

EL USO DE ESPACIOS Y TIEMPOS COTIDIANOS COMO CONSTRUCTOR DE DEMOCRACIAS AMBIENTALES EN EL SUR¹.

Javier Encina y Montse Rosa

A.- INTRODUCCIÓN

La línea de explicación de cómo ha sido la defensa del Planeta Tierra (Gaia, Gea...), viene impregnada de olores del Norte...; en el Sur no hemos sabido – o tal vez no hemos querido – articular nuestras acciones en un discurso estructurado, y ésto ha supuesto una colonización de nuestro hacer por parte de las formas del Norte.

De forma muy general, y posiblemente simplista, podemos identificar las luchas ecologistas del Sur, como aquellas que surgen en defensa de los usos cotidianos de los espacios y los tiempos²; frente a la propiedad y el proceso de individualización que suponen territorios y horarios.

Son estos usos de tiempos y espacios los que dan pie a la diversidad y al intercambio horizontal; pilares básicos del concepto sustentabilidad³, y que en este caso vendría de la mano de lo que se ha dado en llamar *ecologismo de los pobres*.

Como diría Manolo Zapata (Andalucía)⁴: los campesinos no pueden ser conservacionistas, sino defensores de los usos existosos de sus productos; si se necesita un tomate carnoso para ensalada, otro con más agua para gazpacho, otro para guiso, otro para frito, un tomate para secar o guardar en compota para cuando llegue el invierno..... ¡Eso son los que hay que plantar!, no se puede tener un museo del tomate. El tema no es conservar o ser propietario de...; sino usar, tener la posibilidad de usar, dependiendo de tus necesidades y capacidades, aquellos recursos y satisfactores que construyes colectivamente y con la Naturaleza.

¹ Es conveniente hacer una primera lectura dejando de lado las notas a pie de página.

² Las características de los espacios y los tiempos son:

Dinamicidad, que ha de ser entendida como comunicación constante y fluida entre todos y cada uno de los espacios existentes y las sociedades y culturas que en ellas viven y se generan.

Movimiento, que se refiere a la capacidad de cambio en las concepciones culturales, tanto materiales como simbólicas, como fruto lógico de un proceso continuo de desarrollo y contactos entre diferentes culturas.

Diversidad, en cuanto al reconocimiento del otro y de los otros, oponiéndose a la homogeneización.

Pero esto se intenta neutralizar desde el binomio territorio/horario: estamos asistiendo a la *destrucción* del tiempo vivido y construido –hay una conversión de la diada espacio/tiempo en territorio/horario-. Como veremos más adelante.

Ver Javier ENCINA, y Juan Carlos MEJÍAS, (1997)

³ Par profundizar en este tema Iñaki BARCENA Y OTROS [Eds] (2000)

⁴ Miembro de la *Cooperativa La Verde*. Esta cooperativa se forma hace ya unos quince años. Proviene de un grupo de jornaleros y jornaleras que deciden poner en práctica las ideas que venían defendiendo en sus luchas en el campo andaluz. Todos/as ellos/as eran militantes y dirigentes del Sindicato de Obreros del Campo, que protagonizó gran parte de las reivindicaciones por la mejora de las condiciones de trabajo del colectivo jornalero, además de por la tan ansiada y nunca realizada Reforma Agraria. Este primer camino de lucha y militancia les sirvió de base para, posteriormente, allá por el año 1986 iniciar una experiencia de cooperativa de agricultura ecológica que todavía está en marcha.

Se formaliza en el año 1989, con 10 socios, después de un proceso donde el grupo, muy amplio y abierto, se va definiendo, y donde se perfila qué tipo de proyecto querían realizar. Los miembros de la cooperativa inician el trabajo en su tiempo libre, hasta que uno a uno, conforme la producción y la venta aumentan, se incorporan como trabajadores/as de la huerta en exclusiva, sin tener que salir a otros trabajos fuera.

Desde un principio han intentado controlar todas las fases del proceso productivo, de forma que tuvieran cierta independencia. No querían ser una mera pieza dentro del engranaje que es actualmente el sector agroalimentario, controlado cada vez más por grandes empresas comercializadoras, con intereses cada vez más lejanos de los que poseen los habitantes del mundo rural.

Así, controlan, tanto las semillas, ya que han desarrollado un banco de semillas autóctonas, llegando a producir más del 80% de las que necesitan en la huerta; hasta la comercialización, que se realiza directamente. Esto incluye el control de los saberes, también estos cada vez más en manos de las grandes empresas.

Igualmente consideran que su proyecto no es sólo una empresa, sino, fundamentalmente, un proyecto político, sustentada en una ideología concreta, entendida como una forma de ver el mundo, que ha permitido llevar a la práctica ideas y formas de organización. Esta forma de ver el mundo enlaza con la visión jornalera y campesina y su universo cultural, basado en la lógica de la supervivencia y del equilibrio y conocimiento de su entorno; lo cual no quiere decir que tengan una práctica tradicionalista o estancada en otras épocas. Por el contrario, han sabido rescatar lo valioso y entrelazarlo con los nuevos movimientos sociales, convirtiéndose en sujeto de cambio, dentro de la diversidad de opciones que plantan cara a la uniformización productiva, cultural y social del modelo vigente. Ver Concepción BECERRA (2004)

Esta es la reivindicación en Andalucía desde el siglo XVIII: **el reparto**⁵; vamos a repartir el uso de las tierras entre quien quiera trabajarlas.... *La tierra pa'lque la trabaja*.

El énfasis en el uso colectivo de espacios y tiempos nos lleva a pensar que las cosmovisiones del Sur unen, en la praxis, Naturaleza y Sociedad, utilizando como mediación las culturas populares. Si entendemos el ecologismo del Sur de esta forma, tendremos que comprender – parafraseando a Jesús Martín-Barbero (Colombia) - que las formas de lucha, resistencia y construcción de alternativas aparecerán, principalmente, como luchas culturales, y rara vez como luchas políticas... Esto debe de hacer cambiar nuestra forma de mirar, implicarnos e investigar⁶.

B.- TIEMPOS Y ESPACIOS COTIDIANOS

Hablamos de espacios frente a territorio, porque ponemos el énfasis en el uso y no en la propiedad; puesto que ésto da pie a la diversidad del uso, ya sea al mismo o en diferente tiempo por uno o diversos colectivos, abriéndose así la dimensión ambiental.

⁵ Desde mediados del siglo XVIII -aunque es posible retroceder más en el tiempo- las luchas campesinas tuvieron como objetivo prioritario el acceso a la tierra. La temprana implantación del sistema latifundista prácticamente desde la propia Conquista, la subsiguiente desposesión de gran parte del campesinado con tierra y las frecuentes apropiaciones de bienes comunales y municipales por parte de los grandes propietarios (Antonio M. Bernal), explican que la preservación de las formas de organización social campesinas frente al empuje del feudalismo, primero, y del capitalismo agrario, después, se vehicularán a través de dicha reivindicación: pero el acceso a la tierra no se concretó siempre de idéntica manera.

La revolución liberal en Andalucía significó la aceleración de los procesos de apropiación privada y agricolización, eliminando así, las formas que históricamente habían unido a los campesinos a la tierra a través del sistema de campos abiertos existente en el Antiguo Régimen y sobre el que descansaban sus referidas estrategias multiuso de los recursos naturales. La economía de subsistencia campesina se vio, así, sometida a un creciente proceso de *mercantilización* que, con la pérdida, en muchas ocasiones, de sus pequeñas parcelas y del resto de las fuentes de aprovechamiento comunal como la caza, la pesca, la leña y la recolección de frutos, generó una progresiva reducción de su diversidad de intercambios con la naturaleza.

De esta forma, las estrategias multiuso del campesinado se vieron restringidas a la nueva artificialización agrícola de los ecosistemas que finalizó con su conversión en mero agricultor o con la salarización de su subsistencia. Los intercambios del campesinado con la naturaleza y lo local, realizados básicamente en términos de *valores de uso*, fueron así forzados a su transformación en *valores de cambio*, con lo que se dislocó su *economía moral*. Fue precisamente a partir de este momento cuando aparecieron las reivindicaciones del salario, de la vuelta al uso comunal de los recursos y del acceso a la tierra. Esta última reivindicación se concretó en el mítico *reparto*.

Aunque el término tuvo siempre un marcado carácter polisémico, su origen se encuentra en los repartos anuales, por sorteo y en pequeños lotes, que los Ayuntamientos hicieron durante casi cien años (1761-1855) de los bienes Propios entre *jornaleros* y *labradores pobres*. Esta costumbre acabó simbolizando, más tarde, el acceso a la tierra, puesto que la agricultura se convirtió progresivamente en la principal fuente de subsistencia. EL reparto, que implicaba propiedad colectiva pero uso individual(aunque a partir de 1868 se pone el énfasis en la reivindicación del uso colectivo), fue entendiéndose poco a poco como fragmentación de los latifundios en la propia dinámica de la lucha campesina.

Dicha conflictividad atravesó distintos períodos y diversos momentos en el interior de aquellos debido a las coyunturas políticas y socioeconómicas. Sin embargo, de acuerdo con nuestra interpretación teórica es posible diferenciar cuatro fases: la crisis del Antiguo Régimen en "el mundo rural" (1766-1867); auge y exterminio del movimiento revolucionario (1868-1939); del Franquismo al Juancarlisto sociológico (1940-1981), defensa revisionista del Establishmen y surgimiento del Ecologismo social (1982-1996). Para profundizar ver M. Carmen CASA, J. ENCINA y E. SEVILLA (1997)

⁶ Estas nuevas formas deben de venir de la mano de metodologías participativas....La iap no es otra cosa que una espiral espacio-temporal que alentada por expertos *metodológicos* ayuda a la población a definir sus necesidades y a buscar satisfactores, lo cual genera un proceso de intercambio y construcción colectiva del conocimiento que puede provocar acciones de cambio. Por lo tanto, para nosotros, la IAP es una metodología que puede ayudar no sólo a la transformación de las condiciones materiales, sino que puede generar un proceso en el que las personas se transforman colectivamente. Necesariamente en este proceso de investigación se produce además un intercambio de saberes "científicos" y saberes "populares", abriéndose espacios de comunicación que posibilitan que la *Ciencia* puede participar del "azar, del caos, de lo impredecible, de lo irracional, de lo paradójico, de lo infinitamente complejo y esté atravesado por múltiples temporalidades y espacios, con órdenes que emergen del desorden, con saltos discontinuos y no derivables" (Javier Saez, 1985:56).

El "regreso del sujeto" a la investigación con todas sus complejidades, con sus fracturas, sus sujeciones nos parece imprescindible si hablamos de espacios de investigación donde se hace necesario no sólo el conocimiento (aunque también ¿cómo conocer sin los sujetos que producen el conocimiento?), sino sobre todo producir cambios. Deben ser los sujetos implicados en los contextos de investigación los que con su explicación y comprensión de los problemas y necesidades sociales apunten la dirección y materialicen los cambios. Los investigadores deben fijar las técnicas de investigación apropiadas a cada fase, así como aportar continuamente informaciones sistematizadas, que retroalimenten los procesos de reflexión y toma de decisiones por parte de la comunidad.

Estamos pues, hablando de unir el tiempo de la investigación con el de la acción, buscando/provocando la participación de los sujetos implicados en sus propios espacios y tiempos de cotidianidad; así como de "rescatar" la validez de los saberes y habilidades populares fruto de interacción con los otros, con el medioambiente y con la propia cultura de masas y la institucional.

Ver Javier ENCINA y Montse ROSA (2003)

Los horarios marcan la actividad temática a desarrollar en el territorio, es *un uso* unívoco; sólo se puede desarrollar esa actividad, por ese colectivo, en ese horario.... El tiempo es más flexible ; permite permeabilidades y enfocar la cuestión hacia las formas de relación, dejando en una zona periférica la cuestión de los contenidos. Con esto no queremos decir que no existan territorios y horarios en el Sur; ni tan siquiera que éstos sean identificativos del colonialismo del Norte, sino que las actividades alternativas del Sur, en su sentido más amplio, vienen de la mano del uso de los espacios en los tiempos cotidianos (de las formas de relación entre grupos e intragrupo), esto es lo que **le da su carácter ambiental**.

Así se plantea en uno de los objetivos de la traducción de la experiencia de Kerala (India): “es posible hacer una política de otra manera, invirtiendo los procesos y haciendo protagonista al ciudadano común de lo que afecta en su vida cotidiana [...]. Y es en este punto en lo que queremos centrar nuestra mirada”⁷

También lo encontramos en el libro *Ya estamos pensando en el Reparto. Presupuestos participativos y autogestión de la vida cotidiana en Las Cabezas de San Juan*: “Para nosotros, los presupuestos participativos eran una excusa para propiciar un proceso de transformación social, de aquí que poco a poco se fuera construyendo la táctica del **Reparto**; que se ha ido dibujando –en palabras de José Aguilar (2001)- *como parte de la pequeñas utopías domésticas a las que todavía podemos aspirar*. O sea, algo que partiendo de lo cotidiano es capaz de trascender, individual y colectivamente; para convertirse en una forma de apropiación de lo público –tanto a nivel simbólico, como cultural y sociopolítico-.”

Igualmente, en un trabajo diferente (con el tejido asociativo), la Universidad trashumante (Argentina) define su labor como el que: “Nosotros siempre hablamos de diálogo y de aprendizaje. Tenemos que plantearnos que compartir cualquier espacio implica una posibilidad de aprendizaje y diálogo con otro. Somos seres inacabados, hasta el día de nuestra muerte vamos a estar aprendiendo[...] Cada grupo tendría que establecer modalidades de vínculo con la coyuntura, su propia permeabilidad, sin dejar que ésta la absorba, le reste espacios de reflexión.[...] Hay que cuidar el grupo para que no se resquebraje el colchón afectivo[...]. La coyuntura pasa, el grupo queda y la lucha es larga”⁸

En este libro se plantea un tema interesante, que se desprende del trabajo en los espacios de sociabilidad: la pérdida de identidad, restar del *ser* para sumar desde el *estar*, desde las identificaciones; que como veremos más adelante, son movibles, dinámicas, diversas..., dependen de la relación cambiante de los grupos en los tiempos y espacios cotidianos.

Desde la investigación, el Colectivo situaciones (Argentina), plantea en la misma línea: “Cuando hablamos de *talleres y publicaciones* como prácticas del colectivo, nos vemos de inmediato en la necesidad de recordar que no existen tales *talleres*, sino un conglomerado heterogéneo de reuniones sin más hilos de coherencia que los que de pronto brotan del caos y sin conocer exactamente qué desarrollo podremos darle. Algo semejante sucede con las publicaciones: ellas surgen como necesidades provisorias de invocar la presencia de otras experiencias con quienes prolongarnos, pero no representan un estadio necesario de un sistema más vasto.

Así que *sabemos sólo como comenzar*. Y esto muy relativamente. De hecho, todos los procedimientos (dispositivos) que preparamos suelen mostrarse auténticamente improcedentes ante la textura de la situación concreta. Así, las condiciones mismas del encuentro vienen como anticipadas por la voluntad conjunta de co-investigar, no importa bien qué (el tema puede variar), con tal de que en ese *viaje* se experimenten modificaciones contundentes, es decir, que se salga de allí con nuevas capacidades de potenciar prácticas”⁹

Ante lo cambiante y lo diverso que son los espacios y tiempos cotidianos, sólo podemos trabajar con una forma de implicación-investigación que sea igualmente compleja, y se acompañe al caos

⁷ T. M. THOMAS ISAAC y R. W. FRANKE (2004: 6-7)

⁸ COLECTIVO SITUACIONES Y UNIVERSIDAD TRASHUMANTE (2004: 203-204)

⁹ Marta MALO (ed.) (2004:102)

espontáneo de las creatividades populares.

Fals Borda (Colombia) lo plantea de esta forma “El investigador debe: a) descartar la arrogancia del letrado o del doctor, aprender a escuchar discursos concebidos en otras sintáxis culturales y asumir la humildad de quien realmente desea aportar el cambio social necesario; b) romper las relaciones asimétricas que se imponen generalmente entre entrevistador y entrevistados para explotar unilateralmente el conocimiento de éstos; c) incorporar a las gentes de base, como sujetos activos, pensantes y actuantes, en su propia investigación.

Ciencia modesta y técnicas dialógicas o participantes se constituyen así en referencias casi obligatorias para todo esfuerzo que busque estimular la ciencia popular o aprender del saber y cultura del pueblo para multiplicarlo a nivel más general. Es lo que se pretende hacer con el método investigación-acción en su modalidad participante radical (IAP), y con el apoyo de las ciencias emergentes y subversivas”¹⁰

C.- LAS CULTURAS POPULARES, O DE CÓMO TRABAJAR EN ESPACIOS Y TIEMPOS COTIDIANOS.

1

Tres problemas han marcado el trabajo con las culturas populares:

-El primero ha sido pensar que el lenguaje escrito es el lenguaje universal y comprensivo del resto de lenguajes. Intentar caracterizar las culturas populares desde la codificación escrita es igual de incomprensible que intentar investigar las bondades de la cocina mediterránea con un telescopio

-El segundo es hablar de las culturas populares en singular, lo que rompe una de sus características principales: la diversidad. Y de paso, al uniformizarlas, se puede dar una explicación estructural de su funcionamiento y su posición en el sistema social. Evitando así la perspectiva dialéctica, que es la que abre hacia la participación

-El tercero es poner el énfasis en la apropiación cultural, puesto que nos obliga a mirar hacia los contenidos, dejando en segundo plano las formas de vivir la cotidianidad; que es el elemento central a la hora de comprender y trabajar con/desde las culturas populares

Sin intención de formular una teoría universal, podemos decir que las culturas populares son el último paraguas que resiste, con coherencia a la globalización. El movimiento antiglobalización se ha globalizado y se ha convertido en una alternativa que juega en este mismo plano, utilizando muchas de sus lógicas y principios. El nuevo reto de las culturas populares, pero al mismo tiempo su posibilidad de seguir resistiendo, es que el capitalismo ha generado una nueva estrategia: la *glocalización*, que ha desarmado al movimiento alternativo y que pretende destruir a las culturas populares en su propio terreno. La capacidad de adaptación de las formas culturales populares, por ser formas de vida, las hace no solamente resistentes, sino potenciadoras de alternativas de vida al sistema dominante. Las formas culturales populares abandonan el SER, la identidad, para darle importancia al ESTAR, las identificaciones (o sea lo relacional frente a la individualización), y es por esto que los contenidos pierden importancia frente a las formas de vivir en el tiempo y el espacio las relaciones. ¿Para qué?, para seguir reproduciendo las formas de vida cotidiana; que hacen que sobrevivan los lazos interpersonales desde un visión colectiva.

Desde la *ciencia alternativa* se han dibujado dos corrientes:

-La que ha negado las culturas populares por reaccionarias o por ignorantes.

¹⁰ Orlando FALS BORDA (1997:105)

-La que ha afirmado las culturas populares desde el SER, potenciando como un aspecto positivo la identidad de un pueblo.

Los dos postulados han servido para desarticular, en parte, las potencialidades antisistémicas de las culturas populares. Desde las dos corrientes se ha puesto la mirada en los contenidos: ya sea para, desde la ignorancia del científico, descalificarlas... o para, desde la adhesión, ensalzarlas.

El ESTAR, que es el caldo de cultivo de las culturas populares, es el mundo sin dios, sin amo, es la única posibilidad de vivir como personas..., de reconocer a los demás haciendo, no por los roles sociales.

Lo importante en la vida cotidiana no es el contenido, sino que, al ordenar el caos desde la creación de redes en el desorden, nos pregunta sobre los límites pasando el límite; dejando abierta la pregunta a partir de la que empezamos a construir una cosmovisión, que al mismo tiempo cierra para ordenar, y deja abierto para seguir recogiendo desde la experiencia creativa del caos, esta apertura es la que permite los procesos de identificación que se producen en el seno de las culturas populares. La identificación habría que entenderla como un proceso de producción de significados con referencia a una realidad socioeconómica. Sería, pues, un fenómeno social de interacción y comunicación, que dota a los individuos de capacidad para interpretar el mundo que les rodea, para definir lo posible y lo imposible, lo que conforma el “ellos” y el “nosotros”, y todo esto pasa por una materialización, tanto en instituciones como en prácticas sociales.

En muchas ocasiones, desde las personas que trabajan para cambiar las actuales condiciones de vida, se confunde la vida cotidiana con la cultura de masas, y analizan los comportamientos de la gente por los clichés de los mass-media; poniendo sus esfuerzos en cambiar *los malos hábitos cotidianos* por buenas costumbres sociales normalizadas. Coincidiendo así *con la* pretensión del mercado y el estado hegemónicos de colonizar la vida cotidiana, para suplantarse las culturas populares por la cultura de masas. Estos discursos vienen envueltos en la teoría de la necesidad de romper con la esclavitud y alienación que supone la vida cotidiana.

Contrariamente, pensamos que cualquier transformación en lo local debe partir, como ya hemos apuntado, desde los espacios y los tiempos de la cotidianidad; que son donde nacen los miedos, las certezas y las alegrías de ser diferentes al ideal construido por la cultura de masas; estos tiempos y espacios cotidianos dan la oportunidad de participar en una diversidad de situaciones que permiten el cambio individual, y que facilitan la transformación desde lo colectivo; se crea el *deber ser* no como ejercicio externo (impuesto/consentido), sino como compromiso autoconstruido y autogestionado.

Las culturas populares se mueven entre dos límites que podríamos resumir en las siguientes frases: la seguridad de lo posible y la esperanza de lo imposible.

El punto de arranque para la puesta en valor y reinención de la vida cotidiana es la recuperación de experiencias, la autogestión de vivencias y la reconstrucción de la memoria. Punto de arranque y primer freno a la colonización de la vida cotidiana. A partir de aquí, hay que poner en juego las habilidades colectivas unidas a los sentidos de sensibilidad y oportunidad; para saber en cada momento hacia donde *cerramos para abrir*, porque si *cerramos para cerrar* fomentamos la fosilización, y se *abrimos para abrir* fomentamos los valores de la cultura de masas.

Con la colonización de la vida cotidiana estamos asistiendo a un proceso que se caracteriza por la *destrucción* del tiempo vivido y construido –convirtiendo la diada espacio/tiempo en territorio/horario-. Esta territorialización de las culturas se produce con la división espacio privado/espacio público, y la imposición del hábitat privado sobre el habitar, con lo que queda marcado un tiempo objetivado –igual para todos-, un espacio convertido en territorio, y unas personas que pasan de participar a mirar: de la construcción al espectáculo.

Como dice Marc Augé (1998:91) “hay espacios donde el individuo se siente como espectador sin que la naturaleza del espectáculo le importe verdaderamente. Como si la posición de espectador constituyese lo esencial del espectáculo, como si, en definitiva, el espectador en posición de espectador fuese para sí mismo su propio espectáculo”. Son estos no lugares (el territorio apropiado para el acatamiento/reconocimiento de las identidades), con la actitud de *ver pasar, los que* se van adentrando en cada uno de ese *nosotros completo*; dominándonos, atrapándonos en las marcas que nos definen como una totalidad. Territorio y horario son catalizadores de las acciones llegar/ver/pasar, que nos convierten en *turistas cotidianos*. Aunque en la realidad (Augé 1998:84): “el lugar y el no lugar son más bien polaridades falsas. El primero no queda nunca completamente borrado, y el segundo no se cumple nunca totalmente: son palimpsestos donde se reinscribe sin cesar el juego intrincado de la identidad y la relación”.

2

Como reacción a las culturas populares, las tendencias dominantes, tanto a nivel económico, como social, político y cultural, proponen la citada cultura de masas. La implantación de ésta provoca un proceso de desplazamiento progresivo de los ciudadanos desde los espacios públicos a los privados, entendiendo por éstos sus residencias y locales de encuentro de acceso restringido¹¹.

Entre los factores que inducen este tipo de comportamientos, se encuentra la relevancia que ha adquirido durante los últimos años la dualidad violencia/miedo¹². Se deforman o exageran los efectos de esta violencia ciudadana (robos, violaciones, terrorismo, etcétera), que adquieren a menudo en los medios de comunicación unas dimensiones desproporcionadas, especialmente en relación al tratamiento que reciben otros temas de actualidad más cotidianos, cercanos y de interés. El resultado es una cierta autoreclusión del ciudadano en los lugares ya citados y presumiblemente seguros, pero que de forma inevitable conduce hacia la ruptura, o cuando menos, atomización, del tejido social, sobre todo en la escala del barrio, definida precisamente por estas relaciones vecinales. Son los lugares donde el ciudadano ejercita buena parte de su proceso de aprendizaje social y personal: en ellos se juega, se vive, se discute, se desarrollan emociones y sentimientos. Son los espacios de sociabilidad donde las personas intercambian y construyen cultura.

En estos espacios ocurre y concurre una serie de acontecimientos que enriquecen la comprensión de las relaciones interpersonales y socioculturales. Todo ello se puede expresar a través de dos procesos que si bien se desarrollan en interacción, parece oportuno explicar de forma separada:

a) La *construcción*, resultado de las experiencias y vivencias personales, derivadas de la trayectoria histórica, familiar, social, formativa de cada individuo y que todas juntas generan un proceso de identificación *con* los otros y *frente* a los otros. Tal proceso es el que dota a individuos y colectivos de una serie específica de pautas de comportamiento y pensamientos.

b) La *deconstrucción*. Los ciudadanos, tanto de forma individual como colectiva, desmontan parcialmente, reformulan y asimilan de forma selectiva las denominadas cultura oficial, o dominante, y la cultura de masas¹³. La primera se define por su carácter oficial y la segunda, por ser el resultado de la producción y el consumo *estandarizados*. De este proceso, se desarrolla un

¹¹ La relación entre culturas populares y culturas dominantes aparece estudiada en las obras de C. GRIGNON y J.-C. PASSERON; N. GARCIA CANCLINI; y J. MARTIN-BARBERO. A su vez, para conocer cómo el poder provoca el consentimiento en las clases populares, ver la obra reseñada de M. GODELIER

¹² Esta dualidad posee un tratamiento monográfico en el nº 9 de la revista *Cuadernos Ciudad y Sociedad* y está estudiado a su vez por M. FOUCAULT

¹³ Para profundizar ver D. JULIANO (1992), Javier ENCINA, y Juan Carlos MEJÍAS (1997), y Javier ENCINA y Montse ROSA (2004)

movimiento que sirve de punto de arranque para nuevos planteamientos culturales.

Es en la combinación de estos dos procesos, en este entretejer de construcción y deconstrucción, en la que se conforman complejas redes culturales, que, anudándose unas a otras, completan una gran malla. No obstante, en esta malla en la que pueden ser entendidas las culturas populares también aparecen amplias zonas intersticiales por las que reciben otras influencias. Son estas culturas populares, no como estructuras, sino como elaboraciones colectivas en las que se participa, las que dotan de la capacidad de pensar y actuar en la sociedad en la que se vive.

Parece pues imprescindible el diálogo con los otros –que sólo puede darse en/desde los espacios de sociabilidad- para construir identificaciones, necesarias en el inicio de procesos de transformación cotidiana que rompan una identidad monológica, que no sólo marca el estigma de la exclusión sino que también hace individuos *normalizados* unívocos –sólo saben de lo que *son*: alumnos, arquitectos, taxistas, ciudadanos...-, aprehendidos de un territorio, de un horario y en los monólogos consigo mismos o con las instituciones: escuela, empresa, iglesia...

La importancia de las culturas populares es su propuesta metodológica de trabajar las formas de relación en los espacios y tiempos cotidianos; son en estos espacios de sociabilidad donde se dan los procesos de construcción colectiva intra e intergrupales. Siendo esta propuesta la que las autodefine, las culturas populares son aquellas que se generan en estos espacios y tiempos, y nunca pueden comprenderse en el puro consumo, en el estricto horario y/o territorio, en el espectáculo, en los no lugares (estos son definitorios de la cultura de masas y de la oficial)..., sino en la forma mestiza y contaminada que en el Sur define la mayoría de las relaciones entre mujeres/hombres/ niños/niñas/viejos/viejas/.... Desde el flamenco cotidiano al hip hop del barrio, desde las formas de autoayuda entre mujeres al centro social ocupado, desde el sentarnos en la plaza a la plataforma en defensa de nuestro río.

3

El punto de partida siempre surge del NO: ¡no al desorden que nos individualiza! (¡no nos quiten el PER!, ¡no a la guerra! ¡no queremos este mundo, otro es posible!). O sea, no quiero o no puedo estar solo para vivir, y por eso no debo seguir dejando que me individualicen; esto me lleva a juntarme con otros y a cambiar de la afirmación personal a las decisiones colectivas (de la identidad a las identificaciones).

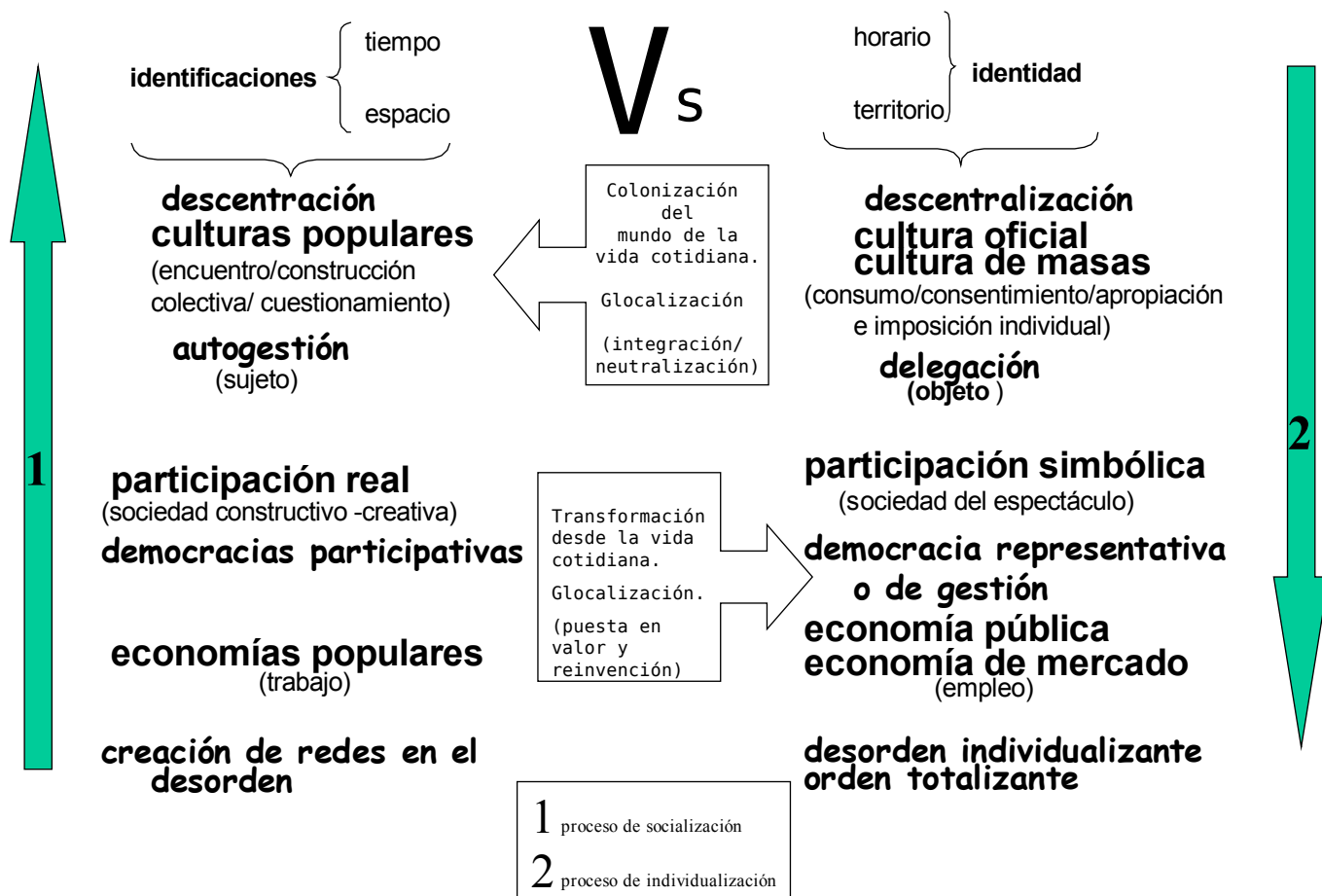
En segundo lugar, tanto el comunismo de estado como la sociedad de bienestar han demostrado que el estado y/o el mercado no pueden crear un mundo digno; porque ambas incluyen la existencia del estado y del mercado como algo separado de la sociedad, potenciando el proceso de individualización, y separando a la gente de su propio hacer, del control de su propia vida.

Nuestra acción no debe centrarse en la toma del poder (ya sea de forma en que una vanguardia promueve la insurrección, o en que una vanguardia organiza un partido y gana las elecciones), ni en el empoderamiento (que al fin y al cabo es una toma de poder, habitualmente en el marco de las lógicas dominantes); sino en la autogestión colectiva del poder con el horizonte utópico de su disolución. La autogestión nos cambia la mirada desde la toma del poder al poder hacer, lo que implica saberes, habilidades y querer. Además, siempre hace referencia a una dimensión colectiva que parte del flujo social, del hacer de otros y con otros.

Para ir construyendo la autogestión colectiva del poder es necesaria en primer lugar la resistencia, tanto en el nivel de oposición/conciencia, como en el de interacción creativa. En segundo lugar es necesaria la ruptura que abra hacia la innovación; que de lugar a nuevas propuestas que provoquen renunciar a la identidad y potenciar las identificaciones. Y en tercer lugar, cauces de participación que den forma a la oposición/interacción/innovación que tendrán que construirse en el proceso,

fruto de las diversas acciones que se vayan realizando. Hablamos de tres líneas de acción que deben conjugarse para fortalecer la construcción de procesos autogestionarios: **el querer participar**, entendida como la motivación para incorporarse en el proceso; **el poder participar**, crear foros donde se puedan construir, tomar decisiones y gestionarlas desde un diagnóstico y una planificación participada; y **el saber participar**, trabajar la formación necesaria para provocar no sólo cambios organizacionales, sino inter-cambios a nivel simbólico, poniendo en valor cada uno de los saberes aportados.

DIALÉCTICA CONSTRUCTIVA/ DECONSTRUCTIVA DE LA DEMOCRACIA LOCAL Y LA VIDA COTIDIANA



Las mediaciones son cosmovisiones, formas de hacer y de relacionarse; que pueden ser impuestas, consentidas, compradas o construidas colectivamente. Son las que nos explican cómo poder interpretar la construcción/deconstrucción. Son indicadores privilegiados de los posibles conjuntos de acción

D.- HACIA UNA REFLEXIÓN FINAL: HABITAR LOS ESPACIOS Y TIEMPOS COTIDIANOS ES ESTAR CONSTRUYENDO FORMAS DE VIDA ALTERNATIVA EN LO SOCIAL, EN LO CULTURAL Y EN LO AMBIENTAL.

La complejidad y los cambios producidos tanto en la ciudad como en el medio rural, han provocado durante los últimos años nuevos métodos de aproximación para la resolución de sus problemas. Parece evidente que la tradicional división entre espacios públicos y privados impone trabas metodológicas serias para la correcta comprensión de los procesos que hoy condicionan el medioambiente. De hecho, este concepto se adentra en aspectos tan importantes al ciudadano como son sus posibilidades de utilización, de disfrute de los espacios y de su propia realización como ciudadano. El *hábitat*, como descripción del entorno restringido en el que el ciudadano desenvuelve su vida privada, también se convierte en un concepto parcial e incapaz de satisfacer todos los requerimientos de los que se compone la calidad de vida. Nuevos conceptos como *habitar* están tomando carta de naturaleza. "El habitar es un planteamiento integral de la vida desde lo concreto cotidiano, ... desde los espacios de convivencia. Estamos hablando tanto del deseo, como de la necesidad racionalizada, del modo de vida, de la sociabilidad, etc. La vivencia con otros, la convivencia, supone unas redes muy complejas ... donde lo afectivo y lo expresivo tienen mucho que decir. Es el tejido social informal que subyace a todo tejido asociativo o institucionalizado. Desde ahí es desde donde se puede construir el *derecho a la ciudad*"¹⁴ *Habitar* se convierte en un concepto que liga el buen uso con una visión integradora de la capacidad de utilización de los espacios públicos y privados. Aún más, dado que este buen uso del espacio público condiciona, junto a otros factores, la calidad socioambiental, se puede señalar que la identificación y control de los abusos en estos espacios son presupuestos básicos para la obtención de una calidad ambiental adecuada. Cuando la ciudadanía es consciente de las posibilidades que los distintos espacios ofrecen para repensarse como persona (por su carácter de lugar de encuentro, de intercambio, de discusión), reformula las culturas populares como recursos e instrumentos que le permiten, no sólo consolidar un entorno más sostenible, sino afrontar con mejor criterio la corriente de descaracterización y homogeneidad cultural que los procesos de globalización y los *mass-media*

¹⁴ RODRIGUEZ VILLASANTE, T. (1995:1-3)

imprimen a las sociedades actuales.

La realidad, y los hechos que en ella constatamos surgen de las necesidades (M. Montañés, 1997), que a su vez son fruto de procesos sociales (M Max-Neff, 1997). Lo interesante desde estos planteamientos sería poder situarnos como sujetos, en tanto en cuanto observadores-actores, capaces de conocer cómo se producen/reproducen los procesos sociales en los que se construyen las necesidades desde las que se *indica* lo que es válido como realidad.

Pero parece que hoy en día, esta posibilidad, se muestra algo complicada. Asistimos a una “colonización del mundo de la vida” (Habermas, 1987), a una “gigantesca burocratización” de la sociedad a partir del desarrollo del Estado intervencionista, del desarrollo de la seguridad social y de la educación formalizada, de la sociedad anónima, las grandes empresas multinacionales y de la *mass-media*; todos estos procesos parecen ser coherentes con el paradigma de la burocracia: captar conceptualmente todo, que nada escape a ese esquema, que todo tenga su número, su etiqueta o su identidad. Un paradigma que encubre su ideología (la creación de consentimientos), recubriéndose de científicidad, de lógica, de una racionalidad como cualidad muy restringida a un reducido grupo de selectos, los especialistas.

Esta “racionalidad burocrática” hace aparecer al Estado como el centro racionalizador de la sociedad, y por tanto con capacidad para discernir sobre las necesidades y los satisfactores de los ciudadanos, y que debe velar por la integración social; evitando los conflictos de intereses, fruto de las desigualdades sociales, culturales, económicas, ambientales...., y que indudablemente redundan en desigualdades a nivel de conocimiento, de información y de poder. Esta “integración social”, cuyo modelo se viene aplicando desde el nacimiento del Estado de Bienestar ha trabajado, fundamentalmente, en la línea de producir subjetividades que se adaptaran a los valores del modelo cultural predominante, y que fueran “consentidoras” de estas desigualdades “inevitables” en el camino del “progreso” y del “desarrollo”.

En este espacio de comunicación de masas el individuo ya no es quien comunica, sino aquello de lo que se apodera la comunicación; naciendo un nuevo orden en el que sólo cabe una *participación controlada* en la construcción de la realidad social, a través de la red de los mass-media, y donde de manera irremediable asistimos a un “debilitamiento de lo real” (J. Martín-Barbero)¹⁵. La superabundancia de tiempo y de espacio (Marc Augé)¹⁶ hace que para el individuo solitario sea difícil la reapropiación de una realidad tan amplia, a la que sólo se puede acercarse de manera fragmentaria, desde los flujos informativos a los que tiene acceso, y desde su propia capacidad para procesarlas.

En/frente a estos procesos, que muchos califican de homogeneización, de construcción de un pensamiento único, parece necesario que existan otros espacios de comunicación, y por tanto de definición de la realidad y las necesidades sociales, que sean capaces de contrarrestar ese efecto de masificación, con vista a poder interactuar, de manera crítica y constructiva. Esto supone, rescatar y reconstruir la multiplicidad de modelos, de procesos de identificación, de formas de satisfacer las

¹⁵ En este sentido comenta el autor como parece que desde los medios de comunicación se crea una sensación de “presente continuo”, donde se da una desterritorialización de la experiencia y de la identidad, donde se confunde los tiempos, queda casi anulado el pasado, y no caben espacios para el replanteamiento del futuro. Una *realidad* fabricada a base de flujos de información incesante, que la hace cada vez más instantánea, y que acaba, en cierto modo igualando el deseo de saber en mera pulsión de ver. Los medios de comunicación de masas constituyen, sin duda un nuevo ámbito de socialización, que transmite identidades, modos de relación, estilos y pautas de vida y de comportamiento....

¹⁶ Parece claro que no es posible la existencia sin tiempo ni espacio; son, como expone Marc Augé (1998), principios de inteligibilidad, pero de los que pareciera haber un *exceso*. De tiempo por la superabundancia de acontecimientos que suceden en el mundo y de los cuales podemos tener conocimiento: como expone el autor parece “como si la historia nos pisara los talones”, lo que hace difícil otorgarle un sentido para comprender nuestro presente. Del mismo modo el mundo se nos abre con la velocidad de los medios de transporte, y de unos medios de comunicación que mezclan información, publicidad, ficción en un continuo que acaba homogeneizando las diferencias, y también nuestros universos de reconocimiento (los criterios, los valores, los procedimientos de interpretación...). Esto unido a la fuerza que en el espacio de la postmodernidad de las sociedades occidentales cobra el individuo —el individuo es un mundo—, que cree interpretar por sí y para sí las informaciones que se le entregan, abre la puerta a la homogeneización de la cultura. Transformar esto, supone franquear estas tres “superabundancias” desde tiempos, espacios locales y redes locales, provocando nuevos modelos socioambientales, nuevas sensibilidades, nuevas instituciones...

necesidades que encontramos en la densa red del entramado social, tanto local, como global. Junto a esta colonización del mundo de la vida por parte de las instituciones y del mercado encontramos una sociedad compleja con multitud de grupos diferentes, donde las situaciones y las reflexiones sobre su sentido son constantemente re-negociadas/re-definidas desde las múltiples redes con las que se *enredan*, interactúan y donde, indudablemente encontramos conflictos como base de una sociedad profundamente desigual.

En estas redes, priman procesos de comunicación multidireccional, que suponen espacios de interacción y de transformación continua entre las personas, resultando imprescindibles en la construcción de la realidad socioambiental. Esta participación, trabaja desde procesos de “construcción social de la realidad” (Berger y Luckmann, 1979), pero también de de-construcción en la medida que permite poner en cuestionamiento los sistemas individuales de significación. Puede decirse, que éste es un proceso de *reparto de poder*, pues posibilita una plurideterminación de la realidad socioambiental; dotando a los grupos sociales de capacidad para tener su propia “versión de realidad”¹⁷, y situarla —y de este modo situarse— en/frente a la realidad institucionalizada.

La comunicación así entendida, estaría vinculada a los actos fundamentales de un ciudadano, al unir la participación en la construcción de los significados y acción; resultando un ámbito imprescindible para la construcción de una ciudadanía con una “densidad social crítica” que le permita tomar parte en las decisiones que le afectan de forma común, impidiendo la absorción de la sociedad por parte del Mercado o del Estado. **Esto supone, la existencia de un ecosistema que permite la evolución y el crecimiento de las personas, a la vez que las personas pueden incidir en la evolución del ecosistema.** Hablar de desarrollo de la sociedad desde estos paradigmas implica fomentar las relaciones entre los individuos desde parámetros de cooperación; incidir en la capacidad de acción desde el conocimiento de sus entornos; aumentar la libertad desde la autonomía que supone estar vinculados a múltiples redes convivenciales, que generan información y procesos de comunicación (como intercambio y construcción de saberes y haceres) que habilitan y posibilitan la acción social.

Todo esto, dicho de otro modo, indica que no es posible *hacer espacios sin hacer ciudadanos*, es decir, *constructores de espacios y tiempos cotidianos*, no sólo usuarios o electores sobre las construcciones/decisiones de otros. De aquí la importancia que debemos conceder a la participación desde la conversación/diálogo, frente a otros mecanismos distributivos, donde elegimos sobre cuestiones ya precodificadas. Estos mecanismos distributivos abren la puerta a que una minoría —ya sea por parte de la Administración o de otros agentes sociales— puedan imponer su visión de la realidad social al conjunto de la población. La *proximidad* juega un papel principal como garantía para una participación conversacional, reflexiva y que habilite para decidir y actuar; ésta nos remite a la idea de *encuentro* y vuelve a abrir, desde otro ángulo la dimensión ambiental. El encuentro necesita de unas condiciones ambientales que podemos resumir en: geográficas —de un espacio con límites reconocibles y abarcables—; históricas —donde existan procesos de identificación con continuidad en el tiempo—; y socio-culturales —que potencien y multipliquen las posibilidades de la construcción colectiva del conocimiento—.

Es este un espacio privilegiado, desde donde la gente puede definir sus necesidades, y las formas de satisfacerlas, frente al Estado como ciudadano (no como usuario), y frente al Mercado como sujeto colectivo constructor de un desarrollo socioeconómico a “escala humana” (no como consumidor). Como plantea Max-Neef (1994:88) “son precisamente estos espacios (grupales, comunitarios,

¹⁷ Sería, ésta, una conciencia que se construye desde la extensión del reconocimiento, y que permite otorgar sentidos desde la articulación de tiempos y espacios concretos. Pero lo que interesa no es quedarse en las identificaciones fruto del encuentro, sino precisamente en las relaciones prácticas donde queda superada la individualidad. Como muy bien apunta Hugo Zemelman (1988), es una cuestión de “densidad social crítica”, y que aumenta en el marco de una relación dinámica individuo-comunidad y que se acaba concretando en las capacidades de opción y viabilidad. En palabras del propio autor, supone “colocarse en el tránsito desde el plano de lo puramente intersubjetivo hacia el propio de lo político, que supone la exigencia de construcción de opciones viables” (Ibidem:21).

locales) los que poseen una dimensión más nítida de *escala humana, una escala donde lo social no anula lo individual sino que, por el contrario, lo individual puede potenciar lo social*"; y es la comprensión de todo esto, lo que nos hace plantear que es imposible separar, en el Sur, lo ambiental de los usos de los espacios y tiempos cotidianos.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1985): *Cuadernos Ciudad y Sociedad*, n1 9 (Quito, Ecuador).
- José AGUILAR (2001, 18/04) La utopía posible. Diario de Sevilla.
- Grupo Autónomo A.F.R.I.K.A y otros (2001), Manual de la Guerrilla de la Comunicación. Ed. Virus. Barcelona.
- Marc AUGÉ (1998), Los no lugares. Gedisa. Barcelona.
- Iñaki BARCENA y otros [eds] (2000) Desarrollo sostenible: un concepto polémico. Ed. Universidad del País Vasco. Bilbao.
- Concepción BECERRA (2004) *La cooperativa agroecológica La verde*. En Javier Encina y otros (coord.) Democracias participativas e intervención social comunitaria desde Andalucía. Ed. Atrapasueños. Sevilla.
- M. Carmen CASA, J. ENCINA y E. SEVILLA (1997) Historia de los movimientos jornaleros en Andalucía (1776-1996). Inédito.
- COLECTIVO SITUACIONES Y UNIVERSIDAD TRASHUMANTE (2004) Universidad trashumante (territorios, redes, lenguajes). Ed. Tinta Limón. Buenos Aires.
- Javier ENCINA, y Juan Carlos MEJÍAS, (1997). *Nacionalismo y Culturas Populares: una lucha por el tiempo y el espacio*. En Colectivo de Estudios Marxistas. Nacionalismo Internacionalismo una visión dialéctica. Ed. Muñoz Moya y Montraveta. Sevilla.
- Javier ENCINA y Montserrat ROSA (1999), *La ideología del poder y los poderes de las ideologías populares*, Cuchará' y paso atrás' n° 7. Sevilla.
- (2003) *Haciendo metodología al andar*. En Javier Encina y otros. Praxis participativas desde el medio rural. IEPALA editores. Madrid
- (2004) *Las culturas populares*. Cuchará' y paso atrás' n° 9. Sevilla.
- Javier ENCINA, Victor FERNÁNDEZ SALINAS Y Montserrat ROSA (2004) *Espacio público y medioambiente urbano*. Cuchará' y paso atrás' n° 8. Sevilla.
- Orlando FALS BORDA (1997) El problema de como investigar la realidad para transformarla por la praxis. TM editores. Santa Fé de Bogotá
- Michel FOUCAULT(2000), Historia de la locura en la época clásica. FCE. Madrid.
- Nestor GARCIA CANCLINI (1982): *Las culturas populares en el capitalismo*, La Habana (Cuba), Casa de las Américas.
- Enrique GIL CALVO (1991), Estado de fiesta. Ed. Espasa Calpe. Madrid.
- Maurice GODELIER (1989), Lo ideal y lo material. Ed Taurus. Madrid
- C. GRIGNON y J.C. PASSERON (1992), Lo culto y lo popular. Ed la piqueta. Madrid.
- Agnes HELLER (1998), Sociología d e la vida cotidiana. Ed Península. Barcelona.
- John HOLLOWAY (2001), *Doce tesis sobre el anti-poder*, en Toni NEGRI y OTROS, Contrapoder. Una introducción. Ed. De Mano en Mano, Buenos Aires
- Dolores JULIANO (1992): *Cultura popular*, Barcelona, Anthropos.
- Marta MALO (2004) Nociones comunes. Traficantes de sueños. Madrid
- Antonio MANDLY, (1995). *De la sociedad del espectáculo a las autopistas de la comunicación*. En colectivo de estudios marxistas, Marxismo y Sociedad: Propuestas para un debate. Ed. Muñoz Moya, Sevilla
- (1996) Echar un Revez. Cultura: Razón Común en Andalucía. Popular Malagueña. Málaga .

- Jesús MARTÍN-BARBERO (1987) De los medios a las mediaciones. Ed. Gustavo Gili. Barcelona.
(1997) *Televisión, cultura y región*, Cuchará' y paso atrás' N° 3. Sevilla.
- M. MARTÍNEZ,, (1996), *La metodología de investigación-acción-participativa en los Movimientos Sociales*, *Second European Conference on Social Movements*, Vitoria.
(1996) *Los límites de la autogestión*, Cuchará' y paso atrás' N° 0. Sevilla
- M. MARTÍNEZ,, y J. ENCINA, (1998). *De los avatares de la iap acontecidos en un volcán colombiano*. Cuchará' y paso atrás' N° 3. Sevilla
- Manuel MONTAÑÉS (1993): *Aportaciones básicas de la Investigación, Acción Participada (IAP) en su relación con los movimientos sociales*, en Documentación Social. n°. 9, julio-septiembre 1993, págs 154-155.
(1996) *La investigación praxeológica: dos pasos adelante y uno atrás*, Cuchará' y paso atrás' N° 0. Sevilla
(1999), *De la dimensión tecnológica y metodológica a la dimensión epistemológica de la realidad social*. Cuchará' y paso atrás' n° 7. Sevilla.
- Manfred A. MAX- NEEF (1994). Desarrollo a escala humana. Ed. Icaria. Barcelona.
- Vicente ROMANO (1998) El tiempo y el espacio en la comunicación. Ed Hiru. Hondarribia
- Esteban RUIZ BALLESTEROS (1998) Minería y poder. Antropología política en Riotinto. Diputación de Huelva.
- Mª Teresa SIRVENT (1999), Cultura popular y participación social. Miño y Dávila Editores. Buenos Aires/ Madrid.
- Charles TAYLOR (1993), *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. FCE. México.
- T.M. THOMAS ISAAC y R. W. FRANKE (2004) Democracia local y desarrollo. Ed. Diálogos. Xátiva.
- T. R.VILLASANTE (1995): "El habitar (ciudadano) frente al hábitat (segregado)", en Cuadernos del CAUM, Talleres sobre el Hábitat, [s/n], pp. 1-16.
- Hugo ZEMELMAN (1988), "Comentarios para iniciar un debate", en T.RODRÍGUEZ VILLASANTE (Coord), Las ciudades hablan. Ed. Nueva Sociedad. Bogotá.