciso reconocer que el concepto de agroecología no les es familiar. Un buen número de personas entrevistadas desconocían, a priori, dicho concepto de agroecología pero, sin embargo, al exponer la definición⁴⁶⁶ y traducirla al contexto del pueblo, suelen remarcar que eso es justamente lo que hacen. De esta manera, en Lakabe no contemplan, en este caso, la traducción académica de sus prácticas productivas, socioeconómicas y político-culturales, pero las llevan a la práctica. Una de estas personas entrevistadas, hace una adaptación-aterizaje del concepto a su cotidiano considerando que lo que critica la agroecología como resistencia a la modernidad replanteando los manejos a partir de lógicas de acción social colectiva, sería una resistencia vivencial, comenta Aingeru *“yo metería resistencia vivencial, resistencia desde la propia forma de vida”*. Y resistencia es uno de los elementos connotadores de la agroecología, como enfoque que pretende plantear un cuestionamiento a la modernidad desde el planteamiento coevolutivo en los procesos productivos ligados al manejo de los recursos naturales (Sevilla Guzmán, 2006). De ahí que estas experiencias sean calificadas como agroecológicas, ya que hacen agroecología sin autodefinirse como tal⁴⁶⁷.

466 Ver el apartado 2.a.2. Algunas referencias al respecto son, entre otras, Sevilla Guzmán (2000, 2006a y 2006b), Ottmann (2005) y VVAA (2011).

467 A modo de información destacar que ésta no identificación es una de las diferencias que tiene, por ejemplo, Lakabe con algunas experiencias del movimiento social agroecológico vinculadas a la ciudad, como puedan ser las cooperativas agroecológicas o la propia experiencia de Can Masdeu. Sin embargo, cabe señalar que recientemente están incorporando el concepto de agroecología. En algunas cooperativas agroecológicas el concepto de agroecología es utilizado como bandera y símbolo de una estrategia de lucha y resistencia. Bien es cierto que estas experiencias son fundamentalmente urbanas y la agroecología también nace en la academia. Observamos un desfase, en este sentido, entre los

Sin lugar a dudas, uno de los objetivos de la academia es justamente reflexionar, analizar y sistematizar este tipo de experiencias como aportes a la comunidad científica. En este caso, sacar a la luz las prácticas de Lakabe supone, en sí mismo, un objetivo investigador para esta tesis doctoral.

Resumiendo esta dimensión de la sustentabilidad económica y material, podemos extraer los siguientes comentarios:

- Lakabe apuesta por la vida rural plenamente, y lo hacen desde un enfoque de autogestión y autosuficiencia. Las huertas, el bosque, los animales o el pan son un ejemplo de ello,
- Tienen un enfoque agroecológico sin asumirlo como tal. Podemos afirmar que hacen agroecología práctica.
- Han implementado distintas estrategias para conseguir una cierta economía en el pueblo. Actualmente, el trabajo fuera es una opción de la persona, no una obligación.
- Tienen un modelo de economía comunitaria sólido, dependiente, fundamentalmente, de los ingresos de la panadería.
- Ha sido una pequeña escuela para sus habitantes en todos los sentidos. Una de las cuestiones pendientes más importantes son las relaciones humanas como bien refleja la dimensión sociocomunitaria.

rítmos y reflexiones de los proyectos rurales y urbanos. Ver VVAA (2011) y (Calle, A; Soler, M. y Rivera, M., 2011).

CONCLUSIONES

Tras la exposición de las tres dimensiones y como forma de cerrar el análisis del estudio de caso del pueblo de Lakabe, siguiendo la misma estructura del trabajo, podemos concluir lo siguiente:

- Lakabe supone la plasmación de un sueño, del sueño de un grupo de personas en los años 80, con la:

“decisión de hacer crecer espacios en común, tratar de crear una economía distinta, tratar de crear un día a día diferente y que en ese diferente pues se buscó el contacto con la tierra, se buscó una forma más ecológica de vivir, más autosuficiente, menos dependiente de un sistema económico, de un sistema de distribución y que se fue consiguiendo” (Ainhara).

La realización de un sueño es recurrente a lo hora de definir qué es Lakabe para sus habitantes, hecho que denota el grado de ilusión y motivación que se tiene. Es ilustrativo realizar una comparación, aplicable al conjunto de los aspectos a analizar de este proyecto, entre las distintas formas de visionar el proyecto de Lakabe. Estas distintas formas de visualizarlo responden a distintos ejes: por un lado, las personas que han crecido en el pueblo tienen un criterio muy distinto del resto, si bien es cierto que cada persona define el proyecto de una determinada manera⁴⁶⁸; pero aquí rescato la definición de la primera niña que nació en el pueblo Itziar:

“diría que somos un pueblo, que es un pueblo, en el que vivimos unas cuantas personas, que ha pasado mucha gente por él. Quien quiere se puede quedar y intentamos vivir de la tierra, de los animales que tenemos, reconstruyendo el pueblo y con ilusión. De manera comunitaria también, es que comunitaria, de manera que compartiendo lo que queremos en la medida que las personas quieren. Sí que el dinero lo compartimos totalmente, nos organizamos de forma asamblearia y eso”.

Las personas que han nacido en el pueblo, definen Lakabe como un pueblo, dando una sensación de normalidad y naturalidad como si fuera cualquier otro pueblo, reflejo de cómo ellas y ellos han vivido el proceso de crecimiento y desarrollo propio. Lo alternativo queda más remarcado en el discurso de aquellas personas que han hecho el paso de vivir en un pueblo convencional a vivir en comunidad.

- Lakabe se sitúa desde lo local y rural, valorando y potenciando la cultura rural del territorio. En este espacio, los estereotipos siguen permaneciendo, la otredad es señalada de forma peyorativa, aunque la voluntad del pueblo es

⁴⁶⁸Uno de los elementos recurrentes a la hora de analizar este estudio de caso, como ya hemos comentado en la metodología, ha sido la enorme complejidad para establecer generalizaciones, ya que los matices y puntualizaciones son continuos y responden a visiones muy personales.

- generar relaciones de beneficio mutuo desde la proximidad.
- La apertura y su relación con el actual proceso de redefinición política del pueblo, refleja la voluntad de interacción y vinculación de Lakabe con el exterior, rompiendo el tópico de *ombligismo comunitario*. Un ejemplo de ello es su participación en redes como la red de pueblos del valle, la red de okupación rural o la red de ecoaldeas.
 - Lakabe sigue apostando por la vida rural autogestionada y tendente a la autosuficiencia (huerta, animales, bosque, pan, construcción, energía, entre otros), por lo que es una escuela permanente de aprendizaje. Gestionan el territorio y sus necesidades básicas más allá de reflexiones teóricas y por ello no se autoidentifican como experiencia agroecológica. Recogiendo las palabras de Machado, Lakabe va haciendo el camino al andar.
 - En este sentido, la reflexión, en términos generales es escasa respecto a conceptos como comunidad, agroecología o neorruralidad. Las personas de Lakabe se mueven más sobre cotidianidades que sobre disquisiciones teóricas.
 - Lakabe, actualmente, se presenta como un proyecto muy sólido, donde se ha conseguido un cotidiano bien estructurado. Cuando paseas por el pueblo, percibes una sensación de estabilidad, continuidad y tranquilidad respecto al futuro. Las personas se permiten pensar en lo que quieren hacer sin dudar siquiera de la existencia de Lakabe. Un elemento importante aquí es el gran número de niñas y niños en el pueblo actualmente, hecho que posibilita la reproducción del proyecto.
 - Funcionan con economía comunitaria y su mayor ingreso monetario es la panadería. Entienden la gestión de sus necesidades desde un enfoque oikónico, ya que tienen actividades que les reportan ingresos monetarios y otras actividades que les cubren sus necesidades (ejemplo huertas).
 - Lakabe es un experimento de vida en comunidad que lleva funcionando más de 32 años y que ha ido evolucionando, en cuanto a dinámicas comunitarias se refiere, en función de las problemáticas y coyunturas en las que se han encontrado.
 - Todas las personas apuestan por la vida en comunidad pero surgen cuestionamientos de la herencia de la palabra comunidad, de ahí, que se haya empezado, también, el proceso de redefinición actual.
 - Una de las grandes dificultades a las que se enfrenta el proyecto es a la gestión de la diversidad en la convivencia comunitaria. No hay recetas para ello pero sí proceso en el pueblo y voluntad de abordar las cuestiones subjetivas ligadas a las emociones. Este trabajo emocional permite, también, abordar las distintas formas de estar en comunidad, combinando lo individual con lo grupal.
 - El trabajo sobre las relaciones humanas desde la igualdad les ha llevado, históricamente, a desarrollar un enfoque de género en el pueblo. Este tema es una de las principales líneas de trabajo en Lakabe (junto con la agroecología o la autogestión rural), conscientes de la importancia de generar relaciones igualitarias y deconstruir los valores de la sociedad patriarcal.
 - Las actividades que proponen, y que son en cierta forma una ventana al exterior, entroncan con lo que se trabaja de facto en el proyecto. Así,

encontramos las tres actividades básicas sobre género, vida rural y comunitaria y sobre la construcción de otros mundos posibles. Actualmente, dichas actividades están organizadas en el tiempo. Es complejo el equilibrio entre realizar estas actividades y cuidar el ritmo cotidiano del pueblo.

Para terminar este estudio de caso, esta cita refleja muy bien el propósito final de este pueblo okupado, rescatando, fundamentalmente, la dimensión política y práctica del cambio social. Para Ainhara se precisa de un cambio de paradigma para permitir el cambio social *“se necesita un cambio de paradigma como humanidad y queremos salirnos de este sistema de dominación/sumisión a un sistema realmente de intercambio, equidad y horizontalidad”*. Lakabe, con todos los matices y mejoras posibles, está intentando ese cambio tanto a nivel de relaciones humanas como de relación con la naturaleza. En su resistencia vivencial está poniendo su experiencia como un laboratorio hacia otros mundos posibles, está intentando humildemente ser parte de ese cambio social, ser una alternativa desde y hacia lo rural. Tras 32 años, sobran las palabras, sólo me queda la sonrisa...

6. CONCLUSIONES: RESISTENCIAS DESDE UNA APUESTA DE VIDA COMUNITARIA Y AGROECOLÓGICA.

Estas conclusiones pretenden ser comentarios reflexivos a lo abordado en los dos estudios de caso analizados en este trabajo de tesis doctoral. En este sentido, vamos a hacer un ejercicio de análisis comparativo de los estudios de caso. Al mismo tiempo, también se recogen los elementos principales que incorporan ambas experiencias, con el objetivo de enriquecer estas conclusiones con los matices y peculiaridades de ambas iniciativas comunitarias agroecológicas. En su redacción se ha cuidado que no fueran excesivas ni muy extensas, ya que en ambos estudios de caso se recogen conclusiones por apartados y dimensiones, así como conclusiones finales.

Cabe señalar que, como ya hemos comentado durante el trabajo, los procesos vivos y dinámicos, que suponen estas experiencias comunitarias agroecológicas, no caben en un trabajo académico. La realidad de estos proyectos, según mi propia experiencia, desborda el intento investigador de aprehender los procesos de vida en comunidad, muy poliédricos. Por ello es importante situar estas conclusiones desde un intento de mirada exterior a unas realidades que, a partir de una serie de cuestionamientos, lanzan unas propuestas y estrategias que merecen una reflexión académica por las aportaciones que realizan, en término de prácticas y discursos.

En primer lugar, para poder situar bien las dos experiencias, vamos a indicar algunos elementos básicos característicos de cada proyecto para poder entender las conclusiones comparadas posteriores. Estos elementos funcionan a modo de *a priori*, es decir, de cuestiones que son importante tener en cuenta para afrontar este apartado. Son las siguientes:

- Can Masdeu tiene 10 **años de historia** (se okupa el 22 de diciembre de 2001), por los 32 años que lleva a sus espaldas Lakabe (se okupa el 21 de marzo de 1980). Ello implica, entre otras cuestiones, una serie de dinámicas y realidades bien distintas como por ejemplo, la crianza y educación de niñas y niños o la reflexión sobre las personas jóvenes de Lakabe; realidades que se dan de otra forma o a otra escala en Can Masdeu.
- Can Masdeu y Lakabe son dos experiencias ubicadas en distintos medios físicos: Lakabe se encuentra en el **medio rural**, en el valle de Arce, y Can Masdeu se sitúa en el valle de Sant Genís del parque natural de Collserola, de la **ciudad** de Barcelona. Esta situación, de cercanía a la ciudad con las consecuencias que ello genera, condiciona inexorablemente el desarrollo y estructura del proyecto, por lo que es un factor a tener en cuenta constantemente.
- La **okupación**, en ambos casos aunque en distintas situaciones y momentos, la realizan como crítica y como visibilización de otros usos y formas de vida. En la ciudad, entre otras razones, por la especulación en materia de vivienda y en el medio rural, por la recuperación de la vida en un pueblo abandonado.

- Es importante remarcar la **diversidad** de opiniones, como elemento a tener en cuenta en relación al análisis de los dos estudios de caso. Así, esta diversidad es muy importante al interior de estas experiencias comunitarias agroecológicas, experiencias donde las visiones personales afloran inexorablemente. Aquí recogemos las cuestiones principales, los debates más importantes así como las problemáticas o dificultades que encuentran, sin entrar en profundidad en la riqueza de matices de estas experiencias.

Las conclusiones se plantean de forma conjunta, hilvanando elementos de las tres dimensiones (sociopolítica, sociocomunitaria y de sustentabilidad material y económica). Este intento pretende hibridar y reflejar la realidad, justamente, de este análisis complejo, a partir de tres miradas:

- *Lakabe y Can Masdeu vistas desde lo alto de la montaña*: donde se refleja la definición y actualidad de los proyectos, desde una visión externa. Esta primera mirada tiene una fuerte dimensión descriptiva acerca de lo que dicen y hacen estos dos proyectos.
- *Aprendizajes cotidianos en procesos comunitarios*: apartado reservado a los aprendizajes del estudio y a lo reflexionado por sus protagonistas y por mi misma. Es un apartado enfocado al cómo hacen lo que dicen hacer y qué aprendizajes afloran.
- *Aportaciones y retos desde lo comunitario y agroecológico*: tercera mirada acerca de las aportaciones que realizan estos proyectos a la neorruralidad actual. Asimismo, abordamos las reflexiones que subyacen a dichas aportaciones para presentar los desafíos y retos que plantean ambas experiencias. Este apartado recoge el poso reflexivo que subyace a los dos apartados anteriores.

- *Lakabe y Can Masdeu vistas desde lo alto de la montaña.*

Ambas experiencias de okupación han perdurado en el tiempo y en ese sentido, son **dos ejemplos históricos de resistencia**; sin embargo, se encuentran en situaciones bien distintas. Para las personas de Lakabe, el desalojo en los años 80 y con las condiciones de acceso al pueblo eran casi impensables. Posteriormente, legalizaron su situación a principios de los años 90 y, actualmente, se erigen como concejo legalmente constituido en Navarra. Can Masdeu tiene una historia de okupación bien distinta, ya que ha sufrido un proceso de desalojo y sobrelleva una incertidumbre que se mantiene a día de hoy⁴⁶⁹. En este caso, la cercanía a la ciudad favorece esta situación, hecho que las personas de Can Masdeu quieren revertir haciendo de esta misma cercanía a la ciudad la mejor vía de apoyo y solidez del proyecto.

La **condición okupa** está más presente en Can Masdeu que en el caso de Lakabe. Si

⁴⁶⁹Como recordatorio, decir que actualmente está el proyecto de las 16 puertas del ayuntamiento de Barcelona, que compromete directamente al proyecto urbano de Can Masdeu.

bien es cierto que Lakabe es un pueblo okupado, sus habitantes lo describen, generalmente, como pueblo, sin más. Sin embargo, para el caso de Can Masdeu hay una identificación mayor con el término okupa y encontramos desde la simbología okupa (en este caso la variante rural de la manzana y la flecha) en casa y en la web hasta la propia autodefinición como antigua masía okupada. El movimiento okupa tiene mucha mayor presencia en la ciudad que en el campo, hecho que puede explicar esta pequeña diferencia.

De sus nacimientos como proyectos, hay diferencias palpables en los **enfoques del proyecto**. Can Masdeu nace con una voluntad política de inmersión, de ser espacio de construcción colectiva, de habilitar un centro social, de proponer actividades, en definitiva, de estar muy hacia afuera. Lakabe no tiene un comienzo tan sociopolítico de intervención social (del que sí venían sus habitantes), es decir, en un principio no hay un planteamiento tan claro hacia fuera del proyecto, sino que el objetivo era más experimentar con la vida en comunidad poniendo los ideales de la no violencia en práctica. Al mismo tiempo, cabe señalar que los condicionantes físicos son un factor determinante muy importante. El trabajo de levantar un pueblo es bien distinto de la reconstrucción de una antigua masía, es decir, en términos de tiempo en Lakabe estuvieron totalmente dedicados a levantar el pueblo los primeros años. Y nuevamente el medio físico influye, ya que la cercanía a la ciudad permite unos recursos y un ritmo de trabajo distinto al del medio rural, a lo que se añaden las condiciones de accesibilidad a pie a Lakabe. De alguna forma, en Can Masdeu lo tuvieron más fácil y rápidamente empezaron con los huertos comunitarios o el PIC, mientras en Lakabe fue todo más lento, en cuanto a interacciones sociales.

Es interesante analizar la **evolución, en términos políticos**, de ambos proyectos ya que tienen recorridos distintos. Lakabe nace con un perfil de personas muy político (MOC, fundamentalmente) y deriva hacia un enfoque menos político (sin olvidar todo el proceso de resistencia al pantano de Itoitz), pero que se retoma nuevamente con el proceso que arrancaron en 2009. Sin embargo, en Can Masdeu se da una evolución distinta, se parte de una visión muy política y activista focalizada en acciones en la ciudad de Barcelona, para dar paso a una segunda etapa donde se prioriza el trabajo con el tejido social del barrio y el fortalecimiento de la comunidad. Esta segunda etapa no deja la componente sociopolítica al margen, sino que lo que se produce es un cambio en el foco de la intervención: en la primera etapa era en la esfera social y mediática urbana y en la segunda etapa, el foco se centra en el barrio y el valle fundamentalmente. En ambas experiencias, cabe señalar que la dimensión sociopolítica está presente y se refleja, entre otros ejemplos actuales, en: Can Masdeu con la batería de propuestas desde el centro social y Lakabe con su vinculación a la red de pueblos.

La apuesta sociopolítica de ambos proyectos se hace metodológicamente desde una visión de **red, autogestión y apoyo mutuo**, desde lógicas de proximidad territorial. En ese sentido, se apuesta por la acción social colectiva (elemento intrínseco a la definición de agroecología) para emprender distintas iniciativas o dinamizar posibles

redes sociales. Ejemplos en este sentido, encontramos tanto la Xarxa Agroecològica, en el caso de Can Masdeu, o la citada red de pueblos, respecto a Lakabe.

Estos aspectos sociopolíticos se dan en un territorio y con un visión de terreno, por lo que el **contexto y cultura local** son muy importantes. En este sentido, hay un intento de rescate de la cultura local: en el caso de Lakabe de la cultura rural vasco-navarra y en el caso de Can Masdeu, de la cultura rural catalana. Como ejemplo de este rescate y entre otras cuestiones, encontramos la apuesta y defensa de la lengua de ambos territorios (euskera y catalán). De ahí que este trabajo también rescate buena parte de las terminologías que utilizan las experiencias en su cotidiano.

Debido a la centralidad que han adquirido, son lugares muy reclamados y visitados. Por un lado, ambas experiencias son invitadas a distintas actividades a exponer y compartir el funcionamiento de su proyecto; pero también son receptoras de personas interesadas en conocer como funcionan estas experiencias. Por ello, en ambos lugares y de distinta forma, encontramos un protocolo para recibir **visitas**. En ambos casos, las visitas están, fundamentalmente, ligadas a las actividades que se proponen. En Can Masdeu estas visitas se ligan, sobre todo, a actividades que se organizan desde casa y/o a los meses abiertos; para Lakabe, las visitas se realizan en los momentos de cursos, encuentros o jornadas de puertas abiertas.

El grupo humano que conforma cada proyecto es diverso entre sí y dentro de cada uno, es decir, hay **perfiles distintos**. Can Masdeu tiene un perfil joven, itinerante, muy activista, con cierto carácter internacional; mientras que Lakabe tiene un grupo humano más estable, más numeroso, con personas mayores y con muchas niñas y niños. Sobre todo en los inicios de Can Masdeu había, proporcionalmente, muchas personas de otros países, hecho que no era tan presente en Lakabe. Sin embargo, con el paso del tiempo, Can Masdeu se ha consolidado con más personas de la península y en Lakabe han llegado algunas personas de otros territorios, a las que suman las nacidas en el propio pueblo. En este sentido, cabe apuntar que ambas experiencias tienen un grado importante de **rotabilidad**. Un dato ilustrativo, de la evolución de los dos proyectos, es que apenas se mantienen las personas fundadoras. En Lakabe se mantienen 5 personas y en Can Masdeu hay 4 de las que iniciaron el proyecto. A pesar de la diversidad y de esta rotación, encontramos algunos elementos comunes de las personas que viven en ambas experiencias, entre otros: cierta juventud y participación en movimientos sociales variados, consciencia del consumo y de los impactos de la sociedad urbano-industrial o disposición por experimentar la vida en comunidad y rebasar el patrón individualista. La diferencia de perfiles más importante entre ambos proyectos se deduce de su ubicación, como hemos indicado al inicio: en Can Masdeu las personas quieren vivir en la ciudad (apuestan por ruralizarla pero desde la rurbanidad, aunque algunas personas entienden o han entendido Can Masdeu como transición a una vida en el campo) y en Lakabe las personas quieren vivir en y del campo.

Ambas experiencias apuestan por la vida compartida, por experimentar con **la vida en**

comunidad. Casi de forma indistinta, se utilizan los términos comunidad y colectividad, porque lo que importa es la realidad diaria, el hecho *“que vivimos juntas”*. Salvando algunas excepciones, sigue habiendo una débil reflexión teórica de como estos conceptos se aterrizan en lo práctico. El cotidiano comunitario es el gran escenario de trabajo de ambos proyectos.

El **cuidado y el enfoque de género**, en la gestión comunitaria, se revelan como elementos centrales, por lo que su inclusión supone priorizar y cuidar las relaciones personales. Ambas han entendido la feminización del grupo como algo fundamental en cuanto al cuidado, es decir, ambas replantean el tema de género y las relaciones humanas: un ejemplo de ello es la incorporación del trabajo emocional al proceso de convivencia del proyecto. Este trabajo emocional lo realizan de distintas formas: por ejemplo y entre otras herramientas, en Lakabe tienen un EPGEL cada 15 días y en Can Masdeu hacen el Va por nosotras dos veces al año y tienen una comisión que cuida la comunicación grupal. En definitiva, podemos decir que sus modelos organizativos, a este nivel, son parecidos pero no idénticos ya que ambos comparten los axiomas de partida del trabajo de procesos pero lo aterrizan de diferentes maneras.

Dados los años de historia que tiene el proyecto de Lakabe, se han producido numerosos nacimientos por parto natural. Si bien algunas personas jóvenes han marchado del pueblo, lo interesante es remarcar que las personas **jóvenes** que se quedaron, se mantienen con voluntad de seguir viviendo y resistiendo en Lakabe, por lo que el mantenimiento en el tiempo está garantizado, en un principio. Otra cuestión, ligada a la crianza y educación en Lakabe, es que las personas que se han socializado en este proyecto desde niñas tienen una especial facilidad para compartir y afrontar los conflictos grupales, naturalizan la propia vida en comunidad y guardan una fuerte relación con el entorno natural que les rodea. Estas y estos jóvenes sin tener un discurso político muy hilvanado, tienen un fuerte compromiso con el proyecto y el entorno.

En el aterrizaje práctico de estas experiencias, predominan las actividades productivas ligadas al manejo de los **recursos naturales**, realizadas desde una dimensión colectiva y desde un enfoque agroecológico. De esta forma, en Lakabe se vive del pan, la tierra, los animales y el bosque, al tiempo que en Can Masdeu se realizan algunas actividades agrarias como el cultivo de huertas, contando con el trabajo colectivo de casa y de personas interesadas de la ciudad. Observamos que hay actividades similares con profundidad e intensidad muy distintas. En Lakabe viven de lo que producen en un porcentaje muy alto y en Can Masdeu experimentan con la producción, pero a una escala mucho menor.

Es interesante señalar el proceso a la inversa que tienen ambos proyectos, a rasgos generales, en relación al concepto de agroecología. En Lakabe, desde la práctica, llega la agroecología y en Can Masdeu es desde el enfoque agroecológico que se ponen a trabajar, aunque también se da paralelamente la experimentación práctica. A Lakabe el concepto llega, también y como para Can Masdeu, a través de personas que han

mantenido contacto con la universidad y comienzan a traducir el concepto y a incorporarlo. En Can Masdeu, será el desarrollo del movimiento agroecológico en Catalunya el que acompaña la profundización y práctica del concepto, paralelamente a dicha experimentación sobre el terreno. A pesar de los recorridos distintos, ambos proyectos comparten, en la actualidad, las dos caras del binomio acción-reflexión; aunque y como ya hemos comentado, son experiencias eminentemente prácticas. Esta practicidad es uno de los elementos definitorios de ambos estudios de caso.

En términos **oikonómicos**, Lakabe funciona como economía comunitaria y Can Masdeu combina la economía colectiva del proyecto con las economías individuales también. La cercanía a la ciudad permite el fácil desarrollo de las economías individuales. La *oikonomía* de Lakabe integra tanto las actividades económicas monetarias (ejemplo de la panadería) como las no monetarias (ejemplo de las huertas). Ello es posible por la apuesta de autogestión colectiva y de autosuficiencia en red que realizan. Tanto Lakabe como Can Masdeu aunque con distinta intensidad, son ejemplos de proyectos donde se redefine el concepto de trabajo y las personas deciden emplear su tiempo para cubrir sus necesidades, lo más directamente posible.

Por su experiencia en años y trabajo, ambos proyectos tienen una cierta **posición central**, es decir, ocupan un lugar referente a distintos niveles. Lakabe, sin lugar a dudas, es la experiencia decana de los proyectos rurales de vida en comunidad y Can Masdeu se ha posicionado fuertemente en la escena barcelonesa de los movimientos sociales en torno al discurso agroecológico.

- Aprendizajes cotidianos en procesos comunitarios.

La **reflexión teórica**, salvando algunas excepciones personales, no es muy grande y, comparando ambas experiencias, es mayor en Can Masdeu que en Lakabe. Un ejemplo puede ser el concepto de neorruralidad, donde cabe señalar que desde Can Masdeu hay una asunción más o menos generalizada, mientras que para las personas entrevistadas de Lakabe resulta un término controvertido del que, por lo general, no tienen mayores simpatías. La reflexión en un proyecto colectivo guarda relación con el tiempo y el tiempo está ligado a la gestión de los recursos, a la *oikonomía*. Actualmente, realizan mucho más trabajo físico en Lakabe, debido a su apuesta rural, que en Can Masdeu. En Lakabe viven de hacer pan y de la autogestión de huertas, animales y bosque, principalmente. En este pueblo, la reflexión viene de la práctica, se refleja en la práctica. En Can Masdeu hay algo más de reflexión por parte de algunas personas pero bien es cierto que el volumen de trabajo físico es mucho menor, ya que en Can Masdeu la envergadura y dimensión del proyecto es bien distinta, al ser una experiencia más pequeña que no cubre todas las necesidades y que compagina la economía colectiva con economías individuales. Nuevamente, el contexto y espacio físico son elementos determinantes, a lo que sumamos, también, la distancia existente entre la producción académica y la realidad rural. Así, podemos señalar que esta sería una de las posibles explicaciones por la que podemos entender que en Can Masdeu

hay más reflexión teórica que en Lakabe. De todas formas y a este respecto, cabe señalar que la reflexión no es un elemento que resalte en estas experiencias eminentemente prácticas por definición. Esta conclusión coincide con los resultados del trabajo de autoinvestigación (Autoría Colectiva, 2006: 193-194) donde los autores plantean la carencia de reflexión y análisis al interior de las experiencias como una de las mayores debilidades de proyectos parecidos a los aquí expuestos.

Ambas experiencias coinciden en haber desarrollado una **organización interna** sin referentes preestablecidos es decir, que han ido configurando las herramientas que han ido necesitando durante el proceso, según han ido encontrando las problemáticas y conflictos. En ese sentido, parten de un mismo lugar. Ambas funcionan por asamblea y toman las decisiones por consenso, en una dinámica de trabajo de procesos. Y ambas se encuentran con problemáticas muy similares ligadas a la convivencia grupal. Salvando las diferencias físicas de ambos proyectos, las personas entrevistadas manifiestan que son las cuestiones de convivencia y relaciones humanas las más difíciles de superar y sobre las que más dedicación hay que tener. Sin lugar a dudas, las relaciones humanas son el punto más complejo y costoso de trabajar, y el que lastra, en algunos casos, al proyecto o desencadena las crisis. En este sentido y como ya hemos comentado, todas las dimensiones están interconectadas en la realidad pero no todas tienen el mismo peso en modelos de vida en comunidad. Así, en estos procesos se revela que una buena economía no cohesiona al grupo ni lo material. Sin quitarle la importancia que tiene una buena economía o determinadas actividades en un proyecto dado, lo cierto es que el componente humano-relacional es muy importante en este tipo de proyectos comunitarios, por la propia apuesta de partida. En este sentido, cabe señalar que la dimensión de la sustentabilidad material y económica ha sido la más escueta en ambos estudios de caso y ello es debido, desde mi reflexión personal y en la línea de lo comentado anteriormente, a que lo más sencillo es hacer cosas prácticas (son sencillas pero exigen, muchas de ellas, unas grandes dosis de fuerza y constancia). Lo realmente complejo (aquí me remito a los comentarios de algunas personas entrevistadas y a lo expuesto anteriormente respecto a la organización interna y a las dificultades de la vida en comunidad) es llegar a acuerdos grupales, convivir. Reconstruir las casas, cultivar las huertas, etc, es lo que ambos proyectos han resuelto de mejor manera. Así, mi experiencia del trabajo de campo y del análisis del mismo, es que lo que genera comunidad y permite que los proyectos duren y se reproduzcan en el tiempo es su esfuerzo por generar esas filiaciones y esas convivencias compartidas, plancenteras. Esta es una reflexión que comparten en ambos proyectos, sobre la necesidad de dedicarle más tiempo a los espacios comunitarios, de hacer más cosas juntas, de dedicarle más tiempo al ámbito de las relaciones personales. Sin lugar a dudas, éstas son el nudo gordiano a la hora de emprender proyectos comunitarios.

La falta de referencias y la experimentación continua que supone la **vida en comunidad coloca muchas reflexiones** sobre la mesa: el hecho de que se caigan los mitos y esquemas prefijados de cada persona, la complejidad de las estructuras comunitarias, el necesario cuidado grupal constante o la gestión de las diferencias. Y es que, en

definitiva, ambas experiencias, según sus habitantes, desafían lo grupal pero también lo personal. Para estar y evolucionar en comunidad, también tiene que hacerlo paralelamente cada persona. La apuesta comunitaria es una realidad pero la experiencia de este trabajo de tesis, indica que es preciso encontrar el equilibrio entre lo comunitario y lo individual, para que lo comunitario no absorba el espacio individual necesario de cada persona. De esta forma, la tensión comunidad-individuo debe encontrar un equilibrio para que la vida en comunidad sea agradable y funcional, tanto para la persona como para el grupo. Y todo este aprendizaje se da desde la práctica, desde la propia experiencia de vida (este hecho refuerza el carácter eminentemente práctico y vivencial de estas experiencias). Un ejemplo de esta tensión se refleja en las visitas. Por un lado y como hemos comentado, el hecho de recibir visitas forma parte de la realidad de ambos proyectos. Sin embargo, en ambos lugares las personas destacan el necesario equilibrio entre abrir el proyecto a la llegada de otras personas y el respeto al ritmo cotidiano interno del mismo. En Can Masdeu este equilibrio es más necesario por la cercanía que tiene a la ciudad de Barcelona, de ahí que tengan el protocolo de visitas con meses abiertos y meses cerrados.

Cabe decir que estas experiencias comunitarias agroecológicas tienen un fuerte carácter de incertidumbre-inestabilidad, ligada a la **complejidad de la vida en comunidad y la resolución de conflictos grupales**. Los proyectos nacen, algunos se mantienen, otros cambian, otros desaparecen y ello es consustancial al propio fenómeno comunitario. Planteo aquí esta cuestión por el desfase que se pueda dar en este trabajo para con la realidad práctica y también por su propia naturaleza. Durante el tiempo que he realizado esta tesis, han habido importantes modificaciones tanto en Lakabe como en Can Masdeu, en número de personas y enfoques del proyecto

La corta historia de Can Masdeu tiene sus paralelismos con la historia de Lakabe. Hay un cierto **hilo conductor de los procesos comunitarios** hacia o en el campo en sus etapas iniciales: primeramente, hay mucha intensidad de trabajo físico que ocupa todo el día a día del proyecto, mucha ilusión, cierto caos organizativo también; posteriormente, empiezan a surgir conflictos donde se ve la necesidad de atender algunas cuestiones que el día a día no permite y entonces, se empieza a ver la necesidad de estructurar el grupo y la convivencia. Ejemplo de ese empezar a gestionar la vida en comunidad inicial fueron las semanas que realizaban en Lakabe hasta la década de los 90 y que, actualmente y con sus variantes, realizan en Can Masdeu también.

A pesar de poder mirarse en otros proyectos (pocos ejemplos todavía pero cada vez hay más experiencias que surgen), **no hay una receta para construir procesos comunitarios**, más bien estos se viven con la máxima intensidad. Si bien la experiencia ayuda, los dos estudios de caso demuestran que los años no evitan los conflictos, ya que se encuentran con tesisuras muy similares en Lakabe y en Can Masdeu. La organización del grupo se irá perfilando con el tiempo y las personas y esto va evolucionando siempre y es dinámico. Esta característica intrínseca de los proyectos complejiza el encorsetamiento académico de estas experiencias comunitarias

agroecológicas. De ahí que esta tesis pretenda, principalmente, contribuir al mejor conocimiento y visibilización de estas experiencias como propuestas para escenarios en transición.

Los conocimientos para realizar las actividades que desarrollan vienen, fundamentalmente, de la práctica cotidiana, dado el perfil urbanita de la mayoría de las personas, por lo que hay un **componente autodidacta-autoformativo** muy importante. De forma paralela, cabe hacer también una mención especial a las personas mayores que han ayudado con su conocimiento: en el caso de Can Masdeu son las abuelas y abuelos del barrio, y para Lakabe, fueron, entre otros, el dueño de la casa que alquilaron en Usoz, las vecinas y vecinos de otros pueblos y otras personas. Ello ha permitido un **diálogo intergeneracional** muy interesante.

Por este último elemento pero también por la apuesta comunitaria rural-rurbana, tanto Lakabe como Can Masdeu se presentan como **espacios de aprendizaje**, lugares donde adquirir conocimientos. En este sentido, este es uno de los elementos repetidos en ambos estudios de caso por las personas entrevistadas, la capacidad de ambas experiencias de servir de escuela para desarrollar las capacidades de sus habitantes y de quienes visitan estos lugares.

Dado lo innovador de estas experiencias y la complejidad de las estructuras comunitarias, el hecho de que estén funcionando y se reproduzcan en el tiempo, es un **éxito en sí mismo**. El alto grado de fracaso en experiencias comunitarias, demuestra lo complejo de estas dinámicas, por lo que su mantenimiento es un logro. La primera lección o aprendizaje que estos proyectos muestran es que es posible intentar la vida en comunidad agroecológica, Lakabe y Can Masdeu son realidades palpables.

- Aportaciones y retos desde lo comunitario y agroecológico.

Ambas son experiencias **neorrurales**, así las podemos calificar, porque forman parte de los procesos migratorios contemporáneos de la ciudad al campo, si bien Can Masdeu pertenece a un subgrupo dentro de este fenómeno neorrural: el rurbano. La neorruralidad como paraguas difuso y en construcción refleja las nuevas prácticas, discursos y representaciones de los movimientos sociales actuales. Can Masdeu evidencia una apuesta por una nueva forma de entender las relaciones campo-ciudad y, de esta manera, desborda a la neorruralidad, entendida etimológicamente, para aportar una visión ruralizante y política en las ciudades. En este sentido, aporta una nueva línea de trabajo en la medida que apuesta por una cierta ruralización, en sentido amplio, de los espacios urbanos, por la redefinición en las relaciones campo-ciudad y por una forma de vida agroecológica y autogestionada. En un contexto urbano-industrial como el actual, esta experiencia plantea una interesante estrategia replicable a otras rurbanidades.

Cabe señalar que las prácticas rurbanas forman parte de **expresiones de base** que

vienen del movimiento okupa y Can Masdeu es uno de los iniciadores y difusores de este término, haciendo de puente, en muchos sentidos, entre lo que pasa en el campo y la ciudad. Este dato es importante porque estas prácticas rurbanas están poco analizadas desde la academia, y por ello supone un reto acercarse a este tipo de experiencias. Además, la necesidad de encontrar soluciones a la insustentabilidad de las ciudades justifica el interés de ambos estudios de caso.

Ambas experiencias tienen una dimensión externa importante, entendida como vínculos y relaciones con el exterior. Lakabe lo hace desde el pueblo fundamentalmente, organizando cursos, encuentros, talleres, etc. También participa de redes como la red de pueblos o la red de ecoaldeas, pero algunas de estas participaciones responden más a motivaciones individuales que a decisiones de la propia asamblea. Can Masdeu nace como proyecto político abierto y con ganas de dinamizar el espacio agroecológico, tiene un prisma local pero con ramificaciones más grandes que Lakabe que, fundamentalmente, se mueve políticamente en el valle. Las escalas de incidencia social son distintas por los marcos donde se ubican ambos estudios de caso: Lakabe actúa en el valle de Arce, principalmente, y Can Masdeu actúa en Barcelona. A pesar de las diferencias, ambas experiencias comparten el **componente de apertura, de vinculación y articulación social**. Son una interpelación continua a la sociedad.

Partiendo de la propia definición agroecológica, podemos señalar que el trabajo de Lakabe está anclado en la **resistencia vivencial**, en la apuesta por un determinado estilo de vida en el medio rural. Podemos decir que hay un enfoque político no tan ligado a las interrelaciones y vínculos sociales y sí más conectado con la propia existencia y supervivencia territorial, es decir, Lakabe plantea una forma de estar en el territorio, de generar economía, de mantener la cultura y de participar en las instituciones locales. Esta resistencia vivencial, actualmente, se ejemplifica con el hecho de que son el pueblo más vivo y más joven de toda la zona.

Otra aportación desde la propuesta práctica de Lakabe sería la siguiente. Entendiendo la apuesta por vivir en el medio rural, por trabajar en actividades ligadas al medio rural y hacerlo todo ello desde un formato comunitario, esta forma de vida tiene fuertes elementos de politización del cotidiano. En este sentido y en términos generales, podemos decir que las personas en Lakabe (también aquí entrarían perfiles de personas no nacidas en Lakabe pero que viven allí) no destacan por una participación en colectivos u organizaciones dentro de los movimientos sociales, sin embargo, tienen un formato de vida que aterriza el discurso crítico de estos últimos. Esto es un ejemplo de politización de la vida cotidiana y uno de los elementos más destacados, desde mi punto de vista, como aportación desde esta experiencia tanto a la neorruralidad como al concepto de agroecología.

La **autogestión** es la herramienta sobre la que se realizan las actividades productivas en ambos proyectos. Esta autogestión se entiende dentro del discurso agroecológico (politizado y en red), por lo que no hay un visión ombliguista de hacerlo todo una/o

misma/o, sino una tendencia a cubrir las necesidades propias en la red de relaciones que tienen los proyectos. Así, hay un ejercicio de apoyo mutuo y articulación social muy importante en la visión de autosuficiencia agroecológica. Asimismo, la autogestión va ligada en la práctica a una batería de conceptos como cooperación, empoderamiento, austeridad, autosuficiencia, proximidad o incidencia social. Conceptos como autogestión o autosuficiencia se incorporan al enfoque agroecológico, es decir, nutren el concepto: desde la autogestión y hacia la autosuficiencia.

Can Masdeu se autoidentifica con el **concepto de agroecología**, hecho que no sucede en Lakabe. El hecho de que el concepto de la agroecología se rescate desde la academia y ésta ubique sus reflexiones mayoritariamente en la ciudad, hace que sea también donde mayor resonancia tenga. También y para el caso de Can Masdeu, algunas de las personas fundadoras formaban parte del incipiente movimiento social agroecológico. Sin embargo, en Lakabe se comparte el significado y discurso de la agroecología y se practica, fundamentalmente, desde su dimensión práctica (recientemente, han incorporado el concepto). Nuevamente, cabe recordar que estos proyectos se mueven desde la experimentación cotidiana y es ahí desde donde construyen los discursos. Un buen número de personas entrevistadas desconocían, a priori, dicho concepto de agroecología pero, sin embargo, al exponer la definición y traducirla al contexto del pueblo, suelen remarcar que eso es justamente lo que hacen. De esta forma, en Lakabe no habían contemplado, en este caso, la traducción académica de sus prácticas productivas, socioeconómicas y político-culturales, pero las llevaban a la práctica. La condición agroecológica, en consecuencia, es producto de sus prácticas. Ello es muy importante porque valoriza y coloca en el centro las prácticas cotidianas. Ambas experiencias podría revisitar y enriquecer las acepciones del concepto de agroecología. En este sentido, podemos señalar que estas experiencias plantean innovaciones agroecológicas, al plantear novedosas formas de funcionar desbordan el concepto, ampliando su radio de acción: desde lo comunitario, desde lo autogestionado y desde lo relacional.

De lo comentado y de forma resumida, podemos señalar que ambas experiencias traen consigo una dimensión sociopolítica, comunitaria y de sustentabilidad material y económica que plantea nuevas estrategias de transición que suponen **aportaciones a la ruralidad tradicional**. En este sentido, la manera de relacionarse, de entender el entorno o su práctica cotidiana productiva plantea elementos innovadores que se combinan con otros rescatados. Las incorporaciones que desde estas experiencias se hacen a las prácticas rurales tradicionales son las siguientes:

- reforzar el **sentido de comunidad** y apostar por la vida en grupo. Ello supone el rescate del sentido y apoyo comunitario que se practicaba en las zonas rurales antes del proceso de industrialización y desestructuración del medio rural.
- trabajar desde la **autogestión** (articulada en red) de las necesidades básicas, es decir, desde el empoderamiento de las propias personas, desde la autonomía frente a dinámicas de dependencia y también desde el aprendizaje personal y colectivo.
- volver al trabajo con la tierra desde un **enfoque agroecológico**. Ello implica un

ejercicio de rescate de la sabiduría local anterior al período de intensificación e industrialización de las actividades agro-pecuarias y forestales, junto a una autoformación consciente. Tanto en Lakabe como en Can Masdeu se ha dado la autoformación al tiempo que un diálogo con las generaciones mayores para aprender de las labores del campo, desde lógicas de sustentabilidad.

- entender que lo relacional es político, que **lo personal es político** (aportación desde el feminismo), que apostar por una forma de vida comunitaria, sencilla y sustentable es un acto político. De esta forma, estas experiencias entienden su cotidiano desde una dimensión sociopolítica, es decir, desde la **politización de la vida cotidiana** y, en ese sentido, su propia existencia se demuestra como una **resistencia vivencial**.

Uno de los elementos más destacable de la comparación de Lakabe y Can Masdeu es la constatación de que la existencia de estas experiencias comunitarias agroecológicas es una expresión de su crítica teórica a una sociedad capitalista y patriarcal, a través, no sólo del discurso, sino de una dimensión de incidencia práctica (de ahí que sean agroecológicas, desde la agroecología política). En este sentido, la crítica anclada en la propuesta práctica agroecológica y comunitaria, se presenta como una resistencia vivencial. Estas experiencias hacen de su forma de vida una de las vías de incidencia política, una más de las posibles. De esta manera, hacen *práctica* y sobre esa práctica reflexionan y siguen evolucionando, es decir, los discursos se aterrizan en actividades productivas. Y lo hacen desde espacios geográficos distintos pero sinérgicos y complementarios, ya que los procesos de transformación social implican a los territorios, ya sean estos rurales o urbanos. Quizás esta sea la aportación más interesante que podemos hacer en la comparación de ambos estudios de caso, es decir, que ambas experiencias, con las particularidades y características propias de sus ubicaciones, pero con todos los elementos comunes que comparten (agroecología, autogestión en red, vida en comunidad y apuesta por la vida rural a distintas intensidades), se presentan como exponentes centrales, demostraciones de otras formas de vida posibles y reales en la actualidad.

Producto de las aportaciones que lanzan estas experiencias prácticas, identificamos una serie de retos o desafíos. El primero de ellos enlaza con la esencia de la vida compartida. Las dificultades que implica la vida en comunidad permite que algunos autores se pregunten sobre la complejidad de que se reproduzcan, de forma exponencial, este tipo de experiencias. Si reflexionamos en relación al futuro de experiencias comunitarias y desde el bagaje de este trabajo de tesis doctoral, considero que el proceso de retorno al campo se está dando, entre otras cuestiones por las insatisfacciones y contradicciones del modelo político-económico actual, pero muy poquito a poco. Seguimos viviendo en una sociedad, eminentemente, urbana si bien hay cada vez más proyectos que intentan ruralizar ciertas prácticas o hacer un ejercicio compartido de autogestión de determinadas necesidades. La apuesta por un modelo en comunidad se presenta como una opción pero, sin lugar a dudas, no la más extendida entre las propuestas alternativas de desarrollo. Hay una dificultad de arrancar y mantener en el tiempo experiencias de vida integral en comunidad, no tanto

de iniciativas basadas en un ejercicio parcial de colectivización. En este sentido, comenta uno de los informates clave, Escorihuela, sobre el futuro de estas iniciativas:

“no creo que haya muchas ecoaldeas rurales en el futuro, dudo mucho, no creo que haya muchas más. Y ecoaldeas urbanas, de gente que vive junta como Can Masdeu tampoco creo que hayan muchas. Pero en ese sentido más difuso de redes, de personas, de relaciones que viven más o menos en un espacio de referencia, que comparten una serie de cosas y que se interesan por sus relaciones personales por su economía colectiva y por la visión holística del ser humano, pues creo que se pueden hacer muchísimas en muchos sitios”.

Las experiencias de esta tesis son experimentos que hibridan lo que Calle, Soler y Vara (2009) llaman estilos agroalimentarios, cultivos sociales y nuevos movimientos globales, en la medida que practican un manejo de los recursos naturales diferente al convencional, satisfacen sus necesidades desde lógicas de autogestión, cooperación y solidaridad y se posicionan políticamente dentro de redes sociales críticas frente a la mundialización actual. Un ejemplo claro de Lakabe sería el hecho de que trabajan por la recuperación del monte autóctono, cultivan de forma agroecológica, viven del pan que reparten ellas mismas y han manifestado su oposición al pantano de Itoitz o a la construcción del TAV, entre otras cuestiones. En el caso de Can Masdeu, observamos que trabajan agroecológicamente (ejemplo de los huertos comunitarios), cubren sus necesidades desde lógicas de autogestión en red y se posicionan críticamente, por ejemplo, en la defensa de Collserola o frente al actual proyecto de las 16 puertas.

Cabe apuntar que en el marco teórico de este trabajo, hemos presentado el discurso de las ecoaldeas, al igual que las experiencias colectivas rurbanas o las okupaciones rurales, propiamente dichas. En este sentido, hay diversidad en las propuestas que se presentan como alternativas y resistencias desde lo rural-urbano, ante escenarios de transición como los actuales. En esta tesis doctoral hemos optado por escoger, como estudios de caso, a dos experiencias de okupación rural y rurbanda, priorizando un enfoque eminentemente práctico y de politización de la vida cotidiana.

Una de las justificaciones de este trabajo estriba en la necesaria visibilización de las prácticas comunitarias ausentes en el ámbito académico. Considero que las experiencias comunitarias agroecológicas son realidades ausentes, realidades olvidadas que emergen como estrategias posibles y complementarias y ahí es donde tienen un gran potencial. Las experiencias comunitarias agroecológicas combinarían las ausencias con las emergencias porque por un lado, experiencias como Lakabe o Can Masdeu ya existen y muestran opciones ya posibles. Sin embargo, dentro de esta vuelta al campo politizada y en comunidad, encontramos que, fruto de estas ausencias, se generan contextos y procesos que permiten nuevas emergencias que serían experiencias sociales posibles, según terminología de De Sousa Santos (2005). Desde la demostración de su propuesta, otras muchas personas o colectivos

encuentran caminos, ideas, herramientas, en la construcción de otros modelos de vida, otros modelos de sociedad. Por todo ello esta tesis doctoral tiene pinceladas de una nueva sociología de las ausencias y las emergencias (De Sousa Santos, 2005).

Ambas experiencias no se erigen como la vanguardia del cambio, sino como el resultado de lo que ellas querían hacer, de los sueños de las personas que se embarcaron y se han ido embarcando en ambos proyectos. En este sentido, no pretenden ser **receta de nada**, pero sí apostar por un estilo de vida comunitario, sencillo y sustentable, siendo complementarias y sinérgicas (Ruiz Escudero, 2011b) con otros actores sociales críticos. Estas experiencias comunitarias y agroecológicas se sitúan desde la demostración y la resistencia vivencial, evidenciando que es posible recuperar un pueblo o una masía, es posible vivir en comunidad, es posible generar relaciones de igualdad, es posible vivir de la tierra, es posible trabajar en red, es posible autogestionar parte de tus necesidades básicas, etc. Ambos ejemplos desafían los parámetros dominantes de vida convencional y muestran estrategias para procesos de transición como los actuales. Además, sus propuestas no se presentan bajo formatos monolíticos puristas sino que se perciben como provocaciones a las personas, al conjunto de la sociedad. Can Masdeu, en este sentido, sería el ejercicio más cercano a parámetros urbanos de vida, mientras que Lakabe desafiaba con un rescate y actualización de la vida rural.

Desde lo comunitario y agroecológico, desde lo autogestionado y sencillo, desde lo cuidadoso y lo empático, desde lo articulado y enredado; van poquito a poco generando las condiciones, los conocimientos, los contextos, los escenarios de transición, para construir otros territorios posibles, otros mundos posibles, otras alternativas y resistencias desde lo rural-urbano.

LAS DOS ENTRADAS A AMBOS ESTUDIOS DE CASO, A LA IZQUIERDA EL PUEBLO DE LAKABE Y A LA DERECHA EL CARTEL DE ENTRADA A LA VALL DE CAN MASDEU



Fuente: fotografía derecha extraída de la página de Can Masdeu, en http://www.canmasdeu.net/?page_id=265 (fecha 21 de agosto de 2011).

7. GLOSARIO DE SIGLAS

Las siglas de este anexo se ordenan por orden alfabético.

- AHT: Abiadura Handiko Trenaren.
- CMD: Can Masdeu.
- CRIC: Centre de Recerca e Informació en Consumo (Centro de Investigación e Investigación en Consumo).
- CSOA: Centro Social Okupado y Autogestionado.
- EDE: Education Ecovillages Design, en castellano, Educación para el Diseño de Ecoaldeas.
- ENA: Red de Ecoaldeas de América.
- EPGEL: Espacio para la gestión de las emociones en Lakabe.
- FACC: Federación Anarquista de Colectividades del Campo.
- FAVB: Federación de asociaciones de vecinos y vecinas de Barcelona.
- GEESE: (Global Ecovillage Educators for a Sustainable Earth), en castellano, Educadores Globales de Ecoaldeas para una Tierra Sostenible.
- GEN-Europe: Red Europea de Ecoaldeas.
- GEN: Red Global de Ecoaldeas.
- GENOA: Red de Ecoaldeas Asia y Oceanía.
- ISEC: Instituto de Sociología y Estudios Campesinos.
- MAR: Movimiento Alternativo Rural.
- MAT: Línea eléctrica de muy alta tensión.
- MOC: Movimiento de Objeción de Conciencia.
- NECA: Nuevas Experiencias Comunitarias Agroecológicas.
- NMG: Nuevos Movimientos Globales.
- NMS: Nuevos Movimientos Sociales.
- PCDC: Plataforma cívica para la defensa de Collserola.
- RIE: Red Ibérica de Ecoaldeas.
- TAV: Tren de Alta Velocidad. En euskera AHT.

8. BIBLIOGRAFÍA:

- Adell, R. y Martínez, M. (coords) (2004) *¿Dónde están las llaves? El movimiento okupa: prácticas y contextos sociales*. Catarata. Madrid.
- Agra Romero, María Xosé (comp.) (1998), *Ecología y feminismo*. Ed. Comares. Granada.
- Alberto Seco (2010) “Desarrollo rural y despoblación en Galicia: escenarios y desarrollos de futuro”, en la revista *Ager: Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*, nº 9, pp. 11-30. También en la Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal en
- Alonso Benito, Luis E. (2003) “Fragmentación social, individualización y nuevas desigualdades ¿Una norma de consumo postfordista?” en *Ábaco*, nº37-38, pp. 13-28.
- Alonso, A.; Sevilla, E.; Sánchez de Puerta, F. y Guzmán, G. (2002). Propuestas alternativas a la agricultura industrializada: el caso de la Agricultura Ecológica en España. En Gómez Benito, C. y González, J.J. (coord.) *Agricultura y Sociedad en el cambio de siglo*. (pp. 677-708). Mc Graw Hill. Madrid.
- Altieri, M (1987): *Agroecología. Bases científicas para la agricultura sustentable*. CETAL. Valparaíso (Chile).
- Álvarez de Neira Pueyo, S. (2007): «Ecoaldeas: construyendo comunidades sostenibles», en *Periódico Diagonal*, nº 47, 1-14 febrero.
- Andújar, M. (2010) «Los neorruralistas asustan a Sarkozy», en *Periódico Público*, 21 septiembre 2009. También en <http://www.publico.es/internacional/253699/los-neorruralistas-asustan-a-sarkozy> [consulta 13 diciembre 2011].
- Asociación Gaia Trust (1992): *La Tierra es nuestro hábitat: propuesta de un programa de apoyo a eco-habitats para que puedan servir como modelos en el desarrollo de la agenda 21*. Dinamarca. Gaia Trust. O también en Asoc. Selba <http://www.selba.org/TierraHabitat.pdf> y en la página de la RIE <http://www.ecoaldeas.org/book/tierra-es-nuestro-h-bitat>.
- Asociación Vida Comunitaria. *Pueblos vivos: experiencias de vida comunitaria, año 2000/2001*. Cádiz. Ed: Vida Comunitaria.
- Autoría Colectiva-López, D. y Badal, M. (coord) (2006) *Los pies en la Tierra. Reflexiones y experiencias hacia un movimiento agroecológico español*. Madrid. Ed. Virus.
- Badal Pijuan, M. (2001). *Núcleos rehabilitados y experiencias colectivas de autoabastecimiento*. Trabajo de suficiencia investigadora del Instituto de Sociología y Estudios Campesinos (ISEC) y Universidad Internacional de Andalucía. Universidad de Córdoba. Córdoba.
- Bárcena, I. y Encina, J. (coord) (2006) *Democracia ecológica. Formas y experiencias de participación en la crisis ambiental*. Sevilla. Atrapasueños.
- Bárcena, I. y Larrinaga, J. (eds.) (2009) *TAV: las razones del no*. Txalaparta. Tafalla.
- Beck, U. (1998): *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*.

- Barcelona. Paidós.
- Bergua, J.A. (2005). *Patologías de la modernidad*. Nobel. Oviedo.
 - Bosch, A., Carrasco, C. y Grau, E. (2003) *Verde que te quiero violeta*. Podemos encontrar este artículo en numerosos enlaces de internet, entre otros <http://www.ecologistasalcalah.org/docs/ecof02.pdf> [consulta 11 diciembre 2011].
 - Calle Collado, A., Soler Montiel, M. y Vara Sánchez, I. (2009). «La desafección al sistema agroalimentario: ciudadanía y redes sociales». *I Congreso Español de Sociología de la Alimentación*, 25 y 26 de mayo de 2009, Gijón.
 - Calle Collado, A.; Cuéllar Padilla, M.; Gallar Hernández, D.; Soler Montiel, M. y Vara Sánchez, I. (2011) “Agroecología, un enfoque holístico” en Benet, A. (ed) *Agricultura ecológica i sostenibilitat..* Barcelona. FUOC. Cap VI. pp. 205-250.
 - Calle, A (2010) Okupaciones: Un movimiento contra las desigualdades materiales y expresivas, en *Tendencias en desigualdad y exclusión social. Tercer foro sobre tendencias sociales*. Sistema. Madrid. pp 459-502.
 - Calle, A (ed) (2011) *Democracia radical: entre vínculos y utopía*. Barcelona. Icaria.
 - Calle, A. (2005): *Nuevos movimientos globales: hacia la radicalidad democrática*. Madrid. Editorial Popular.
 - Calle, A. (2008) “El nuevo cooperativismo agroecológico en Andalucía”, en revista *FACPE*, nº 2, pp. 16-17.
 - Calle, Á. y Gallar, D. (2011) “Estamos en medio”, en Calle, A (ed) (2011) *Democracia radical: entre vínculos y utopía*. Icaria. Barcelona.
 - Calleja, R. (2009) «Diferentes formas de defender un espacio okupado», en *Periódico Diagonal*, nº 108, 3-16 septiembre.
 - Calvo, J. (2006): «La okupación en Navarra afronta sucesivos juicios con elevadas peticiones de cárcel», en *Periódico Diagonal*, nº 39, 13-25 octubre.
 - Camarero Rioja, A. y González Fernández, M. (1999): «Reflexiones sobre el desarrollo rural: las tramoyas de la postmodernidad», en *Política y Sociedad*, nº 31, pp. 55-68.
 - Camarero Rioja, A., (1991): «Tendencias recientes y evolución de la población rural en España», en *Política y Sociedad*, nº 8, pp. 13-24.
 - Camarero, L. (2009) «La sostenible crisis rural», en López García, D. y Rodríguez Villasante, T. (coord) *Documentación Social “La crisis del medio rural: procesos: procesos sustentables y participativos”*. nº 155, pp. 13-22.
 - Cambalache-Grupo de Agroecología y Consumo Responsable (2005). *Nos comen: contra el desmantelamiento del mundo rural en Asturias*. Cambalache. Oviedo.
 - Cañada, M. (2005) *La ciudad boca abajo. Lakabe 1980-2005.*, Asociación Lakabe (autoproducción). Beta III milenio..
 - Cañada, M. (2007) «Otro mundo es posible», en *Hilando fino. Mujeres, un viaje en común*. Barcelona. Icaria.
 - Cañada, M. (2011) “Lakabe: una ecoaldeja autogestionada” en *Autogestión ayer y hoy: experiencias y propuestas para otra sociedad posible*. CGT. Madrid.

- Caro Baroja, J. (1991): «En torno al mundo rural», en *Política y Sociedad*, nº 8, pp.11-12.
- Castells, M.(1997). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol. 1. La sociedad red*. Alianza. Madrid.
- Cattaneo, C. (2009): «Análisis energético del valle Can Masdeu de Barcelona: la relevancia de la energía endosomática en la bioeconomía», en Barcena I., Lago R. y Villalba U. (eds.), *Energía y deuda ecológica: transnacionales, cambio climático y alternativas*, Icaria. Barcelona.
- Cattaneo, C. y Gavaldá, M. (2008) «La experiencia autogestionaria», en *Ecología Política. Cuadernos de debate internacional*. nº 35. pp 73-75.
- Cavana, M.L.; Puleo, A.H. y Segura, C. (2004) *Mujeres y ecología: historia, pensamiento, sociedad*. Madrid. Asoc. Cultural Al-Mudayna.
- Cervera Benito, A. y Ruiz Escudero, F. (2011) “Agricultura ecològica. De la substitució d’entrades als estils d’agricultura ecològica” en Benet, A. (ed) *Agricultura ecològica i sostenibilitat..* Barcelona. FUOC. Cap V . pp. 181-204.
- Chamorro, A. (2005) “Ecoaldeas: estudio de caso de Lakabe” Trabajo de suficiencia investigadora del Instituto de Sociología y Estudios Campesinos (ISEC). Universidad de Córdoba.
- Chaves, O. (2008) «Es tiempo de ‘tinto de verano’ y ‘superacampadas’», en *Periódico Diagonal*, nº 82, 10-23 julio.
- Chevalier, (1981) «Les phenomènes neo-ruraux», referenciado en El fenómeno neorrural de Joan Nogué i Font, en *Agricultura y Sociedad*, nº 47, pp. 145-175. También se puede ver en http://www.marm.es/ministerio/pags/biblioteca/revistas/pdf_ays/a047_06.pdf [consulta 21 enero 2012].
- Colectivo Malayerba (1999). *Colectividades y okupación rural*. Madrid. Ed: Traficantes de sueños
- Cuéllar Padilla, M. y Soler Montiel, M.(2011) “Riscos i alternatives del sector ecològic segons l’agroecologia”, en Benet, A. (ed) *Agricultura ecològica i sostenibilitat..* Barcelona. FUOC. Cap VII. pp. 251-266.
- Cuéllar, M., Sevilla, E. (2009). Aportando a la Construcción de la Soberanía Alimentaria desde la Agroecología., en *Ecología Política*, 38, pp 43-51.
- D’Eaubonne, F. (1974). *Le féminisme ou la mort*. Print. Paris.
- Dawson, J. (2006): *Ecovillages: new frontiers for sustainability*. Green Books.
- de la Peña, J. (2005) “20 años no son nada”, en *Periódico Diagonal*, nº 6, 12-25 mayo. diciembre 2011].
- Díez Torre, A. (2009). *Trabajan para la eternidad: Colectividades de trabajo y ayuda mutua durante la Guerra Civil en Aragón*. La Malatesta. Madrid.
- Elorduy, P. (2010) «La alegría de vivir fuera del capitalismo», en *Periódico Diagonal*, nº 128, 10-23 junio.
- Escorihuela, J.L. (2000) «¿Por qué no ecoaldeas?: un espacio amplio para una comunidad difusa», en *Recuperar el futuro: II Encuentro Estatal de Ecoaldeas*. Zaragoza. Ed: La Carrucha Cultural. pp. 78-95

- Escorihuela, J.L. (2008). *Camino se hace a andar. Del individuo moderno a la comunidad sostenible. Manual para transicioneros*. Editorial Nous. Córdoba.
- Escorihuela, J.L. (coord) (2000). *Recuperar el futuro: II Encuentro Estatal de Ecoaldeas*. Zaragoza. Ed: La Carrucha Cultural.
- Espai en Blanc (coord.) (2008) *Luchas autónomas de los años setenta. Del antagonismo obrero al malestar social*. Traficantes de sueños. Madrid.
- Extra Monográfico revista Integral (1980) «Vida en comunidad», nº 8.
- Fernández Durán, R. (1993). *La Explosión del Desorden. La Metrópoli como Espacio de la Crisis Global*. Madrid. Editorial Fundamentos.
- Fernández Durán, R. (2006) *El Tsunami urbanizador español y mundial*. Madrid. Virus.
- Freire, P. (1995). *Pedagogía: diálogo e conflicto*. Editora Cortez. São Paulo.
- Fresneda, C. (1998): «Urbanismo sostenible y solidario en la naturaleza: Ecoaldeas», en revista *Integral*, nº 223, pp. 29-33.
- Funtowicz, S. O. y Ravetz, J.R. (2000) *La ciencia posnormal : ciencia con la gente*. Icaria. Barcelona.
- Gaia Education (GEN, 5ª ed), *Documento del programa EDE: Educación para el Diseño de Ecoaldeas*, Gaia Education <<http://www.gaiaeducation.org/docs/EDESspanish.pdf>>. [consulta 12 febrero 2012].
- Galeano, E. (2000): *Patatas arriba. La escuela del mundo al revés*. Siglo XXI. Madrid.
- Gallar Hernández, D. (2011). Tesis *La construcción de la universidad rural paulo freire.culturalismo para una nueva ruralidad campesinista*. Universidad de Córdoba. Córdoba.
- Gallar, D. y Vara, I. (2010) «Desagrarización cultural, agricultura urbana y resistencias para la sustentabilidad» en VV. AA. “Patrimonio cultural en la nueva ruralidad andaluza”, *Cuadernos del IAPH*, nº 27, pp.236-257, Sevilla, Consejería de Cultura, IAPH.
- García Ferrando, M., Ibáñez, J. y Alvira, F. (comp.) (1998): *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Ed. Alianza Universidad. Madrid.
- GEN (1998). *Directory of Eco-villages in Europe*. GEN. Steyerberg (Alemania).
- GEN (2001). *Eurotopia: guía europea de comunidades y ecoaldeas*. Fundación GEA. Valencia. Esta guía la encontramos también en <http://www.eurotopia.de/>.
- Gliessman, S. (2005): *Agroecología: procesos ecológicos en agricultura sostenible*. LITOCAT. Turrialba (Costa Rica).
- Gómez-Ullate de León, M. (2003) “Proyección de la Beat Generation en el siglo XXI” en *Ábaco*, nº37-38, pp. 103-110.
- Gómez-Ullate de León, M. (2003) *La Tierra del Arcoiris. La nación Rainbow sin fronteras*, en *Ábaco*, nº37-38, pp.125-136.
- Gómez-Ullate de León, M., (2004). Tesis *Contracultura y asentamientos alternativos en la España de los 90: un estudio de antropología social*. Universidad Complutense de Madrid. Madrid.

- Gómez-Ullate, M. (2000) Jóvenes y Contracultura, en revista *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales*, nº 15, pp. 231-241.
- González de Molina, M. (1993). *Historia y medio ambiente*. Eudema, Madrid.
- González de Molina, M. y Guzmán Casado, G. (2006) *Tras los pasos de la insustentabilidad. agricultura y medio ambiente en perspectiva histórica (s. XVIII-XX)*. Icaria. Barcelona.
- González Guerrero, S. (2006) «Can Masdeu: una isla en el mar urbanístico», en *Periódico Diagonal*, nº 20, 22 diciembre-4 enero.
- Gonzalo, E. (1998) “Comunitarismo” en Mellón, J. A. *Ideologías y Movimientos Políticos*. Tecnos. Madrid.
- Guillen, R. (2008) «Veinte años de vida en común en El Bierzo», en *Periódico Diagonal*, nº 84, 3-16 septiembre.
- Guillen, R. (2008) «Vivir y educar en las colectividades rurales», en *Periódico Diagonal*, nº 84, 3-16 septiembre.
- Gutiérrez Cabrera, D (2002): «Permacultura y ecoaldeas», en *El Ecologista*, nº 33, pp. 30-32
- Guzmán Casado, G.; González de Molina y Sevilla Guzmán, E. (2000). *Introducción a la agroecología como desarrollo rural sostenible*. Mundi-Prensa. Madrid.
- Guzmán Casado, G.; González de Molina, M. y Sevilla Guzmán, E. (2000). *Introducción a la agroecología como desarrollo rural sostenible*. Mundi-Prensa. Madrid.
<http://econpapers.repec.org/article/col000093/007577.htm> [consulta 11 diciembre 2011].
<http://www.redalyc.org/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=29615061001> [consulta 21
- Ibáñez, J. (1991): «Comunicaciones entre los pueblos y la ciudad», en *Política y Sociedad*, nº 8, pp. 95-100.
- Ibargüen Ripollés, J.M.; Ibargüen Ripollés, S. Kerkhoff, R. y López Lafuente, J.A. (2004) “Neorrurales: dificultades durante el proceso de asentamiento en el medio rural aragonés. Una visión a través de sus experiencias”, en la base de datos del CEDDAR, en http://www.ceddar.org/neorrurales-dificultades-durante-proceso-asentamiento-medio-rural-aragon%C3%A9s-visi%C3%B3n-trav%C3%A9s-experiencias_publicacion_264.html [consulta 10 diciembre 2011].
- Illich, Ivan (1974). *La convivencialidad*. Ed. Barral. Barcelona.
- Jackson, H y Svensson, K. (2002), *Ecovillage Living : Restoring the Earth and her People*. Green Boos, UK.
- Kindade, K. (1978). *Un experimento “Walden dos”: los cinco primeros años de la comunidad Twin Oaks*. Ed. Kairós. Barcelona.
- Lafuente, A. (2007) “Especial: Ecoaldeas y comunidades sostenibles”, en boletín Ecodes (Fundación Ecología y Desarrollo), nº 64.
- Laliena Sanz, A.C. (2004): “El movimiento neorural en el Pirineo Aragonés. Un estudio de caso: la Asociación Artiborain”, en la base de datos del CEDDAR http://www.ceddar.org/content/files/articulof_265_02_ Informes-2004-4.pdf o

en el portal de la Universidad de La Rioja,
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1150869> [consulta 11 diciembre 2011].

- Laraña, E. y Gusfield, J. (2001) *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. CIS. Madrid.
- Latouche, S: «A bas le développement durable!, Vive la décroissance conviviale!», en los materiales de la página de la asociación La ligne d´horizon, en www.decroissance.org
- Latouche, S. (dir) (2003). *Défaire le développement, refaire le monde*. Paris. L´Aventurine.
- León Gómez, J. (2007) *Creando utopías*. Séneca. Córdoba.
- Leroy (2000), «Sémantiques de la métropolisation», referenciado en Nates Cruz, B. y Raymond, S. (2007). *Buscando la naturaleza. Migración y dinámicas rurales contemporáneas*. Madrid. Anthropos.
- Libre Pensamiento (2009) “Lo social es la vida: Entrevista a Mabel Cañada, miembro de la comuna de Lakabe”. En *Libre Pensamiento*, nº60, pp. 38-49, en <http://librepensamiento.org/download.php?ver.39> [varias consultas entre 2010-2011].
- *Llamada del Cuerno* (2000-2009). Autoproducción desde la okupación rural y urbana.
- López, D. (2007) «Hacia un campo sin agricultores», en *Periódico Diagonal*, nº 55, 24 mayo-6 junio.
- López, D. y López, J.A. (2004). *Con la comida no se juega: alternativas autogestionarias a la globalización capitalista desde la agroecología y el consumo*. Madrid. Traficantes de Sueños.
- Maiz, R. y Lois, M.(1998) “Post-modernismo: la libertad de los post-modernos” en Mellón, J.A. *Ideologías y Movimientos Políticos*. Madrid. Tecnos.
- Martínez Alier, J (2005) *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Icaria. Barcelona.
- Martínez Alier, J. (2004). Los Conflictos Ecológico-Distributivos y los Indicadores de Sustentabilidad. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, 1.
- Max-Neef, M., Elizalde, A. y Hopenhayn, M. (1994). *Desarrollo a escala humana: conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Icaria. Barcelona.
- Mellón, J.A. (1998) *Ideologías y Movimientos Políticos*. Madrid. Ed: Tecnos.
- Mellor, M. (2000) *Feminismo y ecología*. Siglo XXI. México.
- Mellor, M. (2007) “Mujer, naturaleza y construcción social del «hombre económico»” en Velayos, C., Barrios, O., Figueruelo, A. y López, T. (eds.) *Feminismo ecológico*. Ediciones Universidad de Salamanca. Salamanca. pp. 31-52.
- meter las comunicaciones de la FES.
- Morán, N. (2010) «Semillas de resistencia en el asfalto estéril», en *Periódico Diagonal*, nº 124, 15-28 abril.
- Morin, E. (1995). *Sociología*. Tecnos. Madrid.
- Morin, E. (2005). *El paradigma perdido: ensayo de bioantropología*. Kairós.

- Barcelona.
- Moya, C. y Mazariegos, J.V. (1991): «Viajes y retornos de una y otra parte», en *Política y Sociedad*, nº 9, pp. 97-107.
 - Naredo, J. M. (1996) *La burbuja inmobiliario-financiera en la coyuntura económica reciente (1985-1995)*, Madrid. Siglo XXI.
 - Naredo, J.M.(2007). *Raíces económicas del deterioro ecológico y social*. Siglo XXI. Madrid.
 - Nates Cruz, B. y Raymond, S. (2007). *Buscando la naturaleza. Migración y dinámicas rurales contemporáneas*. Madrid. Anthropos.
 - Negri, T y Hardt, M.(2005) *Imperio*. Barcelona. Paidós.
 - NNUU- Comisión para el Desarrollo y el Medio Ambiente (1987). *Nuestro futuro común: Informe Brundtland*. Alianza Editorial, Madrid. También lo encontramos en <http://worldinbalance.net/pdf/1987-brundtland.pdf> [consulta 15 enero 2012].
 - Nogué i Font, J. (1988) “El fenómeno neorrural”, en *Agricultura y Sociedad*, nº 47, pp. 145-175.
 - Nolte, W. (2001): “Una mirada en el horizonte: comunidades y ecoaldeas fuera de Europa” en GEN. *Eurotopia: guía europea de comunidades y ecoaldeas*. Ed: Fundación GEA. Valencia. pp. 27-30.
 - Nova, M. (2010) «Vacaciones en Utopía», en *Periódico Público*, 23 agosto 2010. También en <http://www.publico.es/viajes/330779/vacaciones-en-utopia/version-imprimible> [consulta 17 diciembre 2011].
 - Núñez García, Manuel: *Información para vivir en comunidad de manera sustentable*. Recopilatorio de ecoaldeas, documento digital. Se puede encontrar en <http://es.scribd.com/doc/64852775/VIDASUSTENTABLE-1> [consultas variadas entre 2009-2010].
 - Ormazabal, S. (2008) «15 grupos exploran caminos sobre la no violencia activa», en *Periódico Diagonal*, nº 82, 10-23 julio.
 - Ortí, A. (1998): “La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo”. En García Ferrando, M., Ibáñez, J. y Alvira, F. (comp.) *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Alianza Universidad. Madrid. pp. 189-222.
 - Ottman, G. (2005): *Agroecología y Sociología histórica desde Latinoamérica*. Universidad de Córdoba. Córdoba.
 - Partant, F. (1997) *La fin du développement: naissance d'une alternative?*. Arles. Actes Sud.
 - Pérez-Vitoria, S. (2005) *Le retour des paysans*. Arles. Actes Sud.
 - Pérez-Vitoria, S. (2010) *La riposte des paysans*. Arles. Actes Sud.
 - Porro, A (2010) «Aquí plantats: horts urbans colectius. Un passeig per la vall de Can Masdeu» en *Opcions* nº33 (primavera 2010), pp 26-29.
 - Puleo, A. (2002) «Feminismo y ecología». En revista *El Ecologista*, nº 31, pp. 36-39.
 - Puleo, A. (2011) *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Cátedra. Madrid.
 - Riechmann, J. (2003). *Cuidar la T(t)ierra: políticas agrarias y alimentarias*

- sostenibles para entrar en el siglo XXI*. Icaria. Barcelona.
- Riechmann, J. y Fernández Buey, F. (2001). *Redes que dan libertad: introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona. Paidós Estado y Sociedad.
 - Rist, G. (2001). *Le développement: histoire d'une croyance occidentale*. Paris. Presses de Science-Po.
 - Ritzer, G. (1999). *La McDonalización de la sociedad: un análisis de la racionalización de la vida cotidiana*. Barcelona. Ariel.
 - Rivera, J.M^a (2009): «La neorruralidad y sus significados: el caso de Navarra» en *RIS*, vol 67 nº2. pp.413-433.
 - Rodríguez Eguidazabal, A.B. y Trabada Crende, X. E. (1991): «De la ciudad al campo: el fenómeno social neorruralista en España», en *Política y Sociedad*, nº 9, pp. 73-86.
 - Rodríguez Villasante, T. (2002). *Redes alternativas: Estrategias e Estilos Criativos na Complexidade Social*. Petrópolis-Brasil. Editora Vozes.
 - Rodríguez Villasante, T. (2006). *Desbordes creativos. Estilos y estrategias para la transformación social*. Madrid:Los libros de la Catarata.
 - Rodríguez Villasante, T.; Montañés, M. y Martí, J.(coord.) (2000). *La investigación social participativa*. Madrid. El Viejo Topo.
 - Rodríguez, J. (2007): «Un archipiélago de experiencias y luchas», en *Periódico Diagonal*, nº 56, 7-20 junio.
 - Ruiz Escudero (2011a) “La vuelta al campo: construcción de comunidades desde la agroecología. En Solé Aarraràs (ed) *Els fantasmes de l'exclusió: ordre, representacions i ciències socials a la ciutat contemporània*. Universitat de Barcelona. Barcelona. pp. 41-51.
 - Ruiz Escudero, F. (2010). “Resistencias cotidianas desde lo rural-urbano: vida en comunidad y agroecología”. *X Congreso Español de Sociología*. FES-Universidad Pública de Navarra. Pamplona 1-3 julio.
 - Ruiz Escudero, F. (2011b) “Nuevas realidades en el medio rural: experiencias comunitarias agroecológicas”, en la publicación electrónica Ximón, X y Dapena, D. (coord.) *Soberanía alimentaria e agricultura ecológica: Propostas de acción*, GIEEA (Universidad de Vigo), pp. 253-260. ISBN: 978-84-614-3560-9. [Consulta: 21 de agosto de 2011].
 - Ruiz Escudero, F. (2012) “Desde la rurbanidad politizada y agroecológica:el proyecto de Can Masdeu”. En Cuellar, M.; Gallar, D. y Calle, A. (ed) *Agroecología y soberanía alimentaria: reflexiones y experiencias*. Icaria. Barcelona. En prensa.
 - Sale, K.(2001): «Biorregionalismo: la salvación de Gaia», en la revista *The Ecologist*, nº8, pp.12-16.
 - Salleh, A. (1994). “Naturaleza, mujer, trabajo, capital: la más profunda contradicción”, en *Ecología Política*, nº 7, pp. 35-47.
 - Sanz Hernández, M^aA. (2007). *El consumo de la cultura rural*. Prensas Universitarias de Zaragoza. Zaragoza.
 - Saravia, P. (2011) “Las cooperativas agroecológicas como una alternativa a la producción, distribución y consumo de alimentos”. *Revista Papeles*, Nº115. Otoño 2011. pp. 149-158.

- Sayadi Gmada, S. (2010) “Ciudad versus campo. El papel de los neorrurales en el desarrollo rural sostenible de la comarca de la Alpujarra”, en la base de datos del CEDDAR, en http://www.ceddar.org/ciudad-versus-campo-papel-neorrurales-desarrollo-rural-sostenible-comarca-alpujarra_publicacion_es_319.html [consulta 10 diciembre 2011].
- Sen, A (2000) *Desarrollo y libertad*. Planeta. Barcelona.
- Sen, A. (1998) «Teorías del desarrollo a principios del siglo XXI», en revista Cuadernos de Economía. Enlace digital en
- Sevilla Guzmán, E. (1991): «Hacia un desarrollo agroecológico desde el campesinado», en *Política y Sociedad*, nº 9, pp. 57-72.
- Sevilla Guzmán, E. (2006a) *De la Sociología Rural a la Agroecología*. Córdoba. Universidad de Córdoba.
- Sevilla Guzmán, E. (2006b) *Desde el pensamiento social agrario*. Córdoba. Universidad de Córdoba.
- Sevilla Guzmán, E. y Soler, M. (2009) “Del desarrollo rural a la agroecología”, en la revista *Documentación Social*. nº 155, Monográfico “La crisis del medio rural: procesos: procesos sustentables y participativos”. pp. 13-22.
- Seymour, J. (1976) *Guía práctica de la vida autosuficiente*. Blume. Barcelona.
- Shiva, V. (2001) *Biopiratería. El saqueo de la naturaleza y el conocimiento*. Icaria. Barcelona.
- Shiva, V. (2006) *Manifiesto para una democracia de la tierra: justicia, sostenibilidad y paz*. Paidós. Barcelona.
- Shiva, V. y Mies, M. (1998). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo, reproducción*. Icaria. Barcelona
- Skinner, R.F. (1998). *Walden dos: hacia una sociedad científicamente construida*. Barcelona. Ed: Martínez Roca.
- Solana Solana, M. (2005) “¿La constitución de una nueva ruralidad? Migración y cambio sociodemográfico en áreas rurales de Gerona: el caso del “Empordanet””, en la base de de datos del CEDDAR, en http://www.ceddar.org/constituci%C3%B3n-nueva-ruralidad-migraci%C3%B3n-cambio-sociodemogr%C3%A1fico-%C3%A1reas-rurales-gerona-caso-empordanet_publicacion_279.html [consulta 11 enero 2011].
- Sousa Santos, Boaventura de (2005). *El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política*. Madrid. Trotta.
- Taberner, J. (2004) “Los nuevos movimientos sociales y los novísimos”. Revista *INETemas*, INET. Córdoba. pp. 19-22.
- Tello, E. (1998) “Ecopacifismo: una visión ” en Mellón, J. A. *Ideologías y Movimientos Políticos*. Madrid. Tecnos.
- Tendero, G. y Tudela, K. (2011): *Can Masdeu: projecte de projectes. Deu anys sembrant autonomia* (Can Masdeu: proyecto de proyectos. Diez años sembrando autonomía), en semanario La Directa, nº 255, 21 de diciembre.
- Texto de Lakabe “*Un resumen y cronología de lakabe*”. Documento presentado en el encuentro de preocupación y agitación rural del sur, Cortijo El Manzano (Campotéjar, Granada), 14-16 enero 2011.

- Thoreau, H.D. (1995). *Una vida sin principios*. León. Servicio de Publicaciones de la Universidad de León.
- Thoreau, H.D. (2004): *Walden o la vida en los bosques*. Libros de la Frontera. Barcelona. Primera edición en 1854.
- Toledo, V. (2000). *La paz en Chiapas: ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa*. Morelia/México, DF: Instituto de Ecología/Ediciones Quito.
- Toledo, V. (2009). «Otro mundo es realmente posible: reflexiones frente a la crisis», en revista *Papeles*, nº 105, pp. 105-112.
- Toledo, V.M. (1993). “Modernidad y ecología, la nueva crisis planetaria”, en revista *Ecología Política*, nº 3, pp. 9-22.
- Trainer, T. (2001): «La importancia del Movimiento Global de Ecoaldeas», en *GEN Eurotopia: guía europea de comunidades y ecoaldeas*. Fundación GEA. Valencia. pp. 31-36.
- Tudela, K. (2011) “La gente de la vall de can masdeu: la diversidad de una ruralidad urbana”. *I Congreso internacional “Educación y soberanía alimentaria”*. ESF. Barcelona.
- Vázquez , D. y Pérez , D. (2008). “Alternativas ó sistema agroalimentario capitalista dende o consumo: Experiencias en Andalucía”. *II Congreso de Agroecología y Agricultura Ecológica de Galiza*, Universidad de Vigo.
- Velayos, C. (2007) “Sostener la vida: la ética ecofeminista” en Velayos, C., Barrios, O., Figueruelo, A. y López, T. *Feminismo ecológico*. Ediciones Universidad de Salamanca. Salamanca. pp. 87-100.
- Villoro, L. (1997) *El poder y el valor: Fundamentos de una ética política*. México: Fondo de Cultura Económica; El Colegio de México.
- VVAA (2008) *Tejer la vida en verde y violeta: vínculos entre ecologismo y feminismo*. Ecologistas en Acción. Madrid.
- VVAA [Ruiz Escudero, F. y Vara Sánchez, I (coords); Calle Collado, A.; Cervera Benito, A.; Cuéllar Padilla, M.; Gallar Hernández, D.; Martínez Frías, S. y Soler Montiel, M.] (2011) «De la agricultura ecológica a la agroecología», material docente para la asignatura ¿Qué es la agricultura ecológica? del Posgrado de Sistemas Alimentaris, cultura i societat, referencia FUOC 13180.
- VVAA-Colectivo Revista Silence (2006) *Objetivo decrecimiento : ¿podemos seguir creciendo hasta el infinito en un planeta finito?*. Leqtor Universal. Barcelona.
- Whal, D.C.: «Biorregionalismo, ecohabitar nuestras comarcas de una manera sostenible», en la revista Ecohabitar, www.ecohabitar.org [consulta 13 diciembre 2011].
- Yacamán, C. (2006): «Reinventando el manejo de los recursos naturales», en *Periódico Diagonal*, nº 30, 11-24 mayo.

Referencias y materiales bibliográficos por internet:

- www.ecoaldea.org
- www.ecoaldea.com
- www.ecohabitar.org
- <http://passerelles.eco.free.fr>
- www.larevistaintegral.com
- <http://groups.msn.com/ecoaldeaalborada/queesunaecoaldea.msnw>
- www.cifaed.es
- www.abra144.org
- <http://portugal.ecovillage.org/>
- www.ecovillages.org
- www.genoa.ecovillage.org
- www.gen-europe.org
- www.ena.ecovillage.org
- www.ine.es
- <http://elvalledearce.blogspot.com/2008/04/akabe.html>
- www.selba.org
- <http://autogestionate.net>
- <http://utopiasparacaminar.bitacoras.com>
- www.sindominio.net/sosltoitz/
- www.ahtgelditu.org/
- www.abrazalatierra.com
- www.context.org
- www.ic.org
- www.thefec.org
- <http://fic.ic.org/>
- www.decroissance.org
- www.decroissance.info
- www.decrecimiento.info
- <http://decreixement.net/>
- www.mouvement-th.org/
- www.universitygaia.com
- www.ross-jackson.com
- www.gaiaeducation.org
- www.gaia.org/gaia/
- www.diagonalperiodico.net
- www.ecodes.org
- http://archivo.ecodes.org/pages/boletin/boletin_sept2007.html
- www.laplumedefeu.com
- www.ecovillagefindhorn.com
- <http://mujeresenred.net>
- www.canmasdeu.net
- <http://portescollserola.org/>

- www.collserola.org/
- <http://barcelona.indymedia.org/>
- <http://euskalherria.indymedia.org/>
- www.transgenicsfora.org/
- <http://es.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Portada>
- www.ceddar.org/index.php
- www.decroissance.org
- <http://desdelsboscoblogspot.com/>
- <http://biciosxs.prouespeculacio.org/>
- <http://opcions.org/>
- www.rtve.es/alacarta/videos/el-escarabajo-verde/escarabajo-verde-kasa-afueras-parte-1/1093620/
- www.lafertilidaddelatierra.com/
- www.soberaniaalimentaria.info/



**TÍTULO DE LA TESIS: ALTERNATIVAS Y RESISTENCIAS DESDE LO RURAL-URBANO:
APROXIMACIÓN AL ESTUDIO DE LAS EXPERIENCIAS COMUNITARIAS AGROECOLÓGICAS**

DOCTORANDO/A: FRANCISCA RUIZ ESCUDERO

INFORME RAZONADO DEL/DE LOS DIRECTOR/ES DE LA TESIS

(se hará mención a la evolución y desarrollo de la tesis, así como a trabajos y publicaciones derivados de la misma).

Esta tesis ha sido llevada a cabo por una investigación teniendo como base los enfoques teórico-metodológicos de la observación agroecológica participante.

En el estudio de los casos prácticos ha trabajado mucho en entrelazar aspectos de la construcción de estrategias locales a partir de la creatividad de experiencias neorrurales con orientación hacia la construcción de una cultura de la sustentabilidad. Para ello la doctoranda realizó sendas estancias de 6 meses que permiten certificar la calidad de las metodologías antropológicas aplicadas.

En este periodo la doctoranda ha ido madurando en su hacer como en su capacidad para acometer y sintetizar un laborioso proceso de análisis compuesto en diferentes fases. Deja a la Universidad de Córdoba un trabajo que será referencia en los estudios desde la perspectiva agroecológica en los que continua su labor investigadora y docente.

Publicaciones derivadas:

- Ruiz Escudero, F. (2011) “Nuevas realidades en el medio rural: experiencias comunitarias agroecológicas”, en la publicación electrónica Ximón, X. y Dapena, D. (coord.) *Soberanía alimentaria e agricultura ecológica: Propostas de acción*. GIEEA (Universidad de Vigo). Vigo. pp. 253-260. ISBN: 978-84-614-3560-9.
- Ruiz Escudero, F. y Cervera Benito, A (2011) “Agricultura ecològica: de la substitució d’entrades als estils d’agricultura ecològica”, dentro del libro *Agricultura ecològica i sostenibilitat*. Universitar Oberta de Catalunya.


Barcelona. pp. 181-204.

- Material docente para la asignatura "Qué es la agricultura ecológica" para el Posgrado de Sistemas Alimentaris, cultura i societat. Referencia FUOC 13180. Febrero de 2011. Coordinación Ariadna Benet i Mònico. Adjunto primera hoja de dichos materiales docentes.
- Ruiz Escudero (2011) "La vuelta al campo: construcción de comunidades desde la agroecología. En Solé Aarraràs (ed) *Els fantasmes de l'exclusió: ordre, representacions i ciències socials a la ciutat contemporània*. Universitat de Barcelona. Barcelona. Pp 41-51.
- Ruiz Escudero, F., Schebesta, P. y Alonso, A. (2011) "Cooperativa agroecológica autogestionada «La Acequia»" en *VVAA Autogestión ayer y hoy: experiencias y propuestas para otra sociedad posible*. CGT. Madrid. pp. 105-114.
- Ruiz Escudero, F. (2012) "Desde la rurbanidad politizada y agroecológica: el proyecto de Can Masdeu". En Cuellar, M.; Gallar, D. y Calle, A. (ed) *Agroecología y soberanía alimentaria: reflexiones y experiencias*. Barcelona. Icaria. Barcelona. En prensa.


Por todo ello, se autoriza la presentación de la tesis doctoral.

Córdoba, 12 de Junio de 2012

Firma del/de los director/es



Fdo.: Ángel Calle Collado



Fdo.: Eduardo Sevilla Guzmán