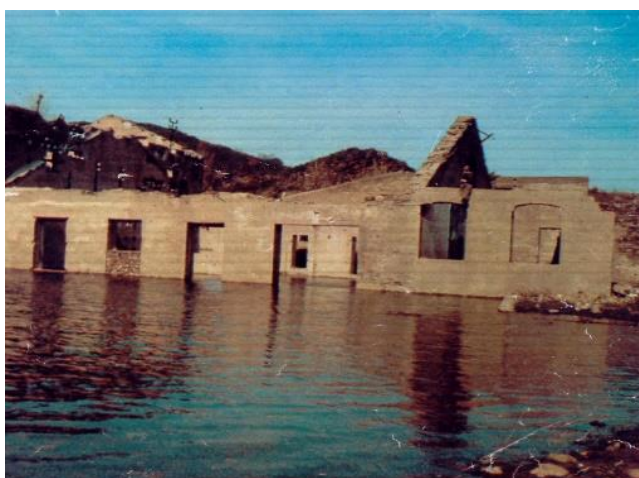




Universidad Complutense de Madrid
Facultad de Bellas Artes
Master Universitario en Investigación
en Arte y Creación

TFM

Trabajo Fin de Master



Título:
EMPANTANAR EL RECUERDO. El caso del embalse de Alcorlo y el desarraigo en el medio rural.

Autora: Irene Trapote Carpintero
Tutores/as: Laura de la Colina Tejeda
José Enrique Mateo León

Área temática: Arte-Creación-Producción

Línea de Investigación en la que se encuadra el TFM:
Políticas territoriales y memoria colectiva
Departamento de Pintura y Conservación

Convocatoria: Junio
Año: 2021-22



Fig. 1.

Lo esencial, en efecto, es agrupar a este pueblo que está en todas partes y que no está en ninguna, lo esencial es hacérselo aprehensible. Cuando lo hayamos asido, podremos hacer numerosas cosas que nos son imposibles en la actualidad y que, tal vez, nos permitirán apropiarnos de su espíritu tras habernos apropiado de su cuerpo. – Capitán Richard

(Bourdieu, 2017, P.44)



ÍNDICE

Resumen	6
por un arte con minúsculas	7
Introducción: Entre agua y fango	12
Objeto de estudio	15
Metodología. Remover el fango	17
Estado de la cuestión	21
Desarrollo. Empantanar el recuerdo. El caso del embalse de Alcorlo y el desarraigo en el medio rural.	
1.El medio rural como colonia de proximidad	25
1.1.La metropolización del mundo	26
1.2.La destrucción de lo común	34
1.3.Del riesgo de no progresar	47
2.El “auto-odio” o “cómo ser tal y como el sistema quiere que seas”	54
2.1. El desarraigo como herramienta política	55
2.2. Hacerte huir en línea recta	63
2.3. La sustitución de la tierra por el Estado	67
3.Agarrarse al fango	74
3.1. Clases de buceo	75
3.2. A modo de propuesta. ¿Cómo pertenecer a la tierra sumergida?	82
Conclusiones	86
Referencias bibliográficas	89
Índice de imágenes	93

sonidos para una lectura de lo sumergido

si quieres acompañar la lectura del presente trabajo con sonidos, puedes acceder a una serie de pistas creadas para ello en este enlace:

<https://soundcloud.com/irene-trapote-carpintero/sets/sonidos-para-una-lectura-de-lo>



agradecimientos

a quienes me hablaron del agua y de su olvido, a quien me contó de su desarraigo, y a quien me sacó de mis múltiples bloqueos en todo este proceso.

RESUMEN

El presente trabajo trata de acercarse a conceptos como el desarraigo o el sentido de pertenencia en relación con un territorio y comunidad concretos, tomando el caso del desalojo de Alcorlo, pueblo inundado para la construcción de un embalse, como punto de anclaje en la investigación. Este tipo de procesos conllevan múltiples capas de violencia que no toman cuerpo únicamente en las agresiones físicas ejercidas sobre las personas afectadas sino también en el desarraigo experimentado posteriormente.

Desde la relación de explotación generada por la ciudad sobre el medio rural, intrínsecamente ligada a la idea de 'progreso', se exploran conceptos como la metropolización de los espacios, la imposición de unos ordenes determinados o la tendencia a depositar el sentido de pertenencia en los estados y aparatos de poder en lugar de en el territorio. Además, se atiende a las posibilidades que la investigación, desde la práctica artística, aporta para un *agarre* frente a la posibilidad de 'ahogamiento' de la memoria.

Palabras clave: políticas territoriales – memoria colectiva – metrópoli – desarraigo

ABSTRACT

The present project tries to approach concepts as uprooting or the sense of belonging to a particular territory and community, tacking Alcorlo's eviction – a village which was flooded for the construction of a reservoir – as the anchor point in the research. This kind of processes carry multiple layers of violence that are not only shown in the physical aggressions exercised on the affected people but also in the uprooting later experienced.

From the exploitation relation generated by the cities on the rural areas – intrinsically linked to the idea of 'progress' – the imposition of a determinate order or the tendency to take root on the states and the power apparatus instead of the territory are examined concepts. Furthermore, the possibilities that research from artistic practice provides are addressed for a *grip* against the possibility of memory 'drowning'.

Key words: territorial politics – collective memory – metropoli – uprooting

por un arte con minúsculas.¹

“Arte que no se refiere únicamente al mundo del arte moderno, al artista, sino que comprende una noción de arte relacionada con todo el mundo y con toda aquella pregunta y problema de los organismos sociales en los que la gente vive. Sin duda, tal noción de arte ya no se referiría exclusivamente a los especialistas del mundo del arte moderno, sino que se extendería a todo el trabajo de la humanidad.”²

Si partimos de la idea de que “todo arte es político”, ya que toda práctica supone un determinado posicionamiento y responde a unos determinados órdenes, ¿cómo se podría pensar un arte que verdaderamente abogue por un cambio radical? En esta política del arte, aquellos posicionamientos vinculados al poder o que lo sostienen suponen, en cierto modo, la dinámica hegemónica; aquella apoyada por las Instituciones y el Mercado.

Ante esta noción de arte, se propone pensar en otras posibilidades que no requerirían ni procurarían estos procesos de legitimación o reconocimiento por parte de figuras de poder, sino que emergerían como formas de construcción de sentido para vertebrar un determinado saber. Es una forma de arte que aparece como un “modo de hacer y pensar” y no como un objeto que es producido.

Tomando como ejemplo la acción llevada a cabo por Joseph Beuys en 1982 en el contexto de la Documenta VII de Kassel, 7000 Oaks, que cuenta con personas voluntarias para su realización, sirve de punto de anclaje para que el artista desarrollara el concepto de “escultura social”. Esta idea no se limitaba a la práctica artística colectiva, sino que estructuraba la obra al completo del artista.

Cuando pensamos, como en el caso de Beuys, en esta noción de artes, llegamos fácilmente a esta idea de arte como “práctica social”, es decir todo un compendio de haceres en torno a los que se distribuye una forma de pensar y habitar el mundo.

A razón de esto, y a pesar de que son iniciativas que están inscritas en estructuras distintas a la propuesta de Beuys, podríamos también acudir al caso del graffiti, como una práctica colectiva que distribuye sus propias lógicas y modos de hacer desde una posición en relación a un determinado orden social. Esta práctica que se lleva a cabo, fundamentalmente, desde la “pintura

¹ Este texto, elaborado a dúo con Álvaro Rasheed, se encuentra al principio de ambos TFMs. Opera como una declaración de intenciones y posicionamiento compartido respecto de las prácticas artísticas, y por ello es pertinente para ambas investigaciones. El texto se extrae como síntesis de otros dos que fueron elaborados conjuntamente para una asignatura del MIAC, y que tuvieron una recepción positiva por parte del profesor.

² Zimbardo, T. en Frieling, R. (2008). *The Art of Participation: 1950 to Now*.

y la caligrafía”³ surge en los años 70 como un juego de competición y un ritual de exploración de los espacios urbanos. De esta manera, un modo de pensar y habitar la urbe deriva en un modo de hacer que parece escapar pretendidamente de reivindicarse como manifestación artística.

La forma en que diferentes “Aparatos de Estado”⁴ se toman la licencia de reclamar para sí una práctica como el graffiti no hace sino profanar el carácter ritual y de construcción de sentido de una práctica colectiva a través de la que se teje una relación con el entorno; para convertirla en mercancía, en espectáculo y en imposición de sentido.

Otra problemática que esto plantea es que en este desplazamiento hacia los Aparatos de Estado se instituyen verdaderas “reterritorializaciones”⁵ de la norma, vaciando de sentido la construcción original para utilizar su forma como vehículo de sus propias lógicas impositivas y destructivas de los márgenes.

A la hora de pensar las artes como prácticas sociales, podemos así mismo pensarlas como fuerzas desestabilizadoras de los órdenes normativos orientados al rendimiento que procuran una determinada estetización de las condiciones dictaminadas por Institución y Mercado. Es decir, hacer hueco a unas condiciones estéticas no orientadas al goce sensorial sino a alimentar una percepción desautomatizada y desprogramada de los modos establecidos de operar en sociedad.

Estas formas de arte no serían depositarias de un saber proyectado a la estadística sino a la resolución de necesidades o problemáticas desinteresadas de lo capitalístico. Es decir, se retoma como una práctica orientada a la construcción de sentido para la vida.

En cambio, el arte ‘de la gente’, por y para una comunidad específica, sería rebajado, no formaría parte de esta Cultura. Pasaría sistemáticamente a considerarse cultura popular, folk, o a formar parte de lo etnográfico. La paradoja aparece cuando nos fijamos en que las propuestas actuales con intención de “recuperar” o “revalorizar” estas formas de arte que van ligadas a una forma de vida específica suelen dirigirse a su institucionalización. El método institucional de recuperar estas formas de vida, o estas culturas, es la de su transporte; su exportación a otros públicos, públicos que no participan de este arte o de estos haceres, que tan solo visitan.

Para que los modos de hacer y pensar propios de una determinada colectividad comiencen a formar parte de la Cultura, pasan por un proceso de asimilación institucional que los priva de sentido. La institucionalización de los modos de hacer van acompañados de la descontextualización y ruptura de

³ Abarca, J. (2018). *El graffiti no es “Arte”*. Disponible en <http://www.ensayosurbanos.com/2018/02/11/el-graffiti-no-es-arte/>

⁴ Deleuze, G. y Guattari, F. (1988) *Mil mesetas*. Capitalismo y esquizofrenia. Pre-Textos. Valencia.

⁵ Ibid.

sus lazos humanos correspondientes, a través de la espectacularización, que convierte las especificidades en objetos de consumo, evitando que sigan componiendo una forma de vida específica y situada; y acabando así con ellas.

Así las prácticas artísticas — antes de ser fagocitadas — pueden servir como espacio de ensayo para la disidencia. En realidad, la práctica artística en sí puede servir como ensayo en forma de acción simbólica y, por tanto, cuando añadimos a esta acción simbólica un componente activamente crítico con el orden establecido, podríamos considerarlo como práctica de disenso.

Para alcanzar cualquier tipo de puesta en crisis, se hace necesaria la experimentación, o el ensayo, la prueba. La puesta en práctica de determinadas dinámicas, que el orden constituido no admite, puede posibilitar la construcción de alternativas.

Si pensamos en espacios para el hacer colectivo como una práctica artística, se plantea cómo se puede, desde espacios de haceres alternativos, desestabilizar las condiciones establecidas, de forma que se alteran también los modos de vida y las subjetividades impuestas.

Una posible manera para construir este tipo de espacios será la práctica directa, aquella que debata directamente a determinadas dinámicas imperantes, se apropie de espacios, o ponga en práctica y ensayo las alternativas a éstos. Las prácticas artísticas que se posicionan como “visibilizadoras” resultan inefectivas; la puesta en crisis ya no se genera desde la observación sino desde la experiencia, y esta experiencia, si es construida desde la práctica artística y con intención disidente, deberá formarse desde, en, para y por la gente.

¿Se pueden desestabilizar estos órdenes desde la Institución? Aunque la crítica institucional surja como una forma de poner en crisis a la Institución-Arte como poseedora del conocimiento, no se termina de construir como una crítica radical, ya que no da el paso a generar otro lugar para dicho conocimiento. Una de las mayores exponentes de la crítica institucional, Andrea Fraser, afirma que los museos instruyen y seducen para que se refuercen los valores que institucionalizan, aunque también propone no ir contra la institución sino “hacernos” con ella.⁶ Es decir, ocupar sistemáticamente los espacios de la institución desde las vías que esta ofrece, para transformarla desde dentro.

Pero este posicionamiento, aparte de moralizante, no trata de entender cómo opera la institución si la entendemos en tanto que dispositivo. Es decir, que

⁶ Fraser, A. (2005) *De la crítica de las instituciones a una institución de la crítica*. Disponible en: https://www.academia.edu/12197303/FRASER_De_la_critica_de_las_instituciones_a_una_institucion_de_la_critica2

de la misma manera que un volante o la autopista hacen al conductor⁷, la Institución instituye y sus agentes son agentes instituyentes, sean las que sean sus determinaciones. Y en la medida en que son instituyentes son prescriptoras e impositivas de sentido.

En ese sentido, lo que se quiere es pensar un lugar tomado por la colectivización de los haceres dirigidos a una respuesta ante la vida y no ante el mercado, esto procuraría una serie de lógicas de orden alternativo que, de la misma forma que se somatiza el compendio de valores imperantes, harían brotar una subjetividad alternativa, singular y de sentido colectivo propio.

Tomando esta cuestión, lo que interesa pensar aquí son espacios para “modos de hacer” que desestabilicen las dinámicas del rendimiento productivista y procuren lógicas alternativas; pensando que desde este tipo de prácticas es posible tejer una forma de resistencia ante los modos de vida orientados al productivismo establecido.

La rueda sigue girando porque todxs hemos incorporado al hámster.

A modo de conclusión, lo que se promueve en aras de germinar un espíritu de disenso, es la construcción de espacios de ensayo para invocar otras formas de organización social.

⁷ TIQQUN 2 (2001) *Una metafísica crítica podría nacer como ciencia de los dispositivos*. Disponible en: <https://tiqqunim.blogspot.com/2015/05/dispositivos.html>

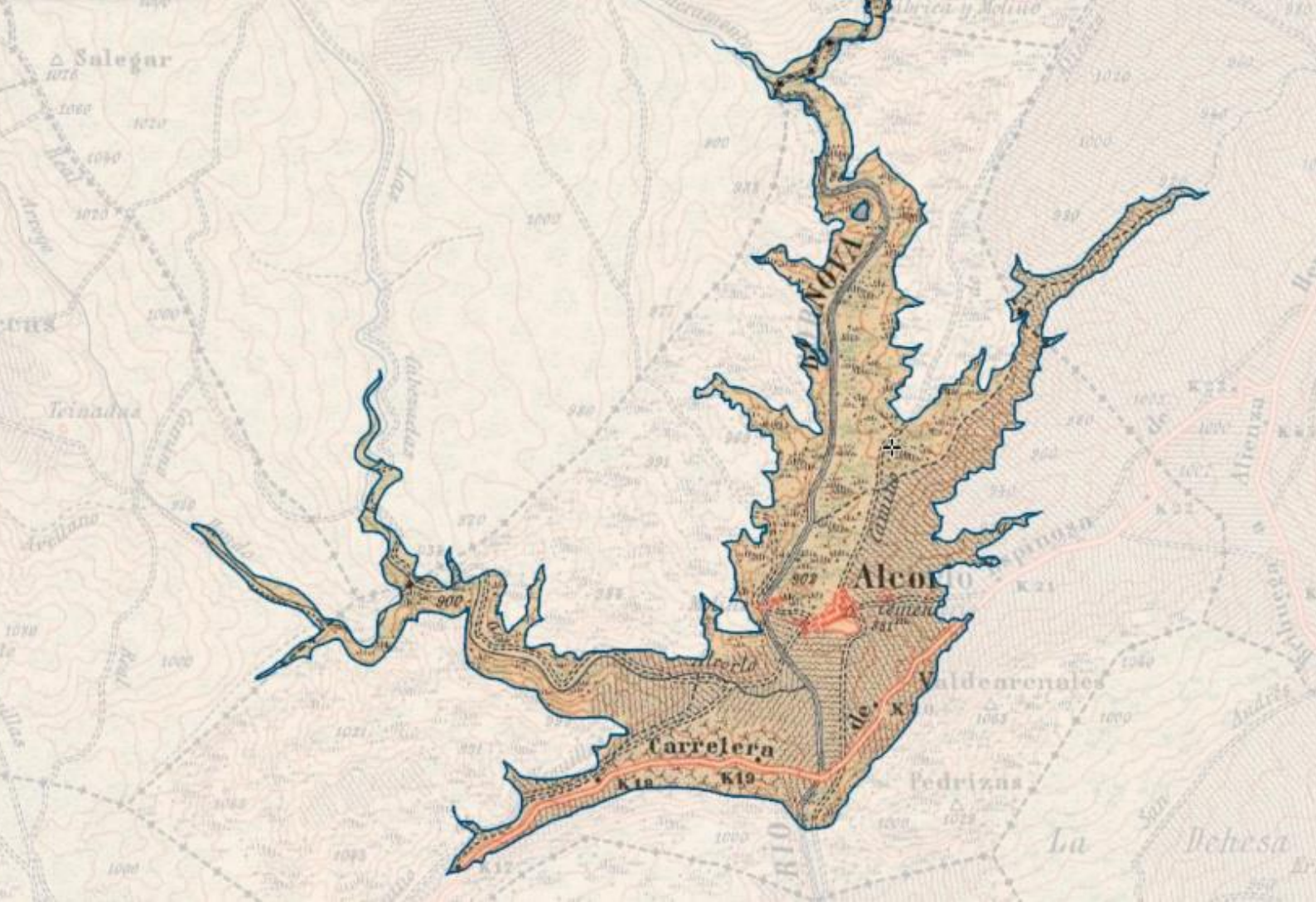


Fig. 2.

INTRODUCCIÓN: Entre agua y fango.

Si algo caracteriza a los pantanos es su interior difuso, su turbia agua, la imposibilidad de vislumbrar el fondo del mismo. La tierra que cubre este fondo podía haber sido en su momento bosques, campos, pastos, tierras de cultivo, viviendas, ... Estos lugares no estaban preparados para ser inundados tan rápidamente, y es por ello que sus fondos están tan revueltos⁸. En definitiva, no se encuentran cubiertos únicamente por el agua sino también por la tierra sedimentada, por el fango.

Las ruinas del municipio de Alcorlo se encuentran ocultas, empantanadas, envueltas en fango. Su historia no es difícil de conocer, pero su recuerdo es prácticamente inaccesible: su imagen ya no es visible ni lo volverá a ser nunca. A pesar de los datos sobre Alcorlo que se encuentran con una rápida búsqueda en internet, al acudir al lugar no se hallará ni rastro de información acerca de lo sucedido, ni de las casas, ni de sus habitantes, ni de la vida y cultura que allí se daba; este difuso fondo difumina el recuerdo de Alcorlo.

¿Cómo pueden las personas que habitaban este valle aferrarse al fango? ¿Es posible, acaso? ¿Es posible mantener la unión con aquello que ha sido arrebatado por la fuerza? ¿Cómo conciliarse con un proceso inherentemente violento? ¿Cómo encontrar, bajo el agua, un sentido de pertenencia?

Estas son algunas de las preguntas que podríamos hacerle al agua que llena el pantano de Alcorlo. Esta agua lo vio todo: ha sido testigo, desde el primer minuto, del proceso, desde los inicios de la construcción de la presa hasta el desalojo de los habitantes del pueblo arriacense. Agarrarse al fango es muy difícil, ya que parece que pueda tragarnos en cualquier momento, como si de arenas movedizas se tratara; pero, ¿es posible agarrarse al agua? ¿o sólo nos queda flotar?

Madrid cree pertenecer al agua, o quizá crea que el agua le pertenece, pues el tópico del “agua de Madrid” sirve como motivo de orgullo identitario para muchos habitantes de la capital.⁹ Puede que en la capital el agua parezca servir de agarre, pero también existe la posibilidad de que se comporte como una apropiación, pues es habitual que la urbe construya su identidad en base a lo externo. “Bajo la metrópoli, los humanos desconocen todo habitar (...) y, por el contrario, son ellos quienes resultan «habitados», invadidos y ocupados por las fuerzas extranjeras de un programa metropolitano de endocolonización y gestión absolutas” (2018, P.47) expone el consejo

⁸ A este fenómeno se le llama “colmatación”, proceso por el cual los fondos de los pantanos, debido a la gran cantidad de materia orgánica que poseen y a la erosión, terminan acumulando sedimentos en exceso.

⁹ Este tópico ha propiciado, incluso, una oleada de memes: <https://bit.ly/3Pe4zEU> y finalmente a que se haya llegado a crear una marca de agua bajo el nombre de “Agua de Grifo de Madrid”: <https://www.vice.com/es/article/7xyb8d/agua-del-grifo-de-madrid-meme>

nocturno¹⁰, y es que en términos de este grupo anónimo de autores/as los inquilinos de la metrópoli son turistas del mundo.

En este contexto, la presente investigación pretende servir como medio para abordar, desde los conflictos producidos por la gestión del agua y las políticas territoriales, trabajando concretamente el caso del pueblo de Alcorlo, situado al norte de Guadalajara, cuestiones como el desarraigo o el sentido de pertenencia en relación con un territorio y una comunidad concretos.

Resulta complicado hablar de las luchas por el territorio y la autonomía sobre el mismo sin hacer referencia a estos sentires. En este tipo de procesos siempre se genera un conflicto entre los intereses de una comunidad específica y los de un aparato de poder mayor¹¹; ya sea este una empresa o un estado. Ese cuerpo mayor se ubicará en la posición de legitimador, y bajo los argumentos del “bien común” o de “un bien superior”. Pero, ¿quién legitima ese ‘bien’?¹²

Por tanto, el desarrollo de este trabajo contará con tres capítulos. El primero abordará la relación de explotación que se genera entre el medio rural y la ciudad, pasando por la *metropolización*¹³ de todo espacio y la correspondiente destrucción de lo que existía previamente. El segundo tratará de las implicaciones sociales de las políticas territoriales, que se materializan en desarraigo o en la construcción de identidades dependientes de los aparatos de poder. El tercero se estudiarán las formas de sobrevivir al ahogamiento y recordar lo olvidado, desde la lucha social y la práctica artística. Por último, se incluye una propuesta de agarre: la práctica llevaba a cabo en el espacio próximo a las aguas del pantano de Alcorlo.

¹⁰ El consejo nocturno dice existir tan solo “de ocasión”, pues “sus miembros se limitan a reunirse en momentos de intervención, porque la intervención es un modo consecuente de escritura que conciben a la altura de esta época” como hacen en *Un habitar más fuerte que la metrópoli* (2018).

¹¹ En el caso de Alcorlo, el conflicto sucede entre sus habitantes y el Instituto Nacional de Reforma y Desarrollo Agrario, amparado por el estado español.

¹² Esta cuestión se contextualizará en el apartado en que se trata la idea de “progreso”.

¹³ La idea de *metropolizar* se toma del colectivo consejo nocturno (2018).



Fig. 3.

OBJETO DE ESTUDIO

El 6 de marzo de 2021 visité Alcorlo, pueblo al norte de Guadalajara, por primera vez. Acudir allí es encontrarse con una vasta y tranquila masa de agua y con una presa; rodeando este espacio, varios montes y una ermita. Toda la vida que llenaba este antiguo valle ha desaparecido, ha quedado sepultada bajo el agua.

La presa de Alcorlo se inaugura en 1978, pero no es puesta en funcionamiento hasta 1982, año en que se desaloja el pueblo definitivamente. El 28 de enero de este año acuden a Alcorlo 50 guardias civiles, excavadoras y dos ambulancias para desalojar a menos de 40 vecinxs. Los días previos al desalojo se habían estado abriendo y cerrando las compuertas de la presa para presionar a lxs habitantes, por lo que el agua ya estaba alcanzando las primeras casas. A pesar de que la presa llevaba construida cinco años, no es hasta dos días antes del desalojo cuando lxs vecinxs reciben el pago por los daños; sirviendo este pago como último aviso. El mismo día del desalojo se derrumban la mitad de las casas del lugar y se queman sus vigas, para evitar la posibilidad de resistencia por parte de lxs vecinxs.¹⁴

En este proceso tan sumamente violento, el agua se comporta como elemento de conflicto, dándose la desestructuración en la vida de varias generaciones; en cada caso con sus peculiaridades y afectando en aspectos diferentes. Pero se da un sentimiento común: el desarraigo producido por la deslocalización forzada y posterior relocalización, bajo circunstancias opresivas.

Por ello, partiendo del caso de Alcorlo y de su situación singular, se trabajarán ideas como la relación de explotación del sistema urbano sobre el entorno rural, así como los entornos naturales y sus materias primas, pudiendo considerarse como dinámicas extractivistas; así como el desarraigo y el auto-odio¹⁵ generados en estas poblaciones, que es utilizado como herramienta política para su deslocalización y el control de los flujos de población en función de unos determinados planes de remodelación económica.¹⁶

Estas cuestiones pretenden, además, ser trabajadas desde la memoria que el agua posee sobre lo sucedido, situándose como testigo¹⁷, y del olvido inherente en este tipo de historias, desde lo simbólico. Si acudimos al pantano de Alcorlo, no encontraremos cartel alguno que exponga lo ocurrido o señale la existencia de un pueblo en este lugar. La historia de Alcorlo permanece en el olvido, oculta bajo el agua.

¹⁴ Información obtenida de la ponencia “El drama de Alcorlo” de Agustín Esteban. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=o2-PubN7hUc>

¹⁵ El término *auto-odio* se utiliza para referirse al odio de la propia condición, unido a cierto sentimiento de inferioridad. Será desarrollado a lo largo del TFM.

¹⁶ Bourdieu, P y Sayad, A. (1964) *El desarraigo. La violencia del capitalismo en una sociedad rural*.

¹⁷ Ésta metáfora del “agua como testigo” se trabajará y materializará a lo largo del trabajo, en particular en la propuesta artística.

Si visitamos, en cambio, la Plaza de Castilla de Madrid, lugar arterial de la capital, nos encontraremos con un antiguo depósito de agua del Canal de Isabel II. Este depósito, anteriormente *producto*¹⁸ de la modernidad, que albergaba la identitaria agua de Madrid, se comporta ahora como un monumento. Contenga este monumento agua o no, no seremos capaces de verla. Mientras que en Alcorlo el agua invisibiliza la historia del lugar, en Madrid el monumento oculta el agua, dejando al descubierto la historia del progreso.

¹⁸ Esta idea de *producto* se recoge de Lefebvre (1968), que entiende al *producto* como aquello referente al valor de cambio, mientras que a la *obra* como valor de uso, comprendiendo al monumento como un tipo de obra.

METODOLOGÍA: Remover el fango.

La investigación propuesta parte de un caso concreto: Alcorlo; y de una situación aún más concreta: su desalojo. Se toma Alcorlo como caso singular y local para abarcar conceptos más amplios o problemáticas más complejas. La cuestión aquí reside en partir de lo concreto, de aquello que la vivencia y la experiencia pueden abrazar, esquivando el pensar desde la totalidad o las verdades inamovibles. Desde lo singular se abordan cuestiones más amplias, que no generales, pues, ¿puede hablarse de lo general al tratar procesos singulares, que han afectado y siguen afectando personas concretas de una manera tan violenta?

Este método de investigación, que trata de tomar lo particular para abordar lo amplio, podría considerarse como de tipo inductivo. Otra forma de comprender esta investigación es tomando el concepto de *investigación por casos* que proponen Passeron y Revel (2005)¹⁹, cuestionándose la forma de razonar a partir de la descripción de configuraciones singulares para pretender generalizar a partir de estas. Los autores proponen rescatar la particularización de los enunciados a sus contextos, entendiendo también la relación entre teoría y metodología como recíproca. Podríamos interpretar que esta propuesta, al partir de las singularidades, se comporte como una investigación por casos.

Algunas de las cuestiones que se pretenden tratar en esta investigación son el desarraigo y el sentido de pertenencia en relación con un territorio y una comunidad específicos, el medio rural y la idea de progreso, el Estado policial, o la gestión de los medios naturales, del territorio y de las vidas por parte de los aparatos de poder. Todas estas cuestiones, aun siendo amplias y complejas, atraviesan el caso de Alcorlo de manera transversal. Las personas que habitaban Alcorlo fueron expulsadas de sus casas y no recibieron más que una mera indemnización económica a cambio, vieron como sus hogares ardían para impedir su vuelta, fueron convencidas de que en la ciudad les esperaba una vida mejor; y bajo el agua del pantano de Alcorlo solo les queda el fango.

En definitiva, podríamos entender este modo de investigación como los “conocimientos situados” de Donna Haraway.²⁰ Se trata de investigar desde lo concreto y lo abarcable, que siempre es subjetivo y siempre es parcial, porque en estos términos, los valores absolutos no existen. La investigación situada nunca es objetiva, sino que es abiertamente subjetiva; no pretende llegar a dar respuestas absolutas sino abordar las posibilidades desde lo singular. Resulta, además, imposible desligar una investigación de su contexto o de su situación de origen y proceso específicos.

¹⁹ Passeron, J. C. y Revel, J. (2005) *Penser par cas. Raissoner a partir de singularités*.

²⁰ Haraway, D. (1991) *Ciencia, ciborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*.

El yo que conoce es parcial en todas sus facetas, nunca terminado, total, no se encuentra simplemente ahí y en estado original. Está siempre construido y remendado de manera imperfecta y, por lo tanto, es capaz de unirse a otro, de ver junto al otro sin pretender ser el otro. Esta es la promesa de la objetividad, es decir, de la conexión parcial. (Haraway, 1991, P.331)

De todas formas, aun partiendo de lo concreto, el proceso de Alcorlo no es un proceso que me haya tocado personalmente como investigadora; no es un proceso vital propio. ¿Cómo evitar hacer de la investigación por casos una especie de turismo de lo ajeno?

Una de las técnicas más comunes en las ciencias sociales, especialmente en antropología, es la de la “observación participante”. Esta técnica consiste en la recolección de datos, pero en este proceso se está en contacto con los sujetos observados, o sea, el investigador o la investigadora trata de familiarizarse con un grupo específico de individuos y sus prácticas concretas; la idea consistiría no en observar desde la externalidad, sino en ser parte del grupo durante este proceso. Extrapolándolo a este caso, aquello con lo que familiarizarse no sería un grupo de individuos sino un suceso concreto: el desalojo de Alcorlo y su inundación.²¹

Aun así, la antropología y la etnografía son disciplinas que surgen desde el estudio de la alteridad. Abordándose desde la práctica artística, el artista etnógrafo sufre el peligro de caer, según Hal Foster (1996), en el “mecenazgo ideológico”²². Se hace aquí necesaria la crítica a ciertas propuestas artísticas, que, bajo la etiqueta de “colaboración” se autoforman, caen constantemente en la “autorrepresentación”, y se extravían “de un descentramiento del artista como autoridad cultural a un resalte del otro en el disfraz neoprimitivista” (1996, P.200).

¿Sigue cobrando sentido el/la ‘artista visibilizador/a’? La idea de acudir desde un afuera para investigar o para proponer cierta dinámica en un contexto ajeno puede resultar en la utilización de la desgracia ajena con fines estéticos.²³ Como apunta Daniel Villegas (2013) acerca del artista visibilizador, que muestra las condiciones de explotación y miseria de grupos subalternos, “si consideramos este tipo de representación como un mecanismo interno que opera dentro de los grupos dominantes y por muy

²¹ En este punto cabría apuntar la condición “extradisciplinar” de la investigación, en términos de Brian Holmes (2007), porque aun tomando herramientas de disciplinas aparentemente “exteriores” a la artística, son replanteadas para “regresar críticamente” a la significación simbólica y subjetiva.

²² Foster, H (1996) *El artista como etnógrafo*. En: *El retorno de lo real*.

²³ ¿Qué ocurrió con la plantación de girasoles de Basurama en un solar resto la burbuja inmobiliaria en Vallecas? La propuesta, *Agostamiento. Abierto x obras* (2016) se plantea como lugar participativo, colectivo, y de dinamización social, pero termina con una instalación en Matadero con la que las vecinas no se vieron identificadas.

crítico que éste sea, acabará, irremediablemente, por reproducir el sistema que trata de cuestionar”.²⁴

Y es que esta serie de dinámicas no dejan de entrelazarse con la etnografía, pues tal y como apunta el investigador en cultura visual Anthony Downey (2009) la etnografía y las prácticas colaborativas contemporáneas en el contexto artístico, tienen mucho en común:

(...) ambos cosifican una realidad que tiene un impacto en el espectador / lector (aunque no cuantificable); involucran la experiencia y su interpretación (que, a su vez, implica las condiciones de recepción); y ambos están aparentemente preocupados por las prácticas autorreflexivas y el mérito estético.²⁵

Pareciera asemejarse a la idea de 'salvador blanco' propia del colonialismo, no es de extrañar aquí su vinculación con la antropología. Y es la misma la idea que funda a la etnografía, pues esta se define como la disciplina que estudia a los pueblos y la cultura. Podría aquí introducirse la relación de explotación que se genera desde la 'elevada' cultura urbana sobre la popular. En ocasiones, esta intención del estudio de lo rural popular desde una posición ajena termina por destruirlo ya que, como expone el sociólogo J. Ángel Bergua (2003) la fijación de la etnografía por lo rural aparece cuando la cultura urbana se había asentado como aquellas de las élites.²⁶

Paradójicamente este interés por domesticar culturalmente al pueblo surge prácticamente a la vez que se decide que la soberanía había de residir en él. Más aún el término pueblo comienza a adquirir importancia política a medida que lo rural y las gentes de cualquier hábitat van perdiendo su singularidad cultural. (Bergua, 2003, P.113)

Quizá haya que tratar de buscar la forma de proponer otras cosas, de otros modos, desde otras posiciones. Puede que una forma sea de volver a poner en funcionamiento, reactivar o proponer otras formas de narrar sobre lo otro, y con lo otro; un con que se comporte como un abrazo y no como un medio, en palabras de Hal Foster (1996), actuar "(...) para recuperar historias suprimidas que son ubicadas de modos particulares, a las que unos acceden más eficazmente que otros. Y simbólicamente estas nuevas obras para un sitio específico pueden reocupar espacios culturales perdidos y proponer contramemorias históricas."

Aquí, el concepto de *extranjería*²⁷ de Richard Sennett (1997) podría ayudarnos a construir la posición necesaria para abordar aquello otro. Con

²⁴ Villegas, D. (2013) Las contradicciones del arte político en el contexto del nuevo capitalismo. [Artículo] Disponible en: <https://esferapublica.org/nfblog/las-contradicciones-del-arte-politico-en-el-contexto-del-nuevo-capitalismo/>

²⁵ Downey, A. (2009) *An Ethics of Engagement. Collaborative Art Practices and the Return of the Ethnographer*.

²⁶ J. Ángel Bergua (2003) *Los pirineos en/y el conflicto del agua*.

²⁷ Sennett, R. (1997) *El artesano*.

esta idea, se toma una visión no distanciada, sino con visión renovada, para ponerlo todo en crisis; cambiando el contexto desde el que observar, se perciben las extrañezas con mayor facilidad.

Cuando Jaques Rancière comenta la película *El cuarto de Vanda* (2000), una de las tres que el cineasta portugués Pedro Costa dedicó a los habitantes de un suburbio de chabolas de la periferia de Lisboa, afirma:

No se trata de estetizar la miseria, sino al contrario de ensamblar todas las potencialidades de un lugar y de una población que se encuentran normalmente encerradas en la representación de la “exclusión”, es decir, como una especie de afuera absoluto e inmóvil. (2008)²⁸

En una escena de esta película, aparece una persona arreglando unas manchas de una mesa mientras otra le dice que lo deje, ya que iban a ser desalojados ese mismo día, para derruir su casa. Esto me recuerda de forma inequívoca a mi investigación. En mi primera visita a Alcorlo²⁹, Agustín, que abandonó el pueblo con su familia cuando era niño, recordó que en una de sus últimas visitas a la casa antes de ser inundada, su padre comenzó a arreglar una grieta en una pared, mientras su familia le decía que parara, que todo quedaría bajo el agua.

²⁸ Rancière, J. (2008) *Las paradojas del arte político*. En: *El espectador emancipado*.

²⁹ Se realizó una entrevista a Agustín Esteban, director de la Asociación de Hijos y Amigos de Alcorlo.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Cuando Pierre Bourdieu y Abdelmalek Sayad publican *El desarraigo* en 1964 no existían aún trabajos de sociología rural que hubieran estudiado la sociedad rural desde una posición crítica con el colonialismo y el capitalismo; es más, la edición en castellano de 2017 lleva el subtítulo de “la violencia del capitalismo en una sociedad rural”. Son también los primeros en estudiar el desarraigo como una herramienta política utilizada sobre poblaciones rurales, en Argelia en este caso y en un contexto colonial.

Aunque Simone Weil ya escribiera en 1943 acerca de las cuestiones del pertenecer y del desarraigo a petición del gobierno francés en exilio, en lo que posteriormente sería *Echar raíces*, esta obra, escrita en plena segunda guerra mundial, se idea principalmente con la intención de animar a la población francesa a volver o no abandonar Francia. Estos escritos de Weil comienzan tratando de definir cuestiones materiales más concretas, y derivan en reflexiones de tipo espiritual más propias de la autora.

En los últimos años, los trabajos académicos que se han publicado abordan principalmente casos de América latina, ya que es el territorio en el que más se están dando este tipo de grandes proyectos hidrológicos, gestionados en su mayoría por grandes empresas energéticas como Iberdrola o Endesa³⁰. De entre estos trabajos, cabría nombrar: *Prácticas de memoria en defensa de la vida y el territorio de Buenaventura, Colombia (1960-2018)*³¹ (2020) de Erika Paola Parrado Pardo y Jefferson Jaramillo Marín [Artículo]; *Cañoneros del río Cauca: memorias desde el desarraigo*³² (2019) de Jorge Luis Mora Rocha [Tesis]; o *Penuria del agua indígena: una construcción social de desigualdades en la cuenca del río Loa*³³ (2018) de Jorge Rowlands [Artículo].

Estos trabajos se abordan mayoritariamente desde las disciplinas de psicología, antropología o sociología; resulta difícil encontrar trabajos académicos que traten de abordar estas cuestiones desde la investigación artística.

De entre ellos, distinguir *Cañoneros del río Cauca: memorias desde el desarraigo*, al destacar las luchas sociales por recuperar la memoria colectiva en un determinado territorio afectado por grandes proyectos hidráulicos, además de su acercamiento a estas prácticas sociales desde la visualidad (la tesis corresponde a la disciplina de ciencias de la información) y con una posición sumamente crítica frente a estos conflictos.

³⁰ El documental *Sitio 53* (2010) de Rodolfo Gárate expone la lucha de una mujer pehuenche que exige recuperar los cuerpos enterrados de sus antepasados, que han quedado inundados bajo el agua de un gran embalse construido por Endesa al sur de Chile. Disponible en: <https://vimeo.com/114550398>

³¹ Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7478814>

³² Disponible en: http://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/13744/1/MoraRochaJorge_2019_Ca%c3%b1onerosCaucaMemorias.pdf

³³ Disponible en: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/atma/article/view/2612/pdf>

Cabría subrayar también la tesis de Anahi Copitzky Gómez Fuentes, *Entre embalses y trasvases. Territorio y resistencia social en la montaña de Aragón*³⁴ (2010), donde sí se han tomado las luchas sociales frente a los conflictos del agua en el Pirineo aragonés. Particularmente este territorio, ha sufrido durante años la relación de explotación del “modo urbano sobre el montañés” como expone el sociólogo J. Ángel Bergua en *Los Pirineos en/y el conflicto del agua* (2003) mediante la construcción desmesurada de pantanos. Frente a ellos, la resistencia y lucha social ha sido constante.

Un ejemplo de ello es Artieda, pueblo situado junto al embalse de Yesa (entre Navarra y Huesca), que se inauguró en 1959; la construcción de este gran embalse supuso el abandono de más de diez pueblos. La lucha social de la zona destaca por llevar treinta años manifestando su oposición al recrecimiento de este embalse, que lleva en proyecto desde 1992. Con esta ampliación, el embalse inundaría el valle y múltiples terrenos que le corresponden al pueblo. Para seguir expresando su contrariedad, Artieda organiza desde 2017 el proyecto *ARTieda no rebla*³⁵, en el que pretenden, según sus palabras, “llenar de color este lugar que quieren gris e inundado, convirtiendo este territorio amenazado en un gran museo al aire libre de arte efímero que esperamos que nunca quede bajo el agua”.

Uno de los casos de este tipo con más renombre fue el de Riaño, pueblo inundado junto a otros ocho pueblos más en 1987. Sobre este caso trata la exposición del MUSAC en colaboración con la Fundación Cerezales *Región (los relatos). Cambio del paisaje y políticas del agua*³⁶ (2017-2018), en torno a la cual se organiza una exposición de proyectos artísticos, ciclos de cine, charlas y debates.



Fig. 4.

³⁴ Disponible en: <http://repositorio.ciesas.edu.mx/bitstream/handle/123456789/50/D180.pdf?sequence=1>

³⁵ Para más información: <http://www.artieda.es/portfolio/arttiedanorebla/>

³⁶ Más información en la página de MUSAC: <https://musac.es/#exposiciones/expo/region-los-relatos-cambio-del-paisaje-y-politicas-del-agua>

El programa de proyección de cine se dividió en *Otras regiones del mundo* para películas extranjeras con el fin de “universalizar, a la vez que enriquecer con las peculiaridades de cada lugar, la lectura de estos acontecimientos”, y *Volverás a la región* para películas inspiradas en la región leonesa. De *Otras regiones del mundo*, cabría rescatar la película *Naturaleza muerta* (2006) del director Jia Zhang Ke, historia ambientada en la ciudad china de Fengjie, una de las afectadas por la construcción de la presa de las Tres Gargantas, culmen de los megaproyectos hidroeléctricos contemporáneos, donde se llegaron a inundar doce ciudades enteras, suponiendo el desplazamiento forzado de 1,24 millones de personas hasta 2008.

Otra película, aunque no incluida en los ciclos de cine *de Región (otros relatos)*, que también sucede en León es *Las huellas borradas* (1999). Este largometraje se ambienta en un pueblo ficticio de la montaña leonesa que será próximamente inundado por la construcción de un pantano; sin duda puede recordarnos, de nuevo, al caso de Riaño, y por ello también a Alcorlo.



Fig. 5.

**DESARROLLO. EMPANTANAR EL RECUERDO.
EL CASO DEL EMBALSE DE ALCORLO Y EL
DESARRAIGO EN EL MEDIO RURAL.**

1. EL MEDIO RURAL COMO COLONIA DE PROXIMIDAD.

Si imagináramos las relaciones de poder presentes en el sistema socioeconómico presente de manera dicotómica, podríamos situar, siguiendo esta estructura, una fuerza que actúa siempre por encima de la otra, o que basa su existencia privilegiada en la explotación de aquella otra; hablaríamos del explotador versus el explotado.³⁷ Algo parecido es lo que se propuso con el enfoque interseccional³⁸ y el gráfico ideado por Patricia Hill Collins, en el que se organizan las relaciones de opresión por oposición.

Este punto de partida nos sirve para imaginar cómo se construyen las relaciones de poder en la actualidad, en un sistema íntegramente basado en la explotación de lo ajeno para su constante crecimiento.³⁹

Tomando pues, esta idea, como manera de visualizar las relaciones de poder, donde siempre es uno de los lados el que construye una posición de explotación sobre el otro, o lo otro, nos centraremos en el par urbe – rural, ya que es aquel que más atañe a la presente investigación.

En este caso, por tanto, hablaríamos de la relación de explotación construida entre “la ciudad”, las grandes urbes y los aparatos de poder que en ellas toman cuerpo, y “el campo”, el medio rural y sus recursos naturales. Este tipo de relación podría considerarse como de tipo extractivista. Podríamos, en este contexto, construir una metáfora imperio – colonia en la que la ciudad tendría intereses de expansión económica (situándose como imperio) y lo rural sería considerado un contexto “de uso” (situándose como colonia).

Esta idea es expresada muy acertadamente por Marta Pascual⁴⁰, cuando, hablando de la vida en la ciudad y del “etnocentrismo urbano”, afirma:

aquí es más fácil tener una visión mágica de que las cosas aparecen de pronto (...) yo creo que somos profundamente inconscientes del volumen descomunal de toneladas de materiales que entran todos los días en la ciudad y del volumen descomunal de toneladas de residuos, tóxicos en muchos casos, que salen todos los días de la ciudad; ese metabolismo de la ciudad nos es ajeno, y es, sin embargo, el suelo en el que vivimos.

³⁷ Algunos ejemplos en esta estructura pueden ser: ciudad – campo, Progreso – retraso, desarrollo – subdesarrollo, 1er mundo – 3er mundo, verticalidad – horizontalidad, hombre – mujer, tecnología – naturaleza, Imperio – colonia, Norte – Sur, ...

³⁸ Esta idea fue introducida por la jurista Kimberlé Crenshaw en 1989.

³⁹ La inevitable dependencia de explotar *lo otro* por parte de todo sistema cuyo fin sea el crecimiento ilimitado se expondrá a lo largo del capítulo.

⁴⁰ Pascual, M. (2022) *Propuestas ecofeministas frente al capitaloceno*. Disponible en: <https://soundcloud.com/traficantesdesue-os/sets/curso-en-la-trama-de-la-vida>



Fig. 6.

1.1. LA METROPOLIZACIÓN DEL MUNDO.

En todas partes vemos repetirse la política de destrucción creativa practicada por el capitalismo desde sus orígenes coloniales, la cual, por un lado, acaba con los usos y costumbres tradicionales, reprime ese “dominio vernáculo” de los cuidados que está fuera del mercado, neutraliza los tejidos éticos y la memoria colectiva y, por el otro formatea y diseña su propia sociedad según los modelos de la productividad (...) (consejo nocturno, 2018, P.12)

La *metrópoli global integrada*⁴¹ es la fisicidad del sistema socioeconómico actual. Según el grupo *consejo nocturno*, “Metrópolis es la organización misma de los espacios y de los tiempos que persigue directa e indirectamente, racional e irracionalmente, el capital; organización en función del máximo rendimiento y de la máxima eficiencia posibles en cada momento” (2018, P.39). Esta fisicidad, este ordenamiento, necesita de lo externo, *del otro*, para seguir creciendo. De la misma forma que el Imperio necesitaba de la explotación de las colonias, de la misma forma que los países desarrollados extraen su fuerza de trabajo y los recursos materiales y energéticos de los considerados “subdesarrollados”; la ciudad necesita lo rural para seguir creciendo, generando así una relación extractivista con el entorno, la forma de vida, y las personas que viven en estos contextos.

El fin autoproclamado de la *metrópoli*, por tanto, será el de su expansión ilimitada; la metrópoli tiende a implementarse en todo lugar ya que no reconoce “afuera alguno” (2018, P.65). Todo espacio susceptible de metropolización, será convertido en un espacio productivo; ya sea esta productividad directa (o sea, que genere un crecimiento económico o una

⁴¹ Este es un concepto ideado por el consejo nocturno en la obra *Un habitar más fuerte que la metrópoli* (2018).

mercantilización apreciables a simple vista, como puede ser una central hidroeléctrica) o indirecta (o sea, que su finalidad aparente ser otra, pero en realidad entrañe una utilización productivista del territorio, como ocurre con los parques naturales).

La metrópoli se define también por ser una acumulación de dispositivos de control de los flujos y las circulaciones; nada se escapa a la metrópoli, ella lo controla todo, y aquel lugar que trate de situarse en su *exterior* será considerado como enemigo, criminal, o incluso terrorista.⁴² De esta forma, la metrópoli se comporta como un *dispositivo total* o conjunto total de dispositivos (2018, P.66). ¿Cómo escapar entonces de ella?

Es prácticamente imposible, porque la metrópoli ya lo ha copado todo. Henri Lefebvre se preguntaba si esto ocurriría, y cuál sería su forma: “El tejido urbano, compuesto de redes más o menos distantes, ¿acabará por cubrir con sus filamentos todo el territorio de los países industrializados? ¿Se producirá, de este modo, la superación de la antigua oposición campo – ciudad?” (1968, P.91)⁴³. El autor, se preguntaba si la ciudad, absorbiendo al campo, se extraviaría en el mismo en una especie de “confusión generalizada”.

Lefebvre, en unas fechas muy próximas a mayo del 68, defendía “la urbanidad” o “lo urbano” como los modos de hacer al margen del poder que se daban en las ciudades; o sea, el germen de los movimientos sociales. Por ello, depositando su confianza en que *lo revolucionario* aún pudiera surgir *en y de* las ciudades, decía que “la superación de la oposición no puede darse como una neutralización recíproca”, entendía que esta disolución de lo urbano y lo rural o “confusión generalizada” era inadmisibile.

Cierto es que las ciudades son lugar de congregación masiva y de movimiento político efervescente, además de ser el lugar donde se da el ataque a los aparatos de poder, pues es donde estos se asientan.⁴⁴ Pero, en el presente, los movimientos sociales que proponen unos modos de hacer que no vengan dados por “lo urbano” ni dependan de estos espacios son cada vez más comunes.

Retomando las ideas del consejo nocturno, la ciudad o el “tejido urbano” se ha convertido en metrópoli, y esta metrópoli, que es un modo de funcionamiento, se ha convertido en sistema y se ha expandido por doquier. “Lo urbano” ya no es único de la ciudad como tal, sino que forma parte de la globalidad: la disolución de los espacios ya se ha producido.

⁴² Tal como anuncia el consejo nocturno: “(...) *la insurrección, equiparada por el gobierno con el terrorismo*, son casos que una vez registrados abren el paso, de un control virtual permanente, a su forma más nuda y frontal, momento de aparición de la «mano visible» del capital que garantiza «la tranquilidad, la seguridad y el orden» en sus infraestructuras de poder.” (2018, P.66)

⁴³ Lefebvre, H. (1968) *El derecho a la ciudad*.

⁴⁴ En las grandes ciudades se encuentran las más poderosas instituciones, sedes de empresas, ministerios y residencias de mandatarios, entre otras arquitecturas. Esta relación del poder con la arquitectura de las ciudades será analizada en el capítulo 2.

En *Tiqqun 2*⁴⁵ (2001) ya se afirmaba que “la metrópoli tentacular, ensordecedora e inquieta ha devorado todo”. Pero de esta globalidad surge lo local, pues sería imposible imaginar la existencia de *lo local* sin un algo *global* con lo que compararse. En esta publicación se expone también que “lo local, expulsado de lo global, será expulsado hacia lo virtual, para hacernos creer, de una vez por todas, que nada más que lo global existe” añadiendo que “será necesario adornar la uniformidad multiétnica y multiculturalista, para hacer la píldora más fácil de tragar.”⁴⁶

En este texto se viene a decir que el sistema global, conquistando todo aquel espacio abarcable por sus “tentáculos”, trata de destruir cualquier motivación de cambio, pero también se propone un cierto “agarre” a lo local por su condición política:

El espacio es político y el espacio es viviente, porque el espacio está poblado, poblado por nuestros cuerpos que lo transforman por el simple hecho de que los contiene. Y es por esto que está bajo vigilancia, y es por esto último que se mantiene cerrado. (...) Es por esto que yo digo que lo local es político, porque es el lugar de la confrontación presente. (*Notas sobre lo local*, en *Tiqqun 2*)

En definitiva, la *metrópoli global integrada* gobierna con una lógica imperial⁴⁷, pues “es el proyecto y el resultado de la colonización histórica occidental de *al menos* un planeta a manos del capital” (2018, P.13). Y es que, si este sistema global sitúa sus entrañas en las grandes urbes, pues es donde se ubican todos los grandes aparatos de poder, ¿de quién *extrae* la ciudad?



Fig. 7.

⁴⁵ *Tiqqun 1* (1999) y *Tiqqun 2* (2001) son dos publicaciones de autoría colectiva predecesoras del actual grupo comité invisible.

⁴⁶ Esta idea se extrae del texto *Notas sobre lo local* que contiene la publicación *Tiqqun 2* (2001). Disponible en: <https://tiqqunim.blogspot.com/2014/02/local.html>

⁴⁷ Esta *lógica imperial* de la metrópoli funciona en la metáfora *imperio – colonia* propuesta anteriormente.

Partiendo de estos conceptos y nuestra metáfora urbe – campo, podríamos determinar que de quien *extrae* la metrópoli, es del campo. Esta metáfora ejemplificaría la dinámica colonial y de opresión en el interior de la propia frontera. Podríamos entender este “campo”, o sea, el territorio cuya metropolización es aun semiparcial⁴⁸, porque mantiene una forma de vida rural o más próxima a la comunitaria, como las “colonias de proximidad”, situadas en el mismo Estado. Esto se debe a que las dinámicas extractivistas coloniales se proyectan en el territorio propio. Si todo espacio se ve controlado por un sistema basado en la extracción con funcionamiento global, ¿cómo iba este sistema a gestionar lo próximo? De la misma forma, pero a menor escala.

Si los países denominados como subdesarrollados, o sea, las colonias contemporáneas en la escala global, son utilizadas para extraer materias primas como metales, materiales raros, recursos energéticos y naturales a gran escala, o mano de obra barata; del medio rural, o sea, la “colonia de proximidad” en la escala próxima, se extraerá materia prima para ser enviada a las ciudades, mano de obra trabajadora destinada a ser clase media – baja en la ciudad, y también recursos (como alimento y agua). La ciudad es incapaz de producir aquello que necesita para la vida; todo recurso debe venir de su exterior, y así, reproduce la *lógica imperial de la metrópoli*.

Esta relación colonial urbe – campo no es cuestión única del Estado español (aunque el modelo urbano español lo acrecienta); se da por la definición misma de ciudad. Las grandes ciudades, debido a su ordenamiento territorial y los usos de los espacios, son incapaces de producir materias primas por si mismas; son los lugares donde se ubican los aparatos de poder y su amplio entramado burocrático⁴⁹, así como todas las economías de servicios. Quien alimenta, por tanto, de recursos materiales a las ciudades es el campo.

La ciudad contemporánea se define por su incapacidad de ser autosuficiente. Si bien la ciudad clásica (ciudad-Estado) se comportaba como un cuerpo autónomo, la ciudad medieval surge como lugar de encuentro comercial, muy vinculada con la agricultura. De esta segunda derivan los demás tipos de ciudad que se dieron en occidente, siempre ligadas a su tipo concreto de economía y de gestión política.

A la ciudad medieval la sucede la ciudad moderna, *lugar de la centralidad*⁵⁰ donde se crean los correspondientes Estados modernos; y a esta, la ciudad industrial, en torno a la cual comienzan a generarse redes de comunicación,

⁴⁸ Esto no quiere decir que el campo no haya sido invadido por la metrópoli, sino que, en ciertos lugares se mantiene (bajo dificultad y escasamente) algún tipo de funcionamiento comunitario que para el sistema supone un problema.

⁴⁹ Para observar esto tan sólo hace falta recorrer el Paseo de la Castellana, alrededor del cual se encuentran gran cantidad de sedes de empresas multinacionales y bancos, edificios gubernamentales y culturales: la Castellana es la aorta del Estado español. De todas formas, esta centralidad se da en cualquier capital europea.

⁵⁰ Las ideas de ciudad capital, centralidad y Estado se desarrollarán en el capítulo 2.

ya que la industria naciente tendía a instalarse en el exterior de las ciudades⁵¹. De esta ciudad industrial, modificada físicamente por los planes urbanistas, nos llega la ciudad contemporánea, lugar para el movimiento de un capital inmaterial, de bienes de servicio, de consumo, y de gestión política.

En este contexto, esta *ciudad alimentada* supone que la relación misma con el territorio y los recursos naturales sea también de tipo extractivista. El agua, por ejemplo, aún como bien común se “extrae” y mercantiliza y para ello se necesita producir un cambio en la relación entre las personas y el territorio. Esta relación será una relación de explotación, que vendrá a sustituir a los vínculos basados en la interdependencia, la pertenencia o el medio vida.

Esta relación de interdependencia y pertenencia viene acompañada de unos determinados usos del medio. Como expone el sociólogo J. Ángel Bergua “los pueblos connotan una relación de vecindad y proximidad con la naturaleza de la que carecen las ciudades” (2003, P.140); mientras que las ciudades tratan de diferenciarse del entorno (en el esquema “sociedad/naturaleza”), los pueblos tratan de permanecer acoplados a este (en el esquema “sociedad–naturaleza”). El autor apunta también que el tipo de sociabilidad es distinto; entiende el del entorno urbano como de “distinción e indiferencia”, mientras que el del entorno rural como de “acoplamiento y cohabitación”.⁵²

Bergua explica también, que el crecimiento de las ciudades sólo se habría podido realizar “a costa de los pueblos”; idea que encaja perfectamente en nuestra metáfora imperio – colonia y en la lógica imperial de la metrópoli, pues “la explotación de los recursos del espacio periférico debe pasar al proceso general de apropiación y producción del centro” (Cuesta, 2002, citado por Bergua, 2003) y concluye que “los pueblos son puestos al servicio del desarrollo de las ciudades” (2003, P.142).

En este marco de ideas, la cuestión urbe – campo sigue residiendo en generar relaciones de verticalidad: las personas de las zonas rurales son muchas veces tratadas como “menos desarrolladas”. Este tipo de subordinación sobre el mundo rural llega a insertarse en el imaginario de las propias personas de este entorno, generando auto-odio,⁵³ que viene acompañado de un sentimiento de inferioridad en el que la condición misma de “persona rural” hace considerarse un obstáculo para el desarrollo.⁵⁴

⁵¹ Es en este momento también cuando comienza a darse un crecimiento poblacional muy acelerado de las ciudades de la mano del éxodo rural, que seguirá intensificándose hasta mediados del siglo XX.

⁵² Ante esta idea, tampoco se debe caer en la romantización de lo rural, ya que todas las relaciones sociales se construyen en función de sus particularidades; caer completamente en el patrón sería un error.

⁵³ El concepto “auto-odio” se desarrollará más extensamente en el siguiente apartado.

⁵⁴ La campaña de auto-odio fue brutal en la época franquista, debido a la necesidad de trabajadores en las industrias y en las grandes ciudades; el mundo rural debía ser destruido. De todas formas, esta práctica no ha cesado desde entonces: para muchas personas ser “de pueblo” es ser menos.

Esta relación se proyecta en los espacios no ocupados por las infraestructuras productivas y la dinámica de la urbe como susceptibles de metropolización. Si su uso no es el de la eficiencia productiva, entonces serán espacios inútiles. Se construye la idea de “lo válido” como únicamente aquello que pueda resultar “útil”, definiendo a su vez la utilidad como aquello rentabilizable económicamente y productivo. De la misma forma, el uso de lo común para el mero mantenimiento de la vida, sin una pretensión de obtener un beneficio económico mayor, será considerado como improductivo o “inútil”.

En este proceso de *metropolización del mundo*, las únicas opciones que tiene la metrópoli con respecto al mundo rural para poder seguir creciendo ilimitadamente son o bien su destrucción o bien su absorción. Al mundo rural, le quedarán o la resignación o la lucha.

Bajo esta definición, la metropolización del mundo rural, consiste en la total ruptura con las dinámicas materiales, económicas y de relación con el territorio y las personas propias de estos entornos; o sea la destrucción de todo aquello que no encaje en la matriz metropolitana explicada anteriormente. Esto se debe a que una dinámica basada en la competitividad y el crecimiento ilimitado es incompatible con otra que se apoye en la colaboración y el equilibrio; la dinámica metropolitana es incompatible con la rural.

Partiendo, por tanto, de la relación propuesta de explotación de la metrópoli sobre el campo, se entiende que si se metropoliza el mundo, el campo como dinámica desaparecerá.

Un ejemplo de metropolización es la “solución” propuesta el pasado año 2019 para combatir la despoblación rural en España, o la “España vaciada”: trasladar sedes de empresas emergentes a entornos rurales⁵⁵. Cada vez son más las personas procedentes de las grandes ciudades que, cansadas de los ritmos urbanos o la alta contaminación deciden trasladarse a entornos rurales. Este traslado suele llevar consigo la dinámica metropolitana⁵⁶, la misma que se puede dar en los conjuntos de urbanizaciones. En definitiva, consiste en llevarse la urbe al campo, o sea, metropolizarlo.

⁵⁵ Ejemplo de artículo periodístico en relación a esta cuestión: <https://ethic.es/2019/06/innovacion-pueblos-contradespoblacion/>

⁵⁶ Esta dinámica no incluye únicamente el imaginario de la productividad y el crecimiento, sino que suelen verse acompañadas de un sentimiento de superioridad moral por parte de los llamados *rurubanos* o *neorurales*. Se debe poner también especial énfasis en las cuestiones relacionales: acudir al pueblo para no entablar conversación con cualquiera de las personas que allí ya habitaban puede ser muy problemático. Como afirma Adrián Almazán (2019) en la ponencia *Las desmesuras urbanas (i): ¿volver al campo mientras el mundo se derrumba?*: “A día de hoy si pensamos en esta dinámica de expropiación, podríamos llegar a pensar en que se nos expropia hasta la sociabilidad”. Disponible en: <https://soundcloud.com/traficantesdesueos/las-desmesuras-urbanas-i-volver-al-campo>

La película islandesa *Rams (el valle de los carneros)* (2015) dirigida por Grimur Hákonarson pone de manifiesto un territorio en el que el pastoreo, el particular de oveja, forma parte del mismo paisaje. El largometraje ayuda a reflexionar acerca de la metropolización del mundo rural como ruptura con el orden anterior y unas dinámicas concretas.

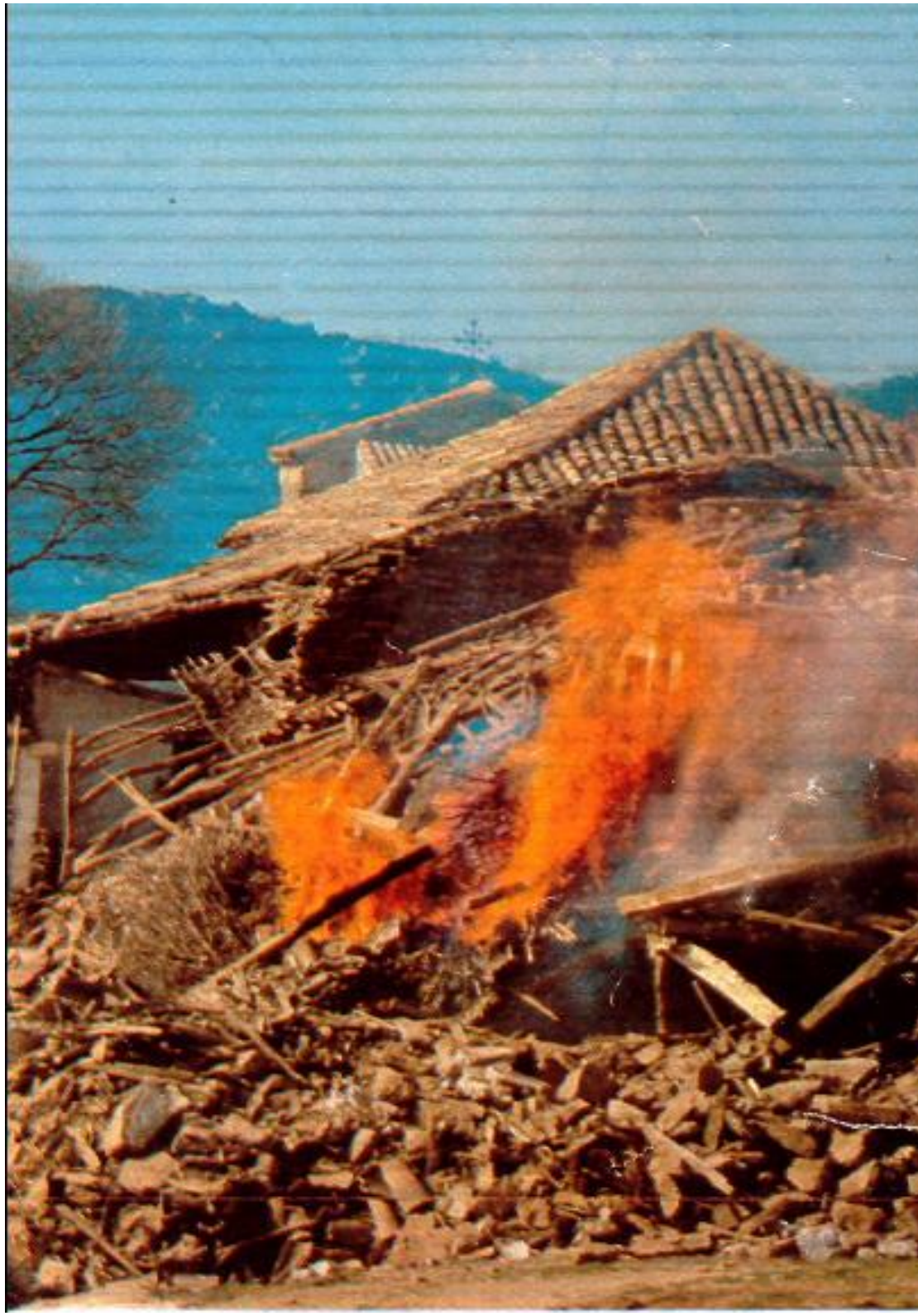
Este filme presenta la historia de dos hermanos que, aun llevando casi toda su vida en conflicto, comparten la misma finca. Los hermanos, ambos ganaderos, terminan uniéndose por el mantenimiento del pastoreo en el valle, cuando esta práctica y medio de vida se ve atacada por una enfermedad del ganado. La legislación obliga en estas situaciones a sacrificar a todas las cabezas de ganado del valle, lo que supondría la desaparición de esta actividad en la zona y la consiguiente ruptura de una tarea íntegramente relacionada con ese territorio concreto.

Frente a esta problemática, mientras otros vecinos de la zona ven en esta situación una forma de romper con esta actividad y con el mundo rural, planteándose la ida a la ciudad; los hermanos, ya fuera por cabezonería o por convicción, optan por aferrarse a este medio de vida de manera encubierta, cuestionándose así la legitimidad de la legislación en cuestión.



Fig. 8.

Fig. 9.



1.2. LA DESTRUCCIÓN DE LO COMÚN.

El desalojo de Alcorlo no fue pacífico ni rápido, fue un proceso arduo y violento. Las personas que allí vivían se resistieron al desalojo, este proceso se alargó siete años y los pagos fueron escasos; aunque ninguna cantidad habría podido anular el dolor de haber sido despojados de sus hogares. La gente de Alcorlo luchó por evitar la inundación, y cuando esta lucha se dio por perdida, luchó por la construcción de un pueblo nuevo. Sólo pudieron ver sus casas arder antes de dejar el valle.

Actualmente, el pantano de Alcorlo esconde esta historia de la que casi nadie sabe al acudir allí. A día de hoy, las personas que visitan este lugar caminan por su orilla, se bañan en sus aguas en verano, pescan, o incluso conducen motos acuáticas; pero ignoran que bajo esta agua descansan las ruinas de un pueblo ya muerto.

Para que este tipo de sucesos ocurran, y para que sea posible, o más fácil, la metropolización del mundo y en especial del medio rural, se debe previamente destruir o debilitar todo aquello que correspondiera con unas determinadas dinámicas propias de este entorno y más próximas a lo común. En este apartado se tratan los conceptos de la turistificación, la gestión comunal del medio, la gestión de los recursos y el uso del agua, las ideas de Naturaleza y paisaje, y los ritmos que unas u otras dinámicas presentan.

1

La metropolización del mundo implica también su turistificación. Por turistificación entendemos la conversión de los espacios en espacios de ocio y consumo; o sea, volver todo espacio en un espacio productivo.

En el caso de la montaña oscense es obvio que padece la imposición de los atributos urbanos cuando es definida casi exclusivamente como lugar de ocio, vacación o contemplación en el que el *urbanitas* se redime de su exceso de civilización. Esta misma redefinición según los atributos propios se realiza también de la naturaleza surgiendo y catalogando parajes en los que el mismo *urbanitas* pueda deleitarse con los últimos reductos de lo salvaje. (Bergua, 2003, P.64)

Aquí Bergua nos expone el tipo de relación de uso del medio que se da por parte de las personas procedentes del entorno urbano al medio rural, y en este caso a la montaña. Mientras que las personas que allí viven construyen una relación de uso para la vida ligada históricamente a la subsistencia, el turista construye una relación basada en el disfrute donde en ocasiones interviene también, según Almazán (2019), una “lógica de la contemplación” y de “la conexión” con la naturaleza proveniente de las ciudades.

La propuesta audiovisual *Batuc* (2017)⁵⁷ del artista mexicano Miguel Fernández de Castro plantea, a modo de relato, la turistificación de la ruina. La pieza los muestra en toda su duración dos imágenes enfrentadas, la mayor parte del tiempo estas dos imágenes se componen de un grupo de bañistas lanzándose al agua de un pantano desde la ruina de un edificio histórico, posiblemente una iglesia; edificio semi inundado en las aguas del embalse.

Mientras continuamente observamos cómo este grupo de personas disfrutan de la estructura y de un espacio cargado de historia y violencia a modo de trampolín, varios textos acompañan a las imágenes reflexionando sobre la figura de la ruina y de la imagen como símbolos capitalizables del recuerdo, o del olvido; además de aspectos como “normalizar la violencia mediante la imagen” o la “ruina como espectáculo colonial”, y afirmaciones como “la ruina sin imagen no capitaliza”.

Un claro ejemplo de este tipo de relación con el territorio es el caso de los grandes parques naturales, cuyo uso agrario por parte de las comunidades rurales se ve muchas veces limitado, pero no su turistificación.⁵⁸ Esto en particular ocurre por ejemplo en los Picos de Europa, en Asturias; este territorio de muy antigua tradición ganadera, y cuyo ecosistema y paisaje depende esta misma actividad⁵⁹, contaba en 2019 con 481 explotaciones ganaderas menos que en 1998.⁶⁰ Esta situación coincide con el hecho de que actualmente los Lagos de Covadonga son uno de los lugares más turísticos de Asturias

En 1918 se funda el Parque Nacional de la Montaña de Covadonga, los actuales Picos de Europa, basado en el modelo de parque nacional americano y tomando como referencias a Yosemite (fundado en 1890) y Yellowstone (1872). Quien introduce en España este modelo de parque natural es el marqués Pedro Pidal, que “lanzaré una condena generalizada contra los

⁵⁷ Batuc (2017) Miguel Fernández de Castro. Disponible en: <https://vimeo.com/223365001>

⁵⁸ Véase el caso del parque Yellowstone en EEUU, parque de casi 900.000 ha² creado en 1872, que sirvió como ejemplo para la posterior creación de este tipo de espacios en Europa. Recibe alrededor de 3 millones de visitantes al año y contiene una completa red de carreteras, más de 2000 campamentos, puertos deportivos, e incluso hoteles de lujo. La creación de este parque se valió de la expulsión de sus pobladores nativos para convertir el espacio en un “parque público o terreno de placer para el beneficio y disfrute de la gente”. Disponible en la ley *The Act of Dedication* de 1872.

⁵⁹ El tipo de monte de estas zonas de la península es muy tupido, por lo que demanda un desbroce casi constante que se lleva manteniendo durante siglos por el ganado. La expulsión de este tipo de prácticas, además de atacar a la autonomía y al medio rural, supone un esfuerzo mayor por parte de las instituciones para mantener estos bosques y evitar los cada vez más frecuentes incendios.

⁶⁰ Datos que corresponden a los seis concejos que componen la reserva en la parte asturiana (Amieva, Cabrales, Cangas de Onís, Onís, Peñamellena Alta y Peñamellera Baja) y de los cuatro tipos de ganado presentes en estos espacios (bovino, ovino, caprino y equino), disponibles en: [https://www.sadei.es/sadei/agricultura-y-ganaderia/ganaderia_270_1_ap.html?f=06_02_04_02\\$\\$\\$0602040204.px](https://www.sadei.es/sadei/agricultura-y-ganaderia/ganaderia_270_1_ap.html?f=06_02_04_02$$$0602040204.px)

pastores y las comunidades rurales del interior de los parques” (Bardají, 2020).

El ingeniero de montes Guillermo Muñoz afirmaba en 1967, acerca de este caso, que “por iniciativa del Consejo de Pesca Continental, Caza y Parques Nacionales se pretende eliminar totalmente la presencia de ganado del Parque... Una acertada política sobre el Parque Nacional de Covadonga consistirá en dejarlo libre, con el tiempo, de toda clase de pastoreo.”⁶¹



Fig. 10 y 11.

⁶¹ Cita disponible en Bardají, E. (2020) *El conservacionismo contra la ruralidad, los pastores y los indígenas*. Disponible en: <https://revolucionintegral.org/index.php/item/388-el-conservacionismo-contra-la-ruralidad-los-pastores-y-los-indigenas>

La cuestión de los Parques Naturales es de especial interés para entender la turistificación del medio rural, pues es el tipo de organismo que vehicula un determinado uso del medio, propio de la metrópoli y reflexionado e implementado mediante una serie de legislaciones concretas. Este tipo de dinámica no se da como algo casual, sino que encaja a la perfección en un plan de metropolización del mundo totalmente estudiado y planificado.

Como breve recorrido de las instituciones que han permitido este hacer, sucediéndose unas a otras: en 1833 se funda la “dirección General de Montes” que permite en 1854-56 que se dé la Desamortización de Madoz, mediante la cual se reduce muy notablemente la propiedad comunal. En 1916 se aprueba la Ley de Parques Naturales. En 1939 se pone en funcionamiento el “Instituto Nacional de Colonización”⁶² que en 1971 pasa a llamarse “Instituto Nacional de Reforma y Desarrollo Agrario”; el mismo que se ocupa de la gestión de los embalses cuando ocurre el caso de Alcorlo. Posteriormente y sustituyendo al anterior, en 1995, se funda el “Instituto para la Conservación de la Naturaleza” o ICONA (institución desde la que se motivó el desalojo de Fraguas⁶³) que funciona dentro del Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, de donde surge también el “Organismo Autónomo Parques Naturales”.

En definitiva, la turistificación de los espacios sigue entrando en la misma lógica imperial que la metrópoli entraña, pues como expone Bergua, este tipo de proyectos continúan prescribiendo la dominación de estos espacios:

(...) quizá convenga quitar los signos positivo y negativo a las evaluaciones de los proyectos urbanos que afectan a la montaña y quedarnos con el hecho de que ambos son expresión de una misma voluntad de dominio o hegemonía. Desde este frío punto de vista, tan “urbanos” son en su origen los pantanos como las pistas de esquí, los Parques Nacionales, etc. (Bergua, 2003, P.67)

2

Los montes que rodean el valle en que se ubicaba Alcorlo fueron expropiados. Este tipo de expropiación no se limitó al territorio que se vería afectado por la inundación; todo el terreno que perteneciera a esta localidad sería igualmente expropiado. La expropiación de los montes se había ido dando años antes en zonas muy cercanas al valle, y la utilización de todos estos terrenos sería similar: se convertiría en un uso de tipo extractivo, pues la mayoría de estos montes serían talados para posteriormente situar allí plantaciones de pino⁶⁴ destinadas a la extracción de madera.

⁶² Cabe hacer especial énfasis en este organismo, pues su mismo nombre indica la dinámica que viene a perpetuar: la colonial, en este caso, del medio rural y del uso del territorio.

⁶³ Fraguas es un pueblo situado en la sierra norte de Guadalajara, cerca de Alcorlo, en el que se inició un proyecto de repoblación rural.

⁶⁴ La plantación de pino es un tipo de uso del monte que degrada en particular el suelo y facilita los incendios, además de que su uso es meramente productivo.

Entre los montes que correspondían al pueblo de Alcorlo, se encontraba una zona de tipo comunal⁶⁵. Destruir el uso comunal del medio implica también atacar a la autonomía política de estas personas, pues este tipo de propiedad es el único que mantiene una verdadera gestión común y la forma política que lo sostenía: el concejo abierto. Este modelo de organización territorial se viene dando durante siglos⁶⁶, no es hasta el auge de los estados modernos que las juntas vecinales que los mantenían comienzan a sustituirse por la gestión pública (del Estado) y con su correspondiente expropiación, pues para las instituciones estatales, el régimen comunal es un vacío en el registro de propiedad.

Entre las fotografías realizadas en los años del proceso de expropiación y desalojo de Alcorlo se encuentra una que muestra a un grupo de hombres y mujeres sosteniendo una pancarta. En esta pancarta se puede leer: “QUEREMOS LOS TERRENOS COMUNALES” (Fig. 12). Podríamos interpretar que dándose por perdida la propiedad pública, que ya pertenecía al Estado, y la privada, por la cual obtendrían una indemnización económica; lxs vecinxs encontrarán en el régimen comunal otra forma mediante la que aferrarse a Alcorlo.



Fig. 12.

⁶⁵ El *comunal* es un tipo de régimen de propiedad que no correspondería ni con la propiedad privada ni con la pública (entendiendo público como aquello que pertenece al Estado), sino que le correspondería al conjunto de lxs vecinxs.

⁶⁶ Ya en la Alta Edad Media existen registros de este tipo de propiedad.

Esta pequeña parcela de monte, que fue expropiada como todas las demás, conserva actualmente una peculiaridad; el tipo de bosque, que no es de pino sino de roble. Este lugar mantiene vegetación autóctona, algo difícil de ver en los espacios que se rigieron anteriormente con otro tipo de propiedad; el cuidado del territorio se da de otra manera. En la mayoría de las zonas reforestadas que rodeaban Alcorlo la especie utilizada fue el pino, y no fue hasta hace unos años, tras un gran incendio, que comenzó a repoblarse con encina (especie autóctona).

Tal como expone Silvia Federici en *Calibán y la bruja*, los campesinos adquieren la experiencia de autonomía a partir del acceso a la tierra, y estos espacios comunales resultaban imprescindibles para su propia economía y reproducción. Resulta importante recordar este tipo de espacios, pues:

al tiempo que fomentaron la cohesión y cooperación comunitarias (...) su memoria todavía aviva nuestra imaginación, proyectando la visión de un mundo en el que los bienes pueden ser compartidos y la solidaridad, en lugar del deseo de lucro, puede ser el fundamento de las relaciones sociales. (Federici, 2004, P,42-43)

En definitiva, la gestión comunal implica también un tipo de dinámicas concretas, y es por ello que el cuidado del medio en estos terrenos se aprecia notablemente. La gestión comunal implica decisión colectiva, esfuerzo colectivo, y hacer colectivo. Este tipo de práctica tradicional del medio rural se inserta también en el lenguaje con conceptos como el de *hacendera* (utilizado en Castilla) o *andecha* (utilizado en Asturias), que se refieren a las jornadas de trabajo colectivo para el mantenimiento de los espacios comunes. Aunque cada lugar haya desarrollado su propia palabra, esta práctica y su significado se repiten en múltiples territorios, muy distantes entre sí⁶⁷; demuestra como la colaboración funda las bases de una organización horizontal.

Esta serie de tareas colectivas no son situaciones extraordinarias, sino que forman parte de la cotidianidad de un grupo de personas que funciona con valores como la ayuda mutua como eje vertebrador de su vida. Por ello, este tipo de gestión territorial, la comunal, solo puede sobrevivir acompañada de un tipo de práctica vital similar.

En primer lugar, quiero enfatizar que ningún común puede existir sin una comunidad. Los antiguos comunes eran mantenidos por una comunidad claramente definida en la que la gente debía llevar a cabo trabajos comunales con el fin de sostenerse. Este trabajo no era ni forzado para estas personas, ni resultaba un pasatiempo agradable o un lujo. Era una necesidad para la supervivencia o subsistencia de la gente. (Mies, 2014, i106-i107)

⁶⁷ La *hacendera* o la *andecha* son prácticas que datan en la península ibérica de la edad media, pero también se han formado estos conceptos en otros lugares del mundo, como son la *minka* o el *tequio* en América Latina, de tradición precolombina.

3

El pantano de Alcorlo se construye en un principio debido a las demandas de agua por parte de las comunidades de regantes de la zona, en particular los de la vega del Henares. Los cultivos a los que esta agua se vería destinada no se asemejaban a las pequeñas huertas de cultivo diversificado como las que se situaban en las dos vegas de Alcorlo (que utilizaban el agua del río para regar), sino que serían los grandes cultivos de cereal; la agricultura extensiva.

Este tipo de agricultura se venía incrementando notablemente en aquellos años debido, en parte, a la maquinización de las tareas agrícolas, y esto suponía una necesidad aún mayor de agua. En la actualidad, el agua del pantano de Alcorlo es utilizada principalmente como agua de regadío, aunque también hay un pequeño porcentaje utilizado para suministrar Guadalajara e incluso Alcalá de Henares.

Resulta que, según el Anteproyecto del Plan Hidrológico Nacional (APHN) de 1993, el 80% del agua de trasvases es utilizada para la agricultura extensiva mientras que tan solo un 14% se destina a suministros. Según este documento, este 80% se utilizaba para el riego de 3.350.000 hectáreas en 1992, el doble que en 1940.

El documento “España en cifras” del Instituto Nacional de Estadística⁶⁸, cuenta que en 2014 se utilizaron 15.129 hm³ de agua de regadío. En 2020 la superficie total utilizada para la producción de cereales de grano fue de 6.069.237 hectáreas, mientras que 386.084 h para la producción de hortalizas.⁶⁹ Esto supone un 13% del total del territorio ocupado por el Estado español. Pero este porcentaje corresponde solo a la agricultura de cereal de grano y hortaliza, si añadimos las cifras de hectáreas dedicadas al cultivo de frutales cítricos y secos, olivar, viñedo, cultivos leñosos y otros; la cifra ascendería a 21.395.024 h, lo que supondría un 42,8% del total del territorio nacional.⁷⁰

Este hecho puede resultar contradictorio, pues mientras la producción agrícola ocupa cada vez más hectáreas y supone una mayor producción, la sociedad rural, aquella que creemos que la mantiene, muere poco a poco. Actualmente, tan sólo un 6% de la población española vive del campo, y como afirma María Bueno (2020, P.46)⁷¹, “hemos pasado de tener una cultura campesina extensa y rica, que atesoraba una enorme variedad de semillas y

⁶⁸ INE (2017) *España en cifras*. Disponible en: https://www.ine.es/prodyser/espa_cifras/2017/index.html#7/z

⁶⁹ Datos disponibles en: <https://www.mapa.gob.es/es/estadistica/temas/estadisticas-agrarias/agricultura/superficies-producciones-anuales-cultivos/>

⁷⁰ Estos porcentajes se han calculado tomando el total del territorio español: 50 millones de hectáreas.

⁷¹ Bueno, M. (2020) *La no rentabilidad del agronegocio frente a la agroecología*.

razas autóctonas rodeada de recursos silvestres aprovechables; a la homogeneidad productiva y a una cultura urbana cosmopolita en el campo.”

Y es que al incremento de espacio de cultivo se suma el cambio de los cultivos; cada vez es más alta la producción de cultivos con una mayor dependencia hídrica, además de los transgénicos y la producción dependiente de pesticidas, que devuelve un agua totalmente contaminada. De la inmensa cantidad de cereal que se produce en España cada año, un porcentaje muy alto es destinado a la exportación, la gran mayoría sirve para la producción de cerveza y otros tipos de derivados industriales, y un 40% del grano es utilizado como alimento para el ganado estabulado de la gran industria cárnica (Bueno, 2020, P.48).

De los más de 21 millones de hectáreas destinadas a la agricultura en España, 8,6 millones corresponden al cultivo forrajero, o sea, destinado a alimentar a los animales estabulados. Esta industria resulta ser una de las más demandantes hídricamente, consumiendo anualmente más de 48.000 millones de m³ de agua.⁷² Según el INE, para producir un kilo de vacuno industrial se necesitan 15.500 litros.⁷³

Este entramado de cifras y legislación productivista está suponiendo el abandono de la agricultura y ganadería que se resiste a los haceres mercantilizados. Esta idea es la que pretenden transmitir JR y Alice Rohrwacher con la video acción *Omelia Contadina* (2019)⁷⁴ filmada con un claro tono fúnebre en el pueblo italiano de Alfina.

Esta pieza, muestra una especie de funeral de la agricultura tradicional, en el que las personas presentan lamentan el final de la misma debido a la agroindustria y las grandes multinacionales. A su vez, agradecen y recuerdan a quienes resistieron manteniendo un tipo de práctica no contaminada por los métodos industriales ni alimentada por la premisa del beneficio. En la acción, estas personas, intuimos que residentes en la localidad, entierran varias grandes imágenes de agricultoras y agricultores locales.

En el proceso del desalojo de Alcorlo, un vecino del pueblo de ya avanzada edad decidió recoger un esqueje de la parra que tenía en su casa. Se llevó ese esqueje consigo al piso de uno de sus hijos, en Guadalajara, y lo cuidó durante años. Decía que cuando la sequía se hubiera acabado y los agricultores dejaran de necesitar tanta agua, volvería a su casa en Alcorlo y volvería a plantar esta pequeña parra en el patio de su casa. Ese momento nunca llegó.

⁷² Dato extraído del informe *La insostenible huella de la carne en España* (2018) de Greenpeace. Disponible en: <https://es.greenpeace.org/es/wp-content/uploads/sites/3/2018/03/INFORME-CARNEv5.pdf>

⁷³ *Estadísticas e indicadores del agua* (2008). Disponible en: <https://www.ine.es/revistas/cifraine/0108.pdf>

⁷⁴ *Omelia Contadina* (2019) JR y Alice Rohrwacher. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=QPc72k9rkL8>



Fig. 13, 14 y 15.

4

En la actualidad, visitar Alcorlo significa encontrarse con un lugar destinado al disfrute. Si bien el agua que el pantano alberga es empleada para lo anteriormente explicado, el espacio como tal es utilizado como espacio de ocio, o sea, se ha turistificado. Esta manera del uso de los espacios llevado hacia el disfrute y el pasatiempo, suele venir acompañada de la idea romántica de la admiración de la belleza que la Naturaleza posee.

El pantano de Alcorlo es un paraje bonito, pero este paisaje que nos encontramos, a fin de cuentas, es una acumulación de agua ideada para unos usos concretos; usos destinados a la productividad.

Esta idea de paisaje bello es, además, un producto de la modernidad. A medida que las poblaciones en proceso de modernización e industrialización se iban alejando de sus entornos no urbanos, o sea, a medida que se “alejaban de la naturaleza”, comenzaban también a generar la necesidad de re-idear este concepto en lo que según Bergua (2003), sería un simulacro: la Naturaleza romántica. Estas ideas románticas del paisaje inabarcable e inhóspito surgen de la revolución industrial de finales del siglo XVIII, justamente cuando los modos de vida en las crecientes ciudades comenzaban a tender más hacia los industriales.

El autor añade que, a esta separación propia de la modernidad, se le sumó un cambio en el que “el hombre no sólo se siente lejano de la naturaleza sino de la relación de acoplamiento y cohabitación entre el hombre (o lo social) y lo natural” (2003, P.131). De esta forma, se creó la necesidad de seguir produciendo simulacros para suplir estas carencias, “en este caso socioculturales”.

El ‘Hombre’ moderno comenzó por ver a la tierra como una enemiga, por entender aquella naturaleza como algo que debía ser controlado y sometido, para así poder ser utilizado a voluntad del desarrollo y la ciencia emergentes. Maria Mies se preguntaba de dónde venía esta nostalgia en la obra *Ecofeminismo* (1993) y si cabía la posibilidad de que “el apogeo de la modernidad haya resultado ser un «desierto remozado»” añadiendo que “a todas luces la civilización urbana no conduce a la felicidad; más bien engendra sentimientos profundamente arraigados de malestar; incluso de desesperación y pobreza en medio de la abundancia” (Mies, 1993, P.233).

El simulacro del que Bergua hablaba es para Mies una “simulación estética y contemplativa de la Naturaleza” pero añade que esta simulación “no cambia la relación antagónica entre hombre y Naturaleza característica de la modernidad europea” (1993, P.264).

La hermosa ilusión de la Naturaleza, la simulación de originalidad y espontaneidad, la representación estética y simbólica de la Naturaleza hace más tolerable este mundo de máquinas. Las oportunidades de mercado para la venta de las representaciones simbólicas de la

Naturaleza aumentan en proporción a la frustración cada vez más acusada de la gente con los beneficios huecos de la civilización moderna. (P.265)

La autora explica cómo para que esto se dé, se deben “desbaratar las simbiosis” presentes entre seres humanos y otros seres, cuestión de la que se ha ocupado el progreso desde la Ilustración, pues “(...) el distanciamiento de la Naturaleza se ha visto como requisito necesario para la emancipación, como un paso de la Naturaleza a la Cultura, del ámbito de la necesidad al de la libertad, de la inmanencia a la trascendencia” (1993, P. 265).

Este concepto, el de emancipación, es el que viene a sustituir otros como el de la interdependencia, que siempre se habían asumido como propios del vivir. Somos dependientes de nuestro entorno, y somos también interdependientes con otros seres tanto humanos como no humanos; el Progreso vino primero a decir que el ser humano no dependía de su entorno, sino que ese entorno debía ser explotado, para posteriormente asumir que tampoco necesitaríamos de la cooperación y la ayuda mutua.

Puede que Henry David Thoreau fuera uno de los únicos autores modernos que, aun manteniendo la idea romántica del paisaje propia de la época, tratara de recuperar otro tipo de visiones, recordando por ejemplo la relación de los nativos americanos con el medio, y experimentando por sí mismo durante unos años una forma de vida autosuficiente y ligada a su territorio más próximo, como narra en su obra *Walden* (1854). Sin embargo, su visión carece de la cuestión de la interdependencia, pues elogia la soledad, aun siendo consciente de que en ocasiones debía establecer contacto con otras personas para compartir experiencias y hacerlos. A pesar de ello, esta obra resulta de gran importancia por el momento en que fue escrita.⁷⁵

A pesar del gran alcance de la modernización y su respectiva visión del entorno, es en el mundo rural donde en ocasiones se mantiene otro tipo de relación con el territorio; otra que no es la del paisaje romántico. Mientras que en el medio rural tradicionalmente el entorno y el paisaje se han visto como un medio de vida, como espacio en el que vivir y no que contemplar, del hacer urbano se sigue trasladando la dinámica de la observación y admiración de la Naturaleza; incluso desde el movimiento neorural, por personas que se desplazan al campo desde las ciudades.

Esto lo llama Adrián Almazán en la ponencia *Las desmesuras urbanas (i): ¿volver al campo mientras el mundo se derrumba?* (2019) la lógica de la

⁷⁵ La obra, además, cuenta con algunas palabras de gran belleza como este pequeño relato que nos hace pensar en el culto a la madre Naturaleza que aún mantienen algunas culturas: “En mi vecindad vive también una anciana dama, invisible para la mayoría, en cuyo fragante jardín me encanta pasear, mientras recojo muestras y escucho sus fábulas, pues tiene un ingenio de fertilidad inigualada y su memoria se remonta más allá de la mitología y es capaz de contarme el original de cada fábula y el hecho en que se funda, pues los incidentes ocurrieron cuando era joven. Se trata de una dama rubicunda y fuerte, que disfruta de cualquier clima y estación y que probablemente sobrevivirá a todos sus hijos.” (Thoreau, 1854, P.152-153)

contemplación que intenta escapar de la lógica productiva, y comenta que aun siendo importante escapar de ciertas dinámicas propias de la productividad, “para que esto [la repoblación del medio rural] fuera una alternativa a la situación socioecológica, lo productivo tiene que estar en el centro” proponiendo “pensar en el territorio no solo como un escenario sino como un lugar de vida donde cubrir necesidades” (min. 74-76).

5

Agustín, vecino de Alcorlo, me contaba que su padre nunca llegó a hacerse a la vida en la ciudad, nunca llegó a adaptarse a los ritmos que esta demandaba. El proceso le tocó con una edad difícil, pues dedicaba su vida al campo y ésta se organizaba en función de los ritmos de la tierra.

De todas formas, esta relación con el territorio, así como sus ritmos, han ido cambiando durante las últimas décadas incluso en el medio rural. Esto se debe a la expansión de la metrópoli y sus dinámicas urbanas implantadas en todo lugar. Lefebvre apuntaba que desde el proceso de industrialización “la ciudad en expansión se lanza sobre el campo y, progresivamente, lo corroe y lo disuelve”; lo que produce una situación en que “la vida urbana penetra en la vida campesina desposeyéndola de sus elementos tradicionales: (...) [Los pueblos] Adaptan sus ritmos a los de la ciudad, pero a veces resisten y se repliegan ferozmente sobre sí” (1968, P.91).

En el momento actual no ocurre solo que el campo adapte sus ritmos a la ciudad, ritmos basados en la producción y la economía capitalista, sino que en ocasiones el campo existe para la misma ciudad, para la metrópoli; o sea, para la productividad.

Los tiempos del trabajo han ido cambiando, y esto supuso un importante impacto para las personas del campo en la época del éxodo rural, como ya apuntaban Bourdieu y Sayad (1964, P.188): “el malestar de la descampesinización refleja el desorden del grupo, afectado en lo más profundo, es decir, en sus ritmos temporales y espaciales”. El modo de vida industrial demanda otros tiempos a los que conocían, otros horarios, otro tipo de jornadas de trabajo, en un ritmo de trabajo casi constante a lo largo de todas las estaciones del año.

Tradicionalmente, los trabajos agrícolas y ganaderos, los trabajos del campo, si bien son duros y sacrificados, pues no se pretende romantizar los mismos, suelen contemplar un periodo de descanso (que tiende a coincidir con el invierno), pues la gran mayoría de las especies, tanto vegetales como animales, en condiciones normales, ralentizan o cesan su actividad: así debían ser también los ritmos del trabajo de manera natural.

En el trabajo moderno⁷⁶ este periodo de descanso no se da, pues el trabajador debe ser igual de productivo todos los días, durante ocho horas (si no más), en todas las épocas del año; aunque estableciendo una clara diferenciación entre lo que correspondería con el tiempo dedicado a la vida privada y el dedicado al trabajo.⁷⁷

En el momento contemporáneo, esta productividad invade también el espacio privado, pues es demandada prácticamente en todo momento mediante los dispositivos de comunicación. El trabajo contemporáneo implica un mismo nivel de productividad en julio que en enero, se esté enfermo o no, turnos nocturnos incluidos; todo ello para construir un mundo en el que el desarrollo nunca pise el freno.



Fig. 16.

⁷⁶ Una de las más reconocidas representaciones del cambio generado por el trabajo moderno se da en el largometraje *Tiempos modernos* (1936) de Chaplin, en un momento en que, con la modernidad ya en auge, el alejamiento de “lo natural” se había ya asimilado por las poblaciones urbanas industrializadas. Cabe destacar la escena en que el personaje protagonista se ve literalmente absorbido por la maquinaria de la fábrica; o sea, por el trabajo industrial.

⁷⁷ En este aspecto, apuntan también Bourdieu y Sayad, como en este proceso, el campesino, al establecer la distinción entre el tiempo del trabajo y el tiempo del no-trabajo, “descubre el tiempo como algo que «puede perderse», es decir, descubre la oposición entre el tiempo vacío o «perdido» y el tiempo lleno o «activo», nociones extrañas (esencialmente y en la práctica) a la lógica de la economía precapitalista” (1964, P.189).

1.3. DEL RIESGO DE NO PROGRESAR.

A la gente de Alcorlo se le ofrece la idea de que dejar el pueblo puede resultar un avance, para “progresar” y tener una “vida mejor”. Desde los años 50 el éxodo rural en España fue convirtiéndose en una situación generalizada. En Alcorlo, en los años 70, la emigración a la ciudad formaba parte de la rutina; la principal ciudad de destino en ésta época era Madrid.⁷⁸

Aunque Alcorlo contaba en 1976 con 26 niños en la escuela, era una tendencia que los jóvenes trataran de “probar suerte” como trabajadores industriales en las fábricas de la ciudad. Para muchos, la experiencia del “sueño urbano”, la mayoría de las veces en precario, resultaba insoportable, por lo que en ocasiones volverían al pueblo. Entre 1976 y 1978 aproximadamente el 80% de la población alcorleña dejó el pueblo; quedarían aproximadamente cinco años para el desalojo final de Alcorlo. Las personas que se quedaron entonces eran principalmente ancianos y ganaderos, resistiendo hasta el desalojo entre 30 y 40.

Aunque en el caso particular de Alcorlo la construcción del pantano acelerara el proceso de éxodo, no era una situación aislada. Cabe destacar que el estado español cuenta con 1225 pantanos actualmente, la mayoría contruidos en la segunda mitad del siglo XX, y en particular en la década de los 60, en la que se construyeron 212.⁷⁹ Esta época de mayor construcción de pantanos coincide con el momento en que más personas dejan los pueblos; se necesitaría más agua para las ciudades, así como más agua para la agricultura que alimentaría las mismas.

En este momento, progresar significaba irse a la ciudad. Si bien la vida rural no era idílica (pues no se pretende romantizar la misma ni hacer ver que las personas de estos entornos no estuvieran experimentando condiciones duras de vida), la presión por parte de un estado totalitario con cada vez más poder y con intención de industrializar el país impregnaba las conciencias de estos habitantes, con el miedo al subdesarrollo y el sufrimiento de la posguerra latentes⁸⁰; bien sabemos que el franquismo dominaba la manipulación.

Uno de los motivos de estos miedos es la asimilación de un mito: el mito del Progreso. Según Karen Armstrong (2005, P.18)⁸¹, “(...) la mitología debería

⁷⁸ Los datos concretos de la experiencia de Alcorlo fueron obtenidos de varias conversaciones con Agustín Esteban, director de la Asociación de Hijos y Amigos de Alcorlo.

⁷⁹ Entre 1950 y 2000 se construyeron 910 pantanos: 161 en los 50, 212 en los 60, 187 en los 70, 164 en los 80, y 186 en los 90. Datos obtenidos en Sigmapa, disponible en: https://sig.mapama.gob.es/WebServices/clientews/snczi/default.aspx?origen=8&nombre=PRE_SA_ESTADISTICA_4&claves=&valores

⁸⁰ Sin duda la guerra civil y la posguerra fueron épocas de pobreza generalizada entre la gente común, pero esta situación no era particular de los pueblos ni escapaba de las ciudades; es más, es común escuchar a personas ancianas del medio rural contar sobre aquella época: “no nos faltaba comida, la gente de la ciudad venía hasta aquí porque pasaban hambre”. [Testimonio de una mujer residente en un pueblo de Burgos, cerca de la frontera con Álava; aseguraba que en la posguerra acudían hasta allí, a pie, personas desde Bilbao en busca de alimento.]

⁸¹ Armstrong, K (2005) *Breve historia del mito*.

producirnos embeleso, incluso ante la muerte y el aturdimiento que pueda producirnos la perspectiva de la extinción. Cuando un mito deja de lograr ese efecto, podemos considerar que ha muerto, porque ya no resulta útil.” En ocasiones la palabra “mito” se confunde con la de mentira, o se asume que un mito no puede ser cierto, pero lo que caracteriza al mito es que forma parte de una forma de pensamiento que no se corresponde con el racional (o el *logos*) sino con el *mythos*, y se transmite mediante fábulas. El mito siempre será una verdad mientras haya un grupo concreto de personas que lo haya asimilado y haya conseguido dar sentido a sus vidas en torno a este relato. Por tanto, podemos entender la idea de Progreso como un mito, pues conforma todo un imaginario y un relato que tuvo que ser asimilado por la población y dar forma a sus vidas para hacerse real.

Esta idea de Progreso, al igual que la idea romántica de Paisaje, surge de la Ilustración y la posterior Revolución Industrial, o sea, del culmen de la modernidad. Las principales características de esta idea, que suele venir acompañada de la idea de desarrollo, son el crecimiento exponencial y la visión lineal y expansiva de la Historia.

Esta visión del mundo resulta incompatible con dinámicas circulares, así como de las visiones circulares de la Historia o de la temporalidad. Multitud de proyectos civilizatorios han seguido estas características, y todos ellos se fueron encaminando hacia el colapso.⁸² Compartían también un fin común, pues su aspiración no era la del bien colectivo sino la de la expansión y el crecimiento sin límites. José Albelda expone sobre la idea de Progreso que:

(...) en su uso habitual, el término sigue relacionándose en positivo con el proceso de dominación tecnocientífica de la naturaleza y de los pueblos bajo el paradigma capitalista, sin atender especialmente a los riesgos de su exceso, y cayendo en el error – o, al menos, predicando el error – de considerar que dicho proyecto necesariamente beneficiará a la humanidad en su conjunto. (2018, P.37)⁸³

Retomando entonces la definición de mito de Armstrong, entendemos que el mito del Progreso tendrá sentido siempre que siga existiendo un grupo de personas que lo haya asimilado como verdadero. Cada vez son más las personas que son incapaces de dotar de sentido a este mito para continuar viviendo en el mundo que les ha sido dado; de todas formas, para la mayoría de la población, el mundo presente solo tiene sentido bajo este relato, aun siendo conscientes del declive de la civilización contemporánea.

Podríamos pensar que las personas que siguen construyendo sus vidas en torno a este mito, bien son incapaces de ver el colapso del sistema, bien están

⁸² Un claro ejemplo de ello fue el Imperio Romano, pues su intención de expansión ilimitada y los correspondientes costes bélicos fue una de las razones de su muerte. Llegó un momento en que su propia existencia resultaba insostenible, ya que su economía dependía de los territorios que iba conquistando.

⁸³ Albelda, J (2018) *Repensando el concepto de progreso* [Pág. 34 – 52] en: *Humanidades ambientales: pensamiento, arte y relatos para el siglo de la gran prueba*.

dispuestas a morir con él. Es posible que este sea uno de los motivos por los que siguen surgiendo ideologías liberales o propuestas de “cambio” que simplemente aboguen con una serie de reformas.

En este sentido, la metáfora de la *boiling frog* o rana hirviendo puede hacernos entender la dificultad de poner en crisis aquello que se ha interiorizado por completo. Según esta metáfora, si metemos una rana en una cazuela con agua hirviendo intentaría huir inmediatamente; pero si en cambio, metemos una rana en una cazuela con agua tibia y encendemos el fuego a un nivel bajo, la rana descansará plácidamente. A medida que el agua se va calentando la rana permanece inmóvil y tranquila, apaciguada por el cálido ambiente. El agua llegará a los 100º y comenzará a hervir, y la rana, inmersa en su comodidad, morirá sin haber mostrado resistencia alguna.⁸⁴

Si aplicamos esta metáfora a la idea de Progreso, podemos entrever que, aunque cada vez más teorías críticas pongan de manifiesto la insostenibilidad de un sistema organizado en base a este relato, aunque sepamos que ha servido para explotar tanto el entorno como a diferentes culturas, así como para desequilibrar todo proceso; nos sentimos tan cómodxs, como conjunto, en esta historia, que estamos dispuestxs a morir con ella.

Contextualizándonos de nuevo en la “colonia de proximidad” que supone el medio rural, que es en definitiva una reproducción a menor escala de un sistema inherentemente extractivo, rescatamos la cuestión peligro – riesgo intensificada por el mito del Progreso.

La sociedad actual se comporta como una “sociedad del riesgo”, exponía Beck que en las sociedades contemporáneas cada vez tiende a predominar más la lógica de la producción de riesgos.⁸⁵ Giddens (1993) sitúa la modernidad como un “desanclaje” en el que las relaciones sociales se irían despegando de sus contextos locales y reestructurándose después en intervalos espacio-temporales abstractos.⁸⁶

En este contexto “desanclado” se necesitó crear formas de control de la incertidumbre, así como la noción de “seguridad” que trataría de proporcionar el estado⁸⁷, frente a los posibles “riesgos” y “peligros”; “considerando peligroso aquello que amenaza con introducir ambigüedades o anomalías en los órdenes simbólicos que sirven de sostén de la vida social” (Bergua, 2003, P.15). De esta manera, se debía asegurar la “protección” para contrarrestar lo que habría producido la modernidad, ya que llevaría a “percibir gran cantidad de peligros, también a incorporar cada vez más riesgos y, en consecuencia, a vivir en un estado de crisis permanente” (2003, P.16).

⁸⁴ Esta idea se toma del autor Daniel Quinn en su obra *The Story of B* (1996), que él utiliza para explicar la historia de la civilización utilizando la agricultura como punto de inflexión.

⁸⁵ Beck, U. (1993) *De la sociedad industrial a la sociedad del riesgo*.

⁸⁶ Giddens, A. (1993) *Consecuencias de la modernidad*.

⁸⁷ El estado policial que dice proporcionar esta seguridad será desarrollado en el siguiente capítulo.

Esta situación nos puede llevar a pensar que, mediante el mito del Progreso y la sociedad el riesgo, así como mediante la invención del peligro en este estado de “crisis permanente”, es posible inventar la escasez; una escasez que en un sistema inherentemente extractivo solo se podrá solucionar con más extracción, que producirá como consecuencia las problemáticas de escasez reales, que como siempre, no es al primer mundo al que afectan. Por tanto, el posible riesgo generado por la idea de Progreso que más ha calado en las poblaciones rurales es el riesgo del subdesarrollo.

Excusándose en la idea de Progreso se construye la represa “Recalco”, al sur de Chile, como parte de un mega proyecto hidroeléctrico impulsado por la empresa transnacional Endesa. El documental dirigido por Rodolfo Gárate, *Sitio 53* (2010)⁸⁸, trata de la lucha de María Curriao, mujer del pueblo mapuche-pehuenche, por recuperar a sus familiares enterrados 100 metros bajo el agua que la represa “Recalco” retiene. En un tedioso proceso, María y más personas del pueblo deben reunirse repetidas veces con las administraciones.

Pero desde las instituciones no se hace más que respaldar a la gran empresa encargada, pues el documental expone cómo se conceden todos los permisos necesarios (ambientales, económicos, materiales, legales) menos los humanos; no se tiene en cuenta el permiso de las personas afectadas (min. 16). En el proceso se divide a la gente, haciendo desaparecer la propia consciencia colectiva y su funcionamiento comunitario para dar paso al funcionamiento del Progreso; tal es el nivel de los daños.

En los medios de comunicación y campañas políticas, así como de cara al exterior, el proyecto es utilizado para mostrar una imagen de progreso y mejora de la calidad de vida de todas las personas.



Fig. 17 y 18.

⁸⁸ *Sitio 53* (2010) Rodolfo Gárate. Disponible en: <https://vimeo.com/114550398>

Otro mito en plena relación con estas cuestiones es del que nos habla Maria Mies en *Ecofeminismo* (1993): el “mito de la recuperación del retraso en el desarrollo”. Este mito, al igual que el del Progreso, se basa en una concepción lineal y evolutiva de la historia, y afirma que aquellos considerados “los «otros» – las mujeres, los pueblos cobrizos y negros, los países «subdesarrollados», los campesinos – también podrán alcanzar esta culminación [la conseguida por los países desarrollados] con un poco más de esfuerzo, de educación, de «desarrollo» (1993, P.122).

La imposibilidad de que esto pueda cumplirse reside en la explotación que se da sobre estos “otros” por parte, precisamente, de quienes predicán esta recuperación; pues, “la pobreza de los países subdesarrollados no es el resultado de un retraso «natural», sino la consecuencia directa del sobredesarrollo de los países industriales ricos que explotan a la llamada periferia”.

Mies apunta cómo ésta dinámica colonial fue generando dependencia en los centros sobredesarrollados y las metrópolis; dinámica que se da también entre las zonas urbanas y las rurales. Este mito, supone también la incorporación de una misma idea de lo que es “lo bueno” o “lo deseable”; “no solo los colonizadores sino también los colonizados deben aceptar el estilo de vida de «los de arriba» como el único modelo de buena vida” (1993, P.123), supone adoptar otros valores y devaluar los propios.⁸⁹

Este prometido desarrollo, produce, además, una libertad falsa; pues no nos vuelve menos dependientes de manera real, sino que sustituye la interdependencia por dependencia del estado y el mercado; no hemos dejado de ser dependientes, simplemente hemos dejado de depender de nuestras personas cercanas para depender de las instituciones.

Según Almazán, existe además una “expropiación” de todo aquello relativo a lo comunitario, llegándose a entender la disolución comunitaria como una liberación, pues: “si mucha gente abandona el campo voluntariamente, si hay una promesa que sí cumple el mundo urbano es la de la disolución comunitaria entendida como una liberación” (2019, min. 37-41) a la que podríamos añadir la de la posibilidad de elegir como idea de libertad, libertad que es meramente económica.

“Estamos felices porque estamos progresando” (Fig. 19) dice un gran cartel publicitario del Proyecto Hidroeléctrico Ituango, situado en municipio de Sabanalarga, en la Cuenca de Río Cauca (Colombia). “Por ti, Ituango, construimos un futuro mejor” dice otro muy cercano a la presa, en El Bombillo. “Siento alegría, porque estamos sembrando para el futuro” dice otro más.

⁸⁹ Aquí entra en cuestión el concepto de auto-odio que se desarrollará en el siguiente capítulo.



Fig. 19.

La tesis *Cañoneros del río Cauca: memorias desde el desarraigo* (2019) de Jorge Luis Rocha trata de abordar la situación social en las zonas afectadas por el megaproyecto del pantano situado en Ituango para explorar cuestiones como la memoria, el territorio y la movilización social. Como se puede observar en los carteles publicitarios, el mito del Progreso se promete de manera diaria en estos lugares, pero lo que este trabajo rescata son las acciones de resistencia popular y las memorias colectivas de las personas de la zona.

Este trabajo trata la memoria como práctica social, y es que desde el ejercicio de la memoria colectiva y mediante el recuerdo de la organización popular se puede activar la lucha contra estos procesos. Como apunta Bergua sobre revisar la historia de la montaña pirenaica, “este ejercicio de memoria colectiva con el que se quiere regresar a los orígenes da la impresión de que se debe hacer no para quedarse en él sino para volver cargado de ilusión” (P.121).

¿Cómo luchar, entonces, por y desde la memoria? ¿Cómo, bajo una relación de poder y autoridad imparables, demandante de constante crecimiento que trata de construir “lo válido y verdadero” en pos de la idea de Progreso? ¿Cómo cuando se escapa constantemente del territorio concreto?

toda la *metafísica humanista* de Occidente encuentra aquí su cristalización, pues bajo la metrópoli no hay más que el Hombre gobernando, produciendo y construyendo lo real. (...) *metrópoli es el simulacro territorial efectivo de un mapa sin relación con ningún territorio*. (consejo nocturno, 2018, P.41)

Una propuesta de cara a las luchar por la defensa del territorio, es la idea “cuerpo-territorio” de Delmy Cruz, en la que propone ‘encuerpar’ los dolores del mismo, pues “cuando el territorio es visto como cuerpo, éste se transforma en espacio de disputa.” (2019, P.54)⁹⁰

mirar a los cuerpos como territorios vivos e históricos que aluden a una interpretación cosmogónica y política, donde en él habitan nuestras heridas, memorias, saberes, deseos sueños individuales y comunes; invita a mirar a los territorios como cuerpos sociales que están integrados a la red de la vida (...) (Cruz. D, 2016, P.44)⁹¹

Tras la “destrucción de lo común” desarrollada en el apartado anterior, o sea, el debilitamiento de las bases de todo funcionamiento comunitario, la idea de “progresar” – siempre según la definición de los correspondientes aparatos de poder – aparenta ser más atractiva. De esta forma, comenzará a tratar de alcanzarse una identidad basada en la aspiración al desarrollo, que deberá servirse de la negación de toda identidad anterior para prosperar.

⁹⁰ Cruz, D. (2019) *Mujeres, cuerpo y territorios: entre la defensa y la desposesión*.

⁹¹ Cruz, D. (2016) *Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos*.

2. EL “AUTO-ODIO” O “CÓMO SER TAL Y COMO EL SISTEMA QUIERE QUE SEAS”.

Únicamente después de haber separado por la fuerza a la gente de su territorio, sólo después de la privatización de las tierras comunales, después de la destrucción de las estructuras y relaciones tribales y de clan puede surgir un “complejo de inferioridad” colonial: la devaluación por parte del individuo de su propia cultura, de su modo de vida, de las raíces y el vigor propios. Únicamente entonces pueden la nueva cultura industrial y la nueva vida industrial blancas ejercer su poder de fascinación sobre unas gentes desarraigadas. (Mies, 1993, P.257)

Aunque Maria Mies explique esta cuestión refiriéndose a las dinámicas coloniales contemporáneas, sucedidas en el sur global, podríamos intentar proyectar esta situación al marco de la dicotomía ciudad – campo propuesto en el capítulo anterior. Una vez “destruido lo común”, una vez propuesto el “mito del progreso” como el único futuro deseable, se debía terminar de imponer la aspiración al desarrollo (o al cambio total de dinámica vital y económica), y en torno a ella, la construcción de una nueva identidad.

Este cambio se vale del auto-odio, o el sentimiento de odio a la propia condición, para asentarse; esta auto identificación debía darse para incentivar que las personas decidieran abandonar un territorio y una forma de vida ligada al mismo, a la vez que se iba desvalorizando.

Para Bergua (2003), este sentimiento de inferioridad que podemos llamar auto-odio, que hace que “en el plano del sistema de valores, los habitantes de los pueblos se perciban como inferiores a los de la ciudad” (P.154), suponiendo tener que amoldar la propia identidad a lo que el sistema desea y exige, se da en la montaña debido a la explotación por parte de la urbe, o sea, de la metrópoli sobre lo rural:

(...) la vara de medir la impone la ciudad. (...) los montañeses tienden (o han tendido) a sentirse inferiores a la ciudad y creen (o han creído) que lo que viene de ella vale más que lo que se les va. De modo que no han sido vencidos sino, sobre todo, con-vencidos: han hecho suyas las ideas del dominador. (P.103)

En este capítulo se abordarán estos cambios identitarios, que, atravesados por el auto-odio, resultan en una sociedad desarraigada o, en su defecto, en la construcción de nuevas identidades apoyadas en los aparatos de poder (como los nacionalismos) en lugar de en el conjunto de una comunidad cercana; suponen desarraigar (o desagarrar) el territorio y lo comunitario, para arraigar(se) en el Estado.

2.1. EL DESARRAIGO COMO HERRAMIENTA POLÍTICA.

(...) afecta a toda la vida social, al transformar la organización del espacio habitado – esquema proyectado sobre el suelo de las estructuras sociales – y romper el lazo familiar que une los individuos a su contorno. El campesino desarraigado se ve afectado en el fondo mismo de su ser y tan profundamente, que ni siquiera puede formular su desarraigo y menos aún definir sus causas (Bourdieu y Sayad, 1964, P.185)

Así definirían Bourdieu y Sayad en 1964 el sentimiento de desolación experimentado por las poblaciones rurales desplazadas de manera forzosa en Argelia durante la guerra de independencia del país, que dicen además haber “transformado el substrato de la vida social no sólo en extensión y volumen, sino también en su forma” (P.184-185). ¿Cómo definir pues, el desarraigo?

Para Agustín, en su propia vivencia, el desarraigo “es como arrancar una planta con sus raíces y colocarla en otro lugar con tierra distinta”; tierra que tendrá también unas cualidades distintas. Esta planta podrá sobrevivir, pero verá perjudicada su salud y le costará un tiempo volver a unas condiciones normales. No parece esta metáfora tan alejada de la idea de desarraigo que manejaban Bourdieu y Sayad; en definitiva, tanto estos autores desde un estudio sociológico como Agustín desde tu experiencia vital, asignan la causa del desarraigo a la deslocalización de un espacio en que se habían formado un modo de vida y unos valores concretos

A pesar de ello, afirma el consejo nocturno que en la sociedad contemporánea abunda el sujeto desarraigado, ya que este es otro de los efectos que produce la metrópoli global integrada; produce sujetos ajenos al lugar que habitan, si es que llegan realmente a *habitarlo*:

(...) al tejer todas las metrópolis un mismo mundo en el que lo que importa es la movilidad y no ya el apego con un lugar. (...) Bajo la metrópoli, los humanos desconocen todo habitar (¿qué otra cosa podríamos esperar de lo que es por definición inhóspito?) y, por el contrario, son ellos quienes resultan «habitados», invadidos y ocupados por las fuerzas extranjeras de un programa metropolitano de endocolonización y gestión absolutas. (2018, P.46-47)

¿No parece responder este contexto a la construcción de una forma determinada de ver el mundo, que, además, beneficia a una economía y dinámica de poder concretas? En este marco de ideas, podemos entender que el auto-odio y el desarraigo sirven como herramientas políticas con el fin de habitar el conjunto social al sistema en constante construcción, amoldándose a unas determinadas lógicas.

En 1985 se estrena el documental *Broken Rainbow*, dirigido por Victoria Mudd y Maria Florio.⁹² La pieza trata sobre desplazamientos y relocalizaciones forzadas de los pueblos navajo y hopi por intereses políticos e industriales, además de para el control de la población, porque se descubre que esos territorios contenían minerales de mucho valor que se comenzarían a extraer.

“No hay palabra para la relocalización en el idioma navajo, relocalizarse es desaparecer y no volver a ser visto” (min. 4:45) se narra en el documental. Se afirma también, que el desplazamiento de estas personas implica irremediabilmente que no puedan seguir con el modo de vida al que veían un sentido, pues “no existe un lugar” donde éste pueda darse. Esta cultura, por tanto, estuvo destinada a la desaparición debido a su relocalización, por echarles de su tierra, por la industria extractivista de minerales y petróleo.

Una de las tácticas empleadas para forzar su relocalización fue la de destruir las plantas silvestres y los árboles de los que dependían por ser recolectores y pastores (min 51:30); afirma una mujer que esa es “la comida y medicina que su madre, la tierra” les da. Un hombre y una mujer dejan clara su posición con respecto a lo que supone el desplazamiento y la pérdida de su territorio, afirmando que no son capaces de vivir en ningún otro lugar: “el hombre debe nacer y renacer para pertenecer. Sus cuerpos deben formarse del polvo de los huesos de sus padres (...) mis raíces son muy profundas (...) no puedes dividir la sangre vallando” (min. 60:40 - 61:55).



Fig. 20.

Explica Vandana Shiva en una reciente entrevista (min 3:40)⁹³ cómo, aunque llevar a cabo un acto directamente pueda parecer una cosa, y crear las condiciones idóneas para que esto se dé de manera autónoma pueda parecer otra, son en realidad la misma situación, pues generan las mismas condiciones y responden a unas mismas intenciones.

⁹² Broken Rainbow (1985) Victoria Mudd y Maria Florio. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=nT3luVJCYPE>

⁹³ Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=PYZTLRQDhww>

Ella expone el caso para explicar cómo el suicidio masivo de agricultores en India sí tiene responsables, pues no se producen de manera aleatoria sino debido a las condiciones laborales y vitales que se están imponiendo para estas personas, consecuencia de unas políticas concretas. Describe cómo matar a alguien termina siendo lo mismo que perseguir a poblaciones para propiciar que se suiciden, y afirma que “las consecuencias son las mismas: ya mates a un granjero o lo empujes al suicidio, el granjero estará muerto”. Por ello, aunque determinadas políticas puedan parecer desembocar problemáticas indirectas, están en realidad generando opresión directa.

Esta idea puede aplicarse al trabajo presente, y nos ayuda a entender cómo para las personas desarraigadas, deslocalizadas o los movimientos poblacionales del éxodo rural son el resultado de la presión ejercida desde arriba. Así, ya sea la deslocalización de estas personas ejercida de manera forzada, como en el caso de Alcorlo, o voluntaria, debido a la precarización de los espacios, como en el éxodo rural, el resultado será el mismo: relocalización en las ciudades y desarraigo.

También Bourdieu y Sayad apuntaban que “podría ocurrir, en efecto, que la crisis de la agricultura fuese el síntoma y, a la vez, el efecto de la crisis que afecta al agricultor tradicional o, mejor, al espíritu campesino” (1964, P.90); pues cada vez eran más los agricultores de los reagrupamientos forzados que a pesar de sentir “profundamente el abandono de sus tierras”, deplorar “su renuncia a la condición de campesinos” y aspirar “a recuperar sus derechos de propiedad”, “se niegan deliberadamente a trabajar la tierra”.

Esta negación se debe a las condiciones dadas, por lo que podríamos entender el abandono del campo como una verdadera expulsión, lo que se entendería como violencia directa, aunque aparente encubierta, hacia la sociedad rural.⁹⁴

“Sin quererlo, el ser humano busca pertenecer; cuando sientes que perteneces a algo te sientes más segura” afirma Ebbaba, una joven migrante en el documental dirigido por Pedro Torres Barrios *De aquí y de allá* (2020)⁹⁵. La pieza, recoge testimonios y puntos de vista de personas migrantes de distintas edades y procedencias residentes en España. Continúa Ebbaba comentando que, para ella, la importancia no está en el pertenecer, sino en que ese espacio le pertenezca. Con ello quiere decir que la pertenencia no es una realidad pasiva, sino que dialoga con el contexto en que uno se integra o no. Pertenecemos a la dinámica en la que participamos y donde se nos reconoce como tal, donde formamos parte del conjunto, así como donde compartimos estas dinámicas aprendidas en y de un territorio específico.

⁹⁴ Situación que se continúa dando en muchas zonas rurales actualmente, donde mantener pequeñas explotaciones de producción primaria se convierte en una lucha constante con las instituciones correspondientes.

⁹⁵ De aquí y de allá (2020) Pedro Torres Barrios. Disponible en: <https://vimeo.com/497390086>

Otra idea en relación con los conceptos de auto-odio y de desarraigo para la auto identificación es el concepto de “ciudadano”. Cambiar el lenguaje utilizado afecta a la auto identificación, de esta forma bautizar a un nuevo lugar como “ciudad” (como ocurría en los reagrupamientos forzados en Argelia analizados por Bourdieu y Sayad) termina por hacer que las personas que allí se desplacen se identifiquen a su vez como ciudadanas, cambiando así su propia identificación, pues “el cambio de contexto implica la devaluación de las virtudes campesinas, inútiles y fuera de lugar” (1964, P.175).

De manera hegemónica, este pensar “ciudadano” vendrá acompañado de los aparatos de organización estatal y de la burocracia en su forma más extensa, o sea, traerá consigo también las lógicas de la administración y sus formas de afrontar estos procesos sociales tan violentos que son las migraciones.

Para Bergua, lo que se da en el campo en el contexto de los conflictos por el agua y la construcción de embalses, es un choque de dinámicas en el que los afectados se corresponderían con un tipo de “comunitarianismo”, mientras que la Administración y los aparatos burocráticos, con el “individualismo”. De esta forma, las necesidades sociales según el Estado no son las propias de este “comunitarianismo” que incluiría también el sentido comunitario histórico y cultural; sino que se centraría en las necesidades de la vivienda, el trabajo y la familia. Esto produciría que se generaran dos experiencias sociales distintas.

(...) si tenemos en cuenta que el término “ciudadano” designa originalmente al habitante de la ciudad no es arriesgado concluir que el par que realmente resume el enfrentamiento entre la Administración y los afectados no es el antes mencionado, “individuo / comunidad”, sino otro mucho más contundente, “ciudadano / campesino”. (2003, P.62)

Sin olvidar cómo el desarraigo se acompaña de herramientas políticas para establecerse, llegando a ser en sí mismo una herramienta, podemos comprender que esta lógica administrativa propuesta por Bergua resulta en un incremento de la confusión de las personas afectadas en estos procesos.

Excusándose en el Progreso, los aparatos de poder vehiculan de manera intencionada la desaparición de unas determinadas dinámicas que construían el sentido de pertenencia al grupo y al territorio de estas poblaciones, modificando incluso el tipo de familia para encajar en el esquema de la lógica administrativa:

La acción de los responsables se inspiraba en la intención, implícita o explícita, de «hacer evolucionar» a las poblaciones argelinas hacia unas estructuras y actitudes sociales de tipo occidental: se pretendía substituir la unidad de clan o familiar de base genealógica por la unidad lugareña de base espacial; y la gran familia, compuesta por varias generaciones que vivían en la indivisión, por la pareja en sentido occidental. (Bourdeu y Sayad, 1964, P.154-155)

Lo mismo ocurre en el caso de la cultura; pues la “destrucción cultural del pueblo” (Bergua, 2003, P.112-113), se valió de su desvalorización para ser sustituida por la “elevada” Cultura Moderna; la “correcta”. Esto supone también la creación ficticia de una llamada “Cultura Nacional”, que no sería más que otra herramienta para alejar a la población de un sentido de pertenencia arraigado en el territorio, la comunidad cercana y los haceres locales, y acercarla así a la pertenencia de la nación moderna, ya que “la cultura es pues un paraguas ideológico que proporciona a las naciones cierta identidad” (2003, P.115).

A su vez, en paralelo a esta “destrucción cultural del pueblo” prolifera el folklorismo. El estudio del folklore no aparece hasta no haber sido rebajada la cultura rural o de las clases bajas, y habiendo sido establecida la cultura elevada y moderna, situada en las ciudades, como la legítima. Una vez rebajada aquella, podría surgir el folklore como objeto de estudio, a modo colonial⁹⁶, por ser prácticas culturales “curiosas” o “exóticas”.

Tras haber destruido esta cultura como parte de un conjunto inscrito en unos haceres cotidianos, pasará a formar parte de lo etnográfico, y a ser utilizada como recurso ideológico: “del mismo modo que pasara con la naturaleza, los pueblos se convertirán para las ciudades en objetos de explotación y de racionalización. Y a medida que vayan degradándose o desapareciendo se convertirán en recurso ideológico” (2003, P.158).

Con este auto-odio ya asimilado, y entendido el rural como una condición inferior a la urbana en el pensamiento colectivo, se da el abandono del campo. Recuerda Agustín que en la ciudad eran “vistos como personas inferiores” y que a los niños que acudían a las ciudades con sus padres desde los pueblos, les llamaban “destripaterrones”.

Cuando los jóvenes de Alcorlo comenzaron a ir a las ciudades a buscar trabajo, algunos con tan solo 15 años y sin compañía, acudían con el deseo de un lujo que se prometía en las ciudades. En el intento de aferrarse a algo, ya desarraigados y encontrándose con la precariedad, muchos se vieron afectados por las drogas.

Para las relocalizaciones forzadas, como fue el caso del desalojo de Alcorlo⁹⁷, se hace necesaria la intervención de las fuerzas de seguridad del estado, por lo que resultan en procesos sumamente violentos.

⁹⁶ En la metáfora del medio rural como colonia de proximidad propuesta, se puede hacer un paralelismo entre el hombre moderno que romantizaba la naturaleza salvaje y las culturas tribales de los lugares colonizados del sur global, y el folklorismo que vuelve al medio rural para estudiarlo y meterlo en los museos etnográficos tras haber destruido su sentido en la cotidianidad.

⁹⁷ Querría poner atención en que el desalojo de Alcorlo ocurre en el año 1982, ya instaurada la democracia en el estado español. La violencia, pues, no escapa a procesos aparentemente democráticos. El año 1982, además parece identificarse por algunos como “El año en que España se lanzó a la modernidad”. Disponible en: <https://www.ideal.es/gente-estilo/1982-espana-lanzo-20180111234457-nt.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.ideal.es%2Fgente-estilo%2F1982-espana-lanzo-20180111234457-nt.html>

En estas relocalizaciones se necesita de todo un aparato legislativo e institucional para que el proceso pueda llevarse a cabo sin consecuencias legales para las empresas, organizaciones, o Estados en cuestión que fuerzan a las personas a desplazarse. Vandana Shiva explica en *Ecofeminismo* (1993) cómo este proceso de deslocalización no carece en absoluto de violencia:

Puesto que quienes consideran la tierra sagrada no permiten voluntariamente que les desarraiguen, el «desarrollo» exige un Estado policial y tácticas terroristas para expulsarlos de sus hogares y sus patrias, y para despacharlos como refugiados ecológicos y culturales a los baldíos de la sociedad industrial. Con frecuencia son necesarias las balas, amén de las excavadoras, a la hora de ejecutar el proyecto del desarrollo. (P.184)

Excavadoras acudieron también al desalojo de Alcorlo para destruir las casas y no dar opción a sus habitantes a aferrarse a ellas. También varios furgones de la guarda civil con unos 50 guardias que debían desalojar a menos de 40 vecinxs, la gran mayoría personas mayores. No faltaron dos ambulancias, por si el proceso resultara más violento de lo esperado, y tampoco el fuego. En un día se derrumban la mitad de las casas y se prende fuego a las vigas para evitar la posible vuelta al lugar en los días siguientes.

Pese a ello, aunque el desalojo sea el momento más crítico por la naturaleza de lo sucedido en tan poco tiempo, la violencia del proceso no se remite a un único día, sino que aparece en el momento en que se decide mediante vías administrativas que estas personas debían abandonar, de manera obligada, sus casas. Sin saber sus habitantes cuál sería su próximo hogar, se inicia la construcción de la presa.

En un primer momento, a los habitantes de Alcorlo se les ofrecen dos opciones: la primera sería ser realojados en Extremadura para continuar con su trabajo agrícola, la segunda sería recibir una indemnización. En ese momento, siendo la mayoría de lxs vecinxs ya mayores, se decide aceptar la indemnización, ya que se suponía que serviría para comprar un piso en Madrid. Posteriormente, con una segunda valoración, la cantidad de dinero fue mucho menor: no serviría, según Agustín, “ni para un piso en la periferia de Guadalajara”.



Fig. 21.

A esta cantidad le faltaría la correspondiente a la expropiación forzosa, daños y perjuicios indirectos; que no se recibió hasta dos días antes del desalojo, cuando el agua ya alcanzaba algunas de las casas del pueblo (Fig. 21). Y es que, aunque el desalojo sucediera en enero de 1982, la presa llevaba construida desde 1976. En estos años la vida cotidiana seguía en Alcorlo y las huertas se seguían cultivando aunque existiera el riesgo de que no fuera posible recoger sus frutos.

Otra de las violencias vividas fue la de las tensiones producidas dentro de la propia comunidad, pues la problemática de las opciones de pago produjo enfrentamientos entre lxs vecinxs, dividiéndose incluso en dos grupos: quienes demandaban la construcción de un pueblo nuevo, y quienes preferían la indemnización. La primera opción implicaría igualmente la pérdida de las vegas, por lo que todo aquel que se dedicara a la horticultura verían su forma de vida modificada igualmente.

En definitiva, estos procesos conllevan una carga de violencia muy alta; desde la administración, los enfrentamientos producidos en el proceso, y la violencia física del desalojo en sí, vehiculado por el Estado policial⁹⁸, hasta por supuesto las consecuencias posteriores vividas por las personas desalojadas en forma de precariedad y desarraigo. El mismo Estado policial al que se aferran los amantes de la patria es el que respalda procesos ejercidos de forma violenta sobre su propia población, como se hizo en Alcorlo o se hace de manera continua con personas desahuciadas.

En el contexto de la modernización nacional y el desarrollismo, aquellos grupos sociales que pretendieron resistir a la dependencia del Estado como ente protector, y como Padre⁹⁹ a modo patriarcal, serían consideradas desviadas, “atrasadas” e improductivas; pues se encontraban obstaculizando el desarrollo de la gran metrópoli y no permitían “avanzar” a la sociedad, ni cumplir el plan del Progreso.¹⁰⁰ Si recordamos la cuestión peligro – riesgo expuesta en el capítulo anterior, veremos cómo aquella invención del peligro que desencadena también la noción de seguridad, construye una nueva necesidad: la de la “seguridad” policial proporcionada por el Estado. Denominamos a los cuerpos policiales “fuerzas de seguridad del estado”, suponiendo que su función consiste en proteger al ciudadano común, aunque en la práctica parezcan servir para proteger un orden establecido.¹⁰¹

⁹⁸ Cabe remarcar que el número de agentes que acuden al desalojo de Alcorlo era incluso mayor que el número de personas a las que se pretendía desalojar, la mayoría personas mayores. En estos casos, el Estado no envía tal cantidad de fuerzas por ser realmente necesario, sino que supone un ejercicio de imposición, miedo y control.

⁹⁹ Esta idea se toma de María Mies en *Ecofeminismo* (1993), que desarrolla como “la nación materna y el estado paterno” págs. 222-225.

¹⁰⁰ Sin ir más lejos, la sociedad rural española era vista como un obstáculo para la modernización del país, en particular en la primera mitad del s.XX, aunque según Jaime Izquierdo y Gonzalo Barrena (2006) esta situación se alarga al momento presente.

¹⁰¹ Esta idea se hace visible con la afirmación lanzada por cada vez más colectivos de lucha social: “a mí me cuidan mis amigas, no la policía”. Ejemplo de noticia al respecto disponible en:

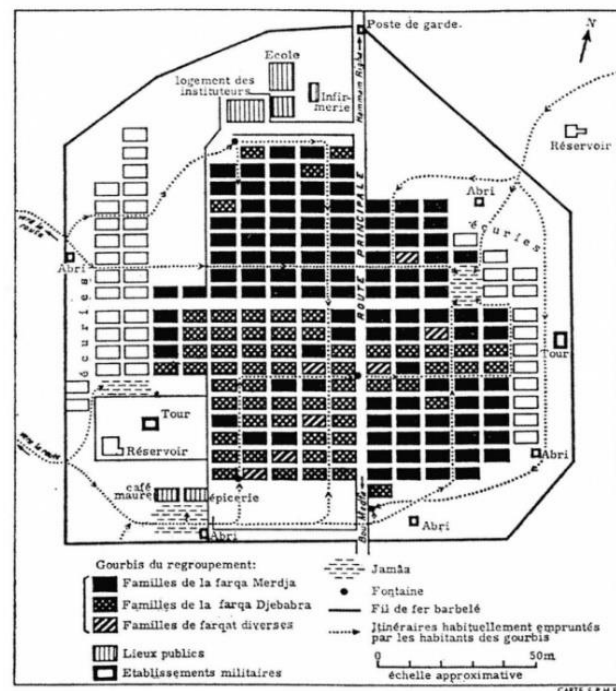


Fig. 22.

Si tomamos las definiciones de policía y política en el sentido clásico griego, cuando fueron ideadas, veremos que la policía era aquella entidad que debía proteger lo establecido, las leyes de la *polis*, debían garantizar la continuidad de este orden, el “orden de lo visible o lo decible” según Rancière¹⁰², mientras que la política era la que debía romper con aquello, o al menos cuestionárselo.

Aquella necesidad de seguridad generada y proporcionada por el estado, se vale a su vez de la previa destrucción de la ayuda mutua en el funcionar cotidiano, así como de la desconfianza de las personas de una misma comunidad; resultado de la atomización social. Si desconfiamos de nuestros vecinxs, sentiremos la necesidad de que nos protejan de ellxs.

El tipo de ordenamiento territorial y de uso de los espacios supone otra herramienta política más que afecta en el proceso de desarraigo. De la misma forma que en los reagrupamientos argelinos estudiados por Bourdieu y Sayad se ejercía sistemáticamente “la política de la tierra quemada” (1964, P.28) para forzar a los campesinos a abandonar sus hogares, en Alcorlo se decide quemar las casas para evitar que sus habitantes alarguen su lucha, por no tener ya espacio físico por el que luchar.

Podemos también hacer un símil entre los reagrupamientos estudiados en *El desarraigo* (1964), situados en zonas de llanura para ejercer un mayor control sobre las poblaciones campesinas provenientes de zonas de montaña y así evitar sublevaciones; y el éxodo rural a las ciudades, que se presentan como lugares de control por ser allí donde se asienta el poder.

<https://revistalabrujula.com/2021/06/03/la-policia-no-me-cuida-me-cuidan-mis-amigas-por-katherine-garcia/>

¹⁰² Rancière, J. (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía*.

2.2. HACERTE HUIR EN LÍNEA RECTA

En aquellos campos de reagrupamiento prevalecía la geometría de lo recto. Comentaban Bourdieu y Sayad cómo se comenzó por “disciplinar el espacio, como si a través de él esperasen disciplinar a los hombres” (P.42). Aquellos lugares se organizaban “bajo el signo de la uniformidad y de la alineación”, como si de un *castrum* romano o un poblado de colonización se tratara. Tal era su pasión por la geometría, que los autores piensan que de haber tenido más tiempo los oficiales habrían sometido el terreno a centuriación.¹⁰³

Los funcionarios de estos espacios serían “secuaces del «geometrismo mórbido»”, que se manifestaba en “un gusto esquizoide por la simetría”. Los autores afirmaban que “su autoritarismo se manifestaba en todos órdenes”, pues su intervención obsesiva del espacio para el control del mismo y de las personas que lo habitaban llegaba incluso a los árboles: “No contento con alinear las casas como una fila de estacas tendida con tiralíneas, cortaba las ramas de los árboles que orillaban la carretera, dando forma cúbica a lo único que procuraba al reagrupamiento una forma menos inhumana” (1964, P.55).

Lo más importante de esta cuestión, en el caso concreto de las personas que son desplazadas de sus hogares de manera forzada, descansa en que la reestructuración de los espacios sirve para reestructurar la sociedad en sí, rompiendo con la historia, los relatos, y los haceres instaurados en unos espacios concretos que estas personas deberán reescribir.

De una forma oscura e instintiva, se considera que la reorganización del espacio habitado es una forma decisiva de acabar con el pasado, imponiendo un marco de existencia enteramente nuevo, a la vez que un medio de imprimir sobre el terreno la marca de la toma de posesión. (1964, P.43)

En definitiva, la finalidad de estas medidas es la imposición de una determinada civilización y unos órdenes concretos mediante el ordenamiento territorial, pues “el rigor puntilloso con que se pretende prohibir el menor cambio (...) pone de relieve que lo que se pretende imponer, mediante la organización de un nuevo hábitat, son los valores, normas y estilo de vida de otra civilización” (1964, P.186).

Todos estos ejercicios puestos en práctica en los reagrupamientos pueden recordarnos al urbanismo moderno, y nos hacen ver la directa vinculación de la arquitectura urbana con el poder, pues las ciudades albergan todos los edificios administrativos, grandes sedes políticas y económicas, el aparato burocrático y los lugares de toma de decisiones.

¹⁰³ La centuriación era un método de división del terreno en forma de cuadrícula utilizado por el imperio romano. Este tipo de estructuración de los espacios habitados en cuadrados puede verse en múltiples ciudades modernas, especialmente en los ensanches, como por ejemplo Barcelona o algunas zonas de Madrid, como el barrio de Salamanca.

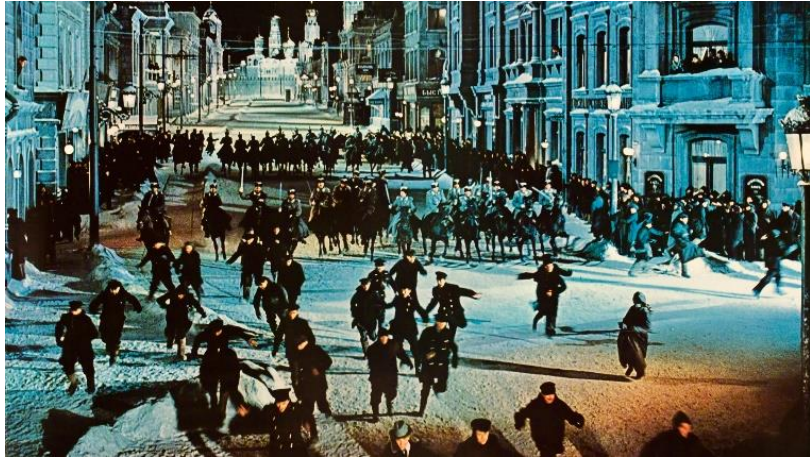


Fig. 23.

El barón Haussmann es quien decide llevar a cabo una renovación total del urbanismo parisino en la segunda mitad del s.XIX, sustituyendo la ciudad medieval por la ciudad moderna. Cabe destacar su clara intencionalidad en transformar los espacios en unos parámetros de “lo correcto” manejados por la burguesía industrial, pues mediante este cambio físico en el ordenamiento del espacio urbano, se pretendía también modificar los usos de estos espacios y, así, dejar claro a quienes “pertenería” la ciudad.

Aunque esta transformación de la ciudad de París contiene muchas capas de análisis, lo que nos interesa aquí es la modificación total de las calles, desde la homogeneización de su estética hasta la cuadrícula generada en el mapa, y en particular el ancho de vía.

Haussmann, con la premisa de “abrir la ciudad”, convierte las estrechas y tortuosas calles del París medieval en amplias avenidas y bulevares. Aquellas pequeñas calles que habían servido para construir barricadas en la Revolución francesa, al ser convertidas en anchas avenidas, pasan a permitir que las tropas napoleónicas o un tanque militar puedan pasearse tranquilamente. Esto supuso el desplazamiento de la clase obrera a las periferias, y la fácil militarización de las calles en caso de revuelta; facilitando por ejemplo la rápida disolución y represión de la comuna de París.

Afirmaba Lefebvre, que las modificaciones del París de Haussmann no respondían a “la belleza de las perspectivas” sino para “cubrir París con las ametralladoras”. Y aunque el barón fuera posteriormente agradecido por abrir la ciudad a la circulación, “no eran estos los fines del «urbanismo» haussmanniano. Los espacios libres tienen un sentido: proclaman a voz en grito la gloria y el poderío del estado que los modela, la violencia que en ellos puede esperarse” (1968, P.36).

Posteriormente, el arquitecto y urbanista Le Corbusier idea lo que ahora podríamos entender como ciudad dormitorio, con su urbanismo funcionalista. En este modelo urbano, la denominada “Villa Contemporánea” asienta la vivienda unifamiliar como el elemento habitable mínimo y se compone de altas torres de viviendas llamadas “inmuebles villa”, separadas entre sí por amplias carreteras.¹⁰⁴ La intención de este modelo era la de albergar el mayor número de viviendas en la menor extensión territorial posible.¹⁰⁵

Además de enfocar el ordenamiento territorial en la eficiencia de las comunicaciones y el rendimiento de los trabajadores, este modelo supone la atomización de la población y la segregación, al segmentar a sus habitantes por zonas según su clase social.

¹⁰⁴ Con el modelo de *Ville Radieuse*, Le Corbusier amplía esta idea, proponiendo ciudades donde cada gran edificio, además de viviendas, contuviera oficinas y locales comerciales, funcionando como unidades autónomas.

¹⁰⁵ Disponible en: <https://arcegulab.com/urbanismo-funcionalista-de-le-corbusier/>

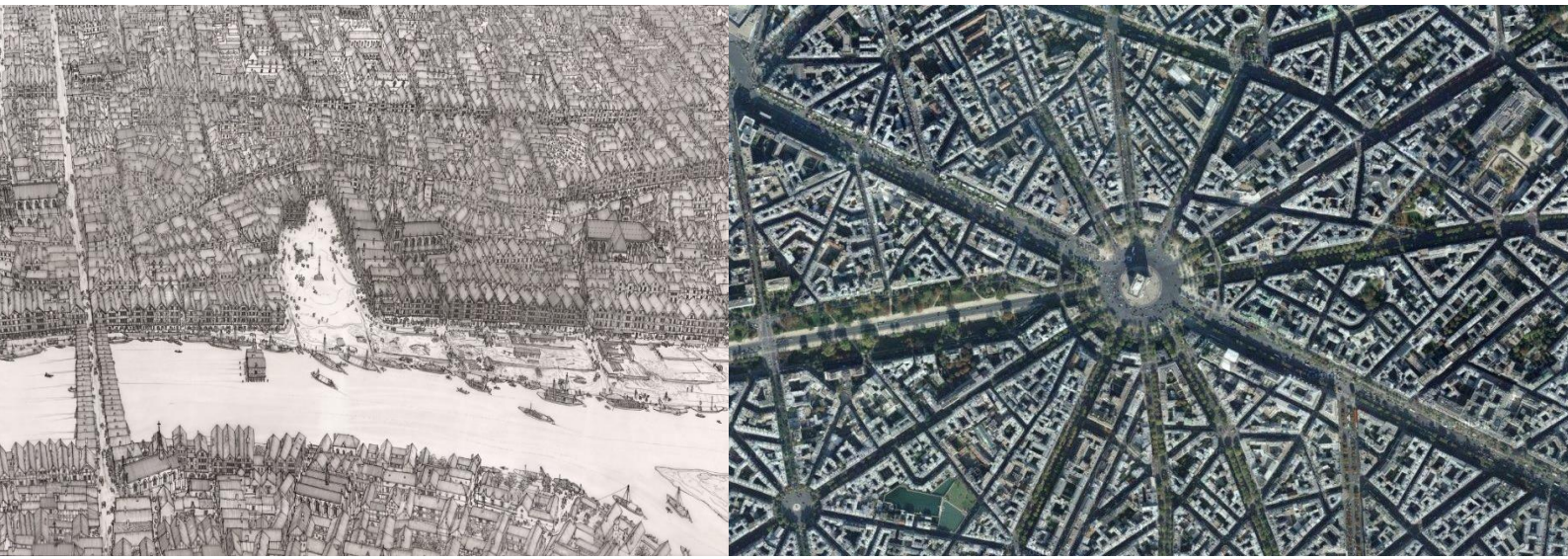


Fig. 24 y 25.

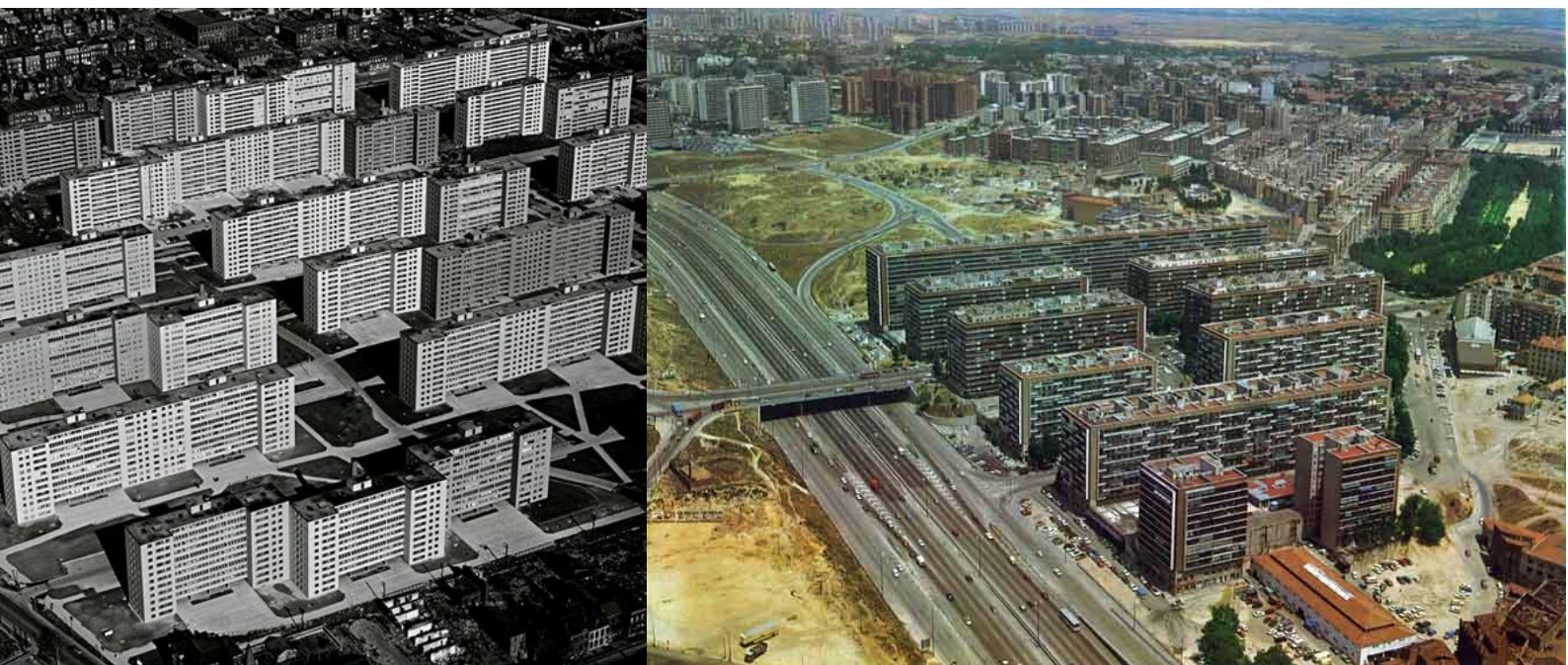


Fig. 26 y 27.

El modelo de Le Corbusier resultó en la ciudad “sin calle” de los años 50, aglutinando a las familias en torres de apartamentos y en lo que Javier Abarca llama la “prisión como modelo de la habitabilidad”¹⁰⁶.

Según Lefebvre (1968), aunque la transformación de las ciudades se vea afectada por las modificaciones que operan en el conjunto social, este cambio no se da de manera pasiva. Si bien las relaciones entre individuos, o el *orden próximo*, afectan a la ciudad, también lo hace el *orden lejano*, aquel que remite a las relaciones entre los grupos. Este orden se ve regulado por las instituciones, el Estado y los códigos jurídicos; y se instituye en la ciudad.

Asimismo, podemos entender que el orden lejano es aquel que alberga el poder en los espacios, pues “el orden lejano se establece en este nivel «superior», es decir, aparece dotado de poderes y se impone. Es un orden abstracto, formal, intangible y, en apariencia, trascendente, que no puede ser concebido al margen de la ideología” (P.68).

Apunta también Lefebvre, como la ciudad en su entramado administrativo y burocrático “se compone de espacios inhabitados e incluso inhabitables”, todos aquellos edificios gubernamentales, monumentos, plazas y vías; y es que “hasta ese punto hemos reconocido que «el hábitat» no constituye la ciudad y que la ciudad no puede definirse por esta función aislada” (P.83). Para el filósofo y sociólogo, las estructuras de la ciudad que dan hogar al poder, como las Jefaturas de Policía o los Ministerios, son el nivel más elevado del orden social, y este orden se impone en quienes la habitan:

El nivel más elevado se sitúa, a la vez, *por encima* de la ciudad y *en* la ciudad, lo cual no simplifica el análisis. La estructura social figura *en* la ciudad, en ella se hace sensible y significa un orden. Inversamente, la ciudad es un fragmento del conjunto social que permite ver a través suya a las instituciones e ideologías, ya que, al fin y al cabo, las contiene e incorpora en su materia sensible. (1968, P.82)

Este “nivel elevado” son los aparatos de poder, que se instauran en las grandes ciudades y allí toman cuerpo. La capitalidad del poder es inevitable pues forma parte de la misma definición de Estado: “sobre la base mencionada se erigió el Estado, poder centralizado. Una ciudad, causa y efecto de esta particular centralidad, la del poder, se impone sobre las otras: la capital” (Lefebvre, 1968, P.25).

La centralidad del estado español se encuentra en la ciudad capital (la cabeza), y esta contiene una gran avenida que la atraviesa de norte a sur. En sus extremos encontramos las dos grandes estaciones ferroviarias de la ciudad, torres de las más importantes empresas, la gran mayoría de los ministerios, varias embajadas, lujosos hoteles, el ayuntamiento, importantes monumentos, y grandes museos.

¹⁰⁶ Ponencia *Graffiti y psicogeografía, la ciudad como lugar de juego* (2020).

El paseo de la Castellana, unido con el Paseo del Prado, forman la arteria del país; arteria por la que todos los años se pasea el ejército en el día de la hispanidad. Madrid es la fisicidad del poder en el territorio español, es la centralidad del estado, es lugar que alberga el control, y de donde surgen todas las vías de comunicación a modo de célula cerebral.

A modo de resumen, todo este tipo de estructuras, imposiciones y herramientas sobre el modo de vida y el uso de los espacios, resultan en la interiorización de aquello considerado como "válido"; perpetuando que la relación experimentada de los cuerpos con el territorio sea aquella dictada por el poder y el progreso; sin olvidar su tinte extractivista y colonial.

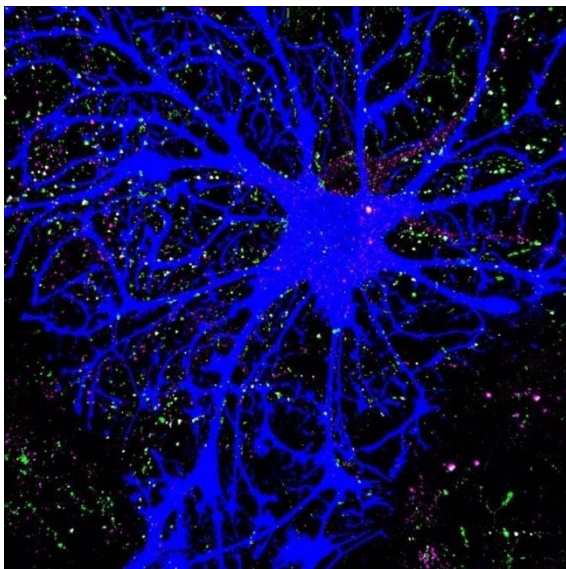


Fig. 28 y 29.

2.3. LA SUSTITUCIÓN DE LA TIERRA POR EL ESTADO.

Otra de las formas de hacer que las personas se desprendan de las dinámicas comunitarias basadas en el arraigo al territorio concreto, es la de sustituir el arraigo a la tierra por el culto al Estado-nación. Por ello, cuando todo aquello que dotaba de sentido a la cotidianidad de estas sociedades desaparece, corren el riesgo de suplir la falta de pertenencia mediante estos mecanismos verticales:

Quando la significación y la identidad pasan de la tierra al Estado y de las historias plurales a una historia singular, lineal, del movimiento desde unas sociedades “tradicionales” a las sociedades “modernas”, como sugiere el modelo de Rostow, las diferencias étnicas, religiosas y regionales que persisten deben encerrarse en la chaqueta de fuerza del “nacionalismo estrecho”. En vez de arraigar espiritualmente en el suelo y la tierra, las comunidades desarraigadas intentan reinsertarse luchando por ese nacionalismo y por una autonomía fragmentaria. (Shiva, 1993, P.202)

Este tipo de nacionalismo trata de aferrarse a los aparatos de poder, en el ejército u otras fuerzas de seguridad del Estado; trata de suplir la falta de arraigo a lo propio, la falta de pertenencia, de comunidad y horizontalidad con aquello que supuestamente “nos protege de lo externo”; aquello que ofrece seguridad frente al posible riesgo.

Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn llevan a cabo en 1986 el escrito “Desarrollo a escala humana”, en el que tratan, entre otras cuestiones, de recoger todas aquellas “necesidades humanas” que sería correspondiente tener en cuenta para un correcto desarrollo de las sociedades. Entre estas necesidades, aparece la necesidad de “pertenencia” que se ubica dentro del grupo de necesidades de “identidad”; podría decirse que dentro de la necesidad de “identidad” se encuadra la necesidad de una identidad colectiva que correspondería con la “pertenencia” a un grupo.

Apuntan también los autores, los posibles “satisfactores” de estas necesidades. En el caso de la identidad algunos ejemplos serían los siguientes (P.27): la “Doctrina de Seguridad Nacional” como satisfactor violador o destructor, el “nacionalismo-chauvinista” como pseudo-satisfactor, el “paternalismo” como satisfactor inhibitorio, o la “nacionalidad” como satisfactor singular. Los autores proponen posteriormente otro tipo de satisfactor, los “satisfactores sinérgicos”. Para el caso de la identidad, la lactancia materna, la producción autogestionada, la educación popular, o la democracia directa, podrían funcionar como satisfactores sinérgicos.

El caso del satisfactor destructor sería aquel más preocupante al ser utilizado como sustituto del sentido de pertenencia; de aquí surgen algunas de las doctrinas e ideologías más violentas del mundo moderno y contemporáneo.

Ya afirmaban Emma Goldman (1911)¹⁰⁷ o Simone Weil (1949)¹⁰⁸ cómo, sobre todo en épocas conflictivas, bajo el miedo y la necesidad de protección, los nacionalismos ligados a los Estados y al Ejército son quienes dictan el arraigo de las personas, en ocasiones bajo la excusa de que mantener un ejército es la única manera de proteger al país de las peligrosas “invasiones externas”.

Afirma Maria Mies (1993) que como norma general “la búsqueda de una identidad nacional se entiende casi siempre como la búsqueda del rango de Estado autónomo”, podríamos comprender que, en esta búsqueda de pertenencia, habiéndose destruido el anterior arraigo al territorio y comunidad próximos, se inicia esta búsqueda del reconocimiento de un Estado a modo de pseudo-satisfactor o satisfactor de tipo inhibitor y singular. Estas luchas, según Mies, implican la necesidad de un ejército propio, propiciando que esta autodeterminación desemboque en un incremento del militarismo y la violencia (P.227). Estos tipos de satisfactores identitarios suelen, por tanto, darse en relación.

Esta concepción de estado es, de todas formas, moderna. Para conseguir el culto al Estado se tuvieron que desdibujar primero los límites de las antiguas naciones, para fundir ambos términos:

(...) el Estado nacional capitalista moderno habría sido incapaz de granjearse la lealtad de sus ciudadanos, de movilizar a la gente de cara a instaurar su identificación emocional con este nuevo Estado, sin recurrir a la antigua categoría de nación. El Estado Paterno ha tenido que casarse con la Nación Materna. (Mies, 1993, P.222)

Implantar este tipo de arraigo a los Estados significaría perpetuar el propio sistema vigente; protegiendo lo ya establecido, se justifica la dinámica colonial, de explotación del otro y de lo otro.

Vandana Shiva (1993, P.197-207) desarrolla en torno a esta cuestión la idea de la “masculinización de la tierra madre”, que formaría parte del proceso de disolución de la antigua categoría de nación que menciona Mies, para arraigar así en el Estado como *parens patriae* o padre patriarcal. Afirma la autora que “el país como Tierra madre ha sido sustituido en primer lugar por un Estado nacional masculinizado (...), y en segundo, por una noción militarizada del nacionalismo”.

Entre otras cuestiones, esta masculinización, según Shiva, rompe los lazos con la “madre patria” y en el contexto económico presente da prioridad al globalismo desde una perspectiva del patriarcado capitalista. Estos aspectos suponen poner en crisis la soberanía y la misma democracia, pues “los instrumentos para consumir la libertad del capital son simultáneamente instrumentos de subordinación para las comunidades locales”.

¹⁰⁷ Goldman, E. (1911) *Patriotismo, una amenaza para la libertad*.

¹⁰⁸ Weil, S. (1949) *Echar raíces*.

Además de perpetuar la relación de explotación sobre los recursos naturales expuesta en el capítulo anterior, los estados, que realizan un proyecto homogeneizante del desarrollo, terminan por perpetuar, según denomina Shiva, una 'ideología de separatismo'.

Ante esta carencia de pertenencia, de todas formas, están quienes, resistiéndose a proyectarse en la Nación o el Estado paterno, tienden bien a enclausrarse en identidades colectivas como las llamadas "tribus urbanas", en ideologías o posicionamientos políticos defendidos férreamente, o bien a buscar su espacio en la romantización de la Naturaleza sublime. Todas ellas seguirían funcionando como satisfactores identitarios.

Comentaba Lefebvre (1968, P.26), contextualizándonos en el momento de auge de las ciudades modernas, que "en el contexto urbano, las luchas entre fracciones, grupos y clases refuerzan el sentimiento de pertenencia". En torno a esta cuestión, y repensándonos en la ciudad contemporánea, podríamos interpretar aquella lucha de fracciones como "identidades colectivas por división", que podríamos observar ahora en las "tribus urbanas".

Maria Mies apunta también este tipo de carencia, sumada a la devaluación de lo rural en las sociedades del primer mundo, afirmando que "(...) parecen tener como contrapartida la añoranza, no necesariamente de un pueblo, una casa o un paisaje en particular; sino de unas raíces. El éxodo de las ciudades al campo durante las vacaciones es una manifestación de la carencia de raíces" (1993, P.245).

¿No se queda todos los años Madrid vacío en el mes de Agosto? ¿será porque una vez finalizado el frenesí de productividad dictado por la metrópoli, en ese corto periodo de "vacaciones" la vida en la gran ciudad se hace insoportable?

En este contexto, podría resultar interesante pensar en los "satisfactores sinérgicos" propuestos por Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, como una forma de evitar el desarraigo y la caída en nacionalismos ligados al militarismo y a la opresión estatal para suplir la necesidad de pertenencia o de identidad colectiva, y que suceden de los otros tipos de satisfactores identitarios. En definitiva, los "satisfactores sinérgicos" no hacen sino recuperar algunos de los aspectos que caracterizan a ciertas sociedades más próximas a lo comunitario, a aquellas dinámicas no absorbidas aun íntegramente por la metrópoli.

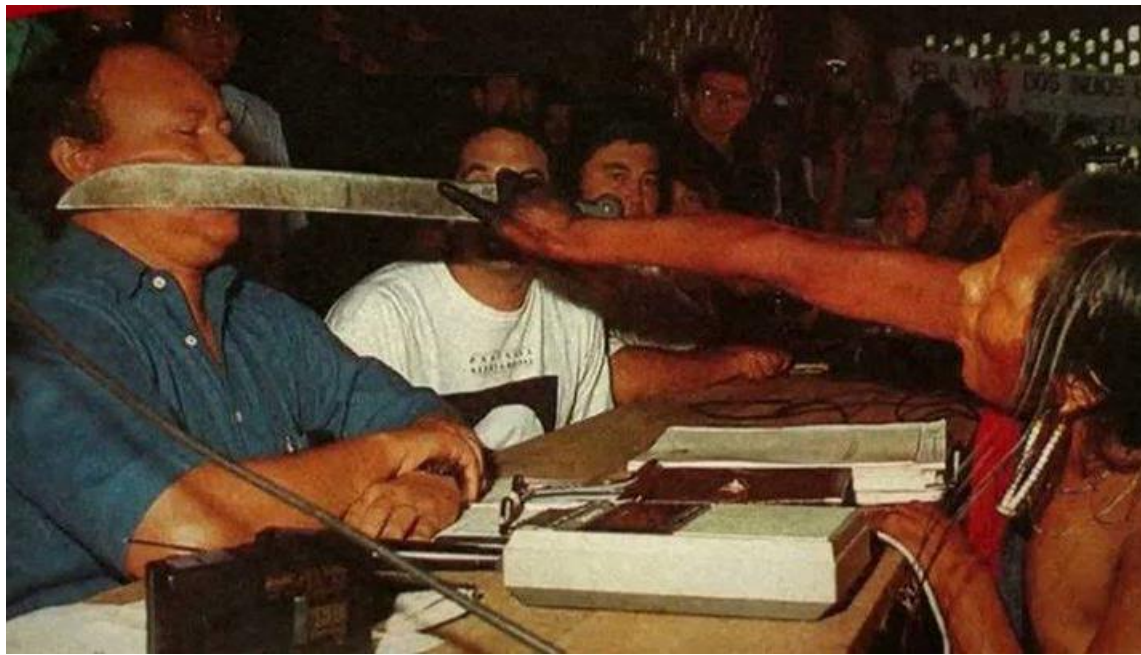


Fig. 30.

Para evitar que siguiera ocupado por sus antiguos vecinos

ALCORLO DE DEMOLIDO

Luis Zapico, director de Confederación: «No había otra solución. Para mayo las aguas llegarán al pueblo»

El destino final del pequeño pueblo de Alcorlo, no era desaparecer, como tantos otros, cuando el último vecino hubiera abandonado sus casas y marchado a la emigración. Su muerte sería más rápida. Iba a sumergirse bajo las aguas del pantano que Confederación Hidrográfica del Tago ha construido sobre su río de siempre: el Bornova.

Cuando dentro de unos meses las aguas llegaran al Alcorlo, tan solo las ruinas de las casas desaparecerían en el agua de las aguas. Desde el pasado viernes, Alcorlo parece víctima de un terremoto. Confederación Hidrográfica del Tago ha demolido total o parcialmente las casas, para evitar que eigan ocupadas por sus antiguos vecinos. Esta es la historia.

Después de producirse el desmoronamiento de la zona de Bornova, el Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo, a través de la Dirección General de Obras Hidráulicas y de la Confederación Hidrográfica del Tago, procedió a demoler Alcorlo con el fin de que los habitantes que van rescatados.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

la relación entre los propietarios y el agua de las aguas del terreno. En Alcorlo, estas personas no tienen más remedio que abandonar sus casas y marcharse a la emigración. El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.



Fotografía de unas casas tanto al nivel del agua actual.



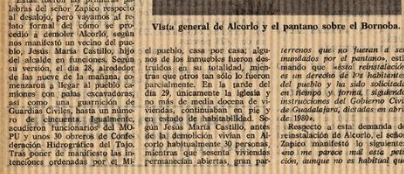
Una escena dramática. Un vecino de Alcorlo deja su pueblo arrojando un par de bombillas, que se resquebrajan al abandonarlas. Al lado, una casa demolido. Detrás, el camión que se lleva los muebles.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.



Vista general de Alcorlo y el pantano sobre el Bornova.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

Fig. 30 y 31.

ULTIMA PAGINA 30-Enero-1982 LA PRENSA

ALCORLO

A punto de terminar "la operación desalojo"

Desde la mañana del jueves la vida de Alcorlo tomó un cariz trágico: para volver a la normalidad tras la conversación mantenida por el director de la Confederación Hidrográfica del Tago, Luis Zapico, con los vecinos a los que informó detalladamente en qué consistía la operación desalojo. Había llegado la hora de recoger los trastos y dejar el pueblo en descombre. Ellos lo imaginaban, sabían que iban, pero la presencia de fuerzas del Orden Público, mandadas por el capitán de la Guardia Civil de Sigüenza, les hizo desistir de su empeño en no salir pasara lo que pasara. La operación se desarrollaba esta mañana con absoluta normalidad. La gente agarraba en la puerta los rústicos muebles y hoy es muy posible que ya no quede nada en el pueblo.



Los caras serios y con preocupación se miran con una cara de preocupación.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

Un viaje sin regreso

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.



Unos vecinos se miran con preocupación.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

El señor Zapico no contesta que se abra la vía del Ministerio de Obras Públicas en Alcorlo, un día de los días 25 y 26, cuando las aguas llegaran al pueblo, no se podría evitar que ocupara el pueblo, ya que el agua volvería a inundarlo.

Fig. 30 y 31.

3. AGARRARSE AL FANGO.

“Casi todas las cosas que habían sido útiles hasta entonces estaban a punto de desaparecer. Para que surgiera un mundo nuevo era preciso que otro, el que parecía eterno, terminara” narra Virginia Mendoza (2021, P.23), autora de la recién publicada novela *Detendrán mi río: desarraigo y memoria en un rincón de la España sumergida*.

Este libro narra la historia de varias familias que de manera más o menos directa se vieron afectadas por la creación del “Mar de Aragón” o el embalse de Mequinenza. Aunque la obra se haya escrito a modo de novela, la autora lleva a cabo una extensa investigación sobre el proceso y la vida de estas personas, compartiendo con ellas tiempo, espacio y largas conversaciones. Esta obra es una forma de recordar aquellas vidas, de hacer memoria para no olvidar en qué circunstancias ocurrían estos hechos.

Y de memoria (o de olvido), de cómo aprender a convivir con el fango y de aferrarse a él sin que nos llegue a tragar, de recordar nombrando, porque “nombrar no es otra cosa que salvarse” (P.18)¹⁰⁹, trata este capítulo.

Nunca esos números aludían al sacrificio de los pueblos. No había adjetivos (...) para la cantidad de personas enviadas a la migración directa e indirectamente, mediante la expropiación forzosa, a veces violenta, pero también mediante la destrucción de valles y del modo de vida de quienes vivían en ellos y a su alrededor. No había números para todo eso porque la ausencia de cifras y detalles siempre ha facilitado el olvido de lo que no se quiere recordar. (Mendoza, 2021, P.108)

¹⁰⁹ Mendoza, V. (2021) *Detendrán mi río: desarraigo y memoria en un rincón de la España sumergida*.

3.1. CLASES DE BUCEO

A Agustín no le quisieron enseñar a nadar en su infancia, no le dejaban acercarse al río. Aunque convivieran con él, aunque parte del río atravesara las pequeñas calles del pueblo en una canalización hecha por lxs vecinxs, existía para sus mayores una clase de respeto, o miedo por la peligrosidad del agua, que les impedía disfrutar de los baños en las frías aguas del río Bornova. Tal era este respeto, que recuerda Agustín los disgustos de su madre en las ocasiones en que él se escapaba a pescar con un amigo del pueblo.

Agustín tuvo que aprender a nadar de mayor. Pero esta relación con el agua es en realidad curiosa, pues las personas que crecen junto a masas de agua suelen germinar una relación de afinidad con la misma. Mi abuelo nació en una aldea a orillas del río Miño, y contaba cómo en ocasiones, en su infancia, iba con sus amigos a bañarse al río en lugar de acudir a la escuela. La protagonista de *Detendrán mi río*, Mercedes, es una niña que nadaba en el Ebro siempre que podía.

De ríos y agua, y de su relación con los mismos, habla también la obra literaria *Tres formas de atravesar un río* (2021) de Agustina Atrio. Esta obra, que dice situarse entre la crónica y el diario, narra la relación de la autora con los tres ríos que la han ido acompañando en su vida; desde su Paraná natal, pasando por el Manzanares, hasta el Limmat y el Sihl, junto a los que actualmente vive.

Habla la autora de una suerte de “comportamientos fluviales” aprendidos por las personas que crecen y conviven con estas masas de agua; lo mismo ocurre con las personas que crecemos junto al mar. En esta relación propia con el agua, la autora dice entender que “la geografía en la que vivimos por un largo periodo configura, si no nuestro carácter, nuestra forma de sentir nostalgia” (P.26), resultando ser la suya, una “nostalgia del agua”.

Recuerdo flotar en las aguas del pantano de Alcorlo en una de mis visitas al lugar. No es que fuera esta una acción poco común, pues muchas personas acuden a Alcorlo en verano para bañarse, y yo tiendo a dejar mi cuerpo flotar boca arriba en las masas de agua en que me baño. A pesar de ello, tuve en ese momento una sensación extraña.

Cuando flotamos en el mar, el vaivén de las olas hace que nuestro cuerpo no se mantenga nunca del todo quieto. Debemos estar también alerta, por si llegara una ola lo suficientemente grande como para hundirnos. Para flotar correctamente y por un tiempo prolongado, debemos dejar que la cadera y las piernas, incluidos los pies, se eleven todo lo que podamos; dejando en cambio que la cabeza se hunda ligeramente. Esta postura hace que nuestros oídos se sumerjan y lo que oigamos sea el agua. Cuando floto en el mar oigo agitación; cuando floté en Alcorlo oí vacío.

En este baño en Alcorlo, en este momento de estabilidad acuática, me invadió una singular sensación de vacío, de quietud; sentí las ruinas debajo de mi

cuerpo. ¿Experimentarían los demás bañistas esta misma sensación? ¿Serían, al menos, conscientes de que bajo sus cuerpos se encuentra un pueblo en ruinas? ¿Sentirían cómo el fango envuelve las ruinas de un lugar que ya no es posible ver?

El fango envuelve, el fango absorbe, el fango oculta; forma parte de su naturaleza. Es complicado construir algo sólido con el fango, sobre todo cuando éste se encuentra en el fondo de un pantano. Según la Real Academia Española, la primera definición de fango es: “Lodo glutinoso que se forma generalmente con los sedimentos térreos en los sitios donde hay agua detenida.”¹¹⁰ El fango aglutina, y de esta forma, nos impide observar, nos hace olvidar.

En ocasiones, en algunos pantanos, el nivel del agua baja lo suficiente durante las épocas de sequía como para dejarnos ver los campanarios de las iglesias o incluso las ruinas de estos pueblos olvidados; en Alcorlo, esto ocurrió en 1995. Esta bajada del nivel del agua nos puede permitir recordar el espacio físico, hacer memoria; aunque la misma agua, inevitablemente, vuelva a producir su desaparición.

La exposición fotográfica *La memoria sumergida* (2021) de Xhon López Mora trata de abordar esta sensación. El artista toma el embalse de Mediano, en Huesca, y en particular el campanario del antiguo pueblo, siempre oscilante como el agua, para explorar el concepto de memoria y “asomarnos al vacío del tiempo transcurrido, al proceso de deformación de este lugar en el que quedó la memoria individual y colectiva de quienes lo habitaron”¹¹¹.

Nos acerca esta cuestión a las historias olvidadas, a las historias no nombradas, y a las borradas; o robadas. Así aparece en el documental *La tierra de la madre* (1994) dirigido por Marcelo Expósito y José Antonio Hergueta, con las palabras “robar a la Historia estos hechos mediante la eliminación de sus imágenes” (min 10:50)¹¹². En ese momento se refiere concretamente de las imágenes desaparecidas del bombardeo de Guernica, aunque la pieza hable de los niños que tuvieron que huir de sus hogares, viajando hasta la antigua Unión Soviética para escapar del fascismo. En el caso de Alcorlo, no es el “robo de unas imágenes” lo que oculta lo sucedido; sino el agua por impedir ver lo que hubo, y el silencio, que produce su olvido.

En 2009 se llevó a cabo la exposición *El pasado en el presente y lo propio en lo ajeno*, en LABoral Centro de Arte, diciendo buscar “indagar en cómo los fantasmas de la memoria vagan por el presente influyendo en la manera en

¹¹⁰ Disponible en: <https://dle.rae.es/fango?m=form>

¹¹¹ *La memoria sumergida* (2021) Xhon López Mora. Disponible en: <https://www.bfoto.org/trabajos/xhon-lopez/>

¹¹² *La tierra de la madre* (1994) Marcelo Expósito y Jose Antonio Hergueta. Disponible en: <https://www.hamacaonline.net/titles/la-tierra-de-la-madre/>

que lo entendemos y construimos.”¹¹³ En esta exposición se encontraba, entre muchos otros, el proyecto *No tours* (2009) del colectivo escoitar.org junto con Enrique Tomás. Decían tratar de elaborar nuevos itinerarios sensibles que cuestionen el trazado urbano como un espacio unívoco, “huyendo del modelo de ciudad-panorama exclusivamente visual, panóptica y geométrica”, de esta forma pretendían deconstruir aquellos relatos para “diseñar otras guías que intervengan en la percepción del espacio urbano entendido como flujo, como acontecimiento y como memoria colectiva.”¹¹⁴ Para llevar a cabo estas audio guías, se organizó un taller a cerca del potencial del sonido “como constructor de realidad y como vía de conocimiento.” Pretendían huir, mediante el sonido, de aquel urbanismo haussmanniano, de la ciudad como lugar de control.

Estefanía Santiago nos hace recordar cómo la arquitectura, el urbanismo, y el ordenamiento del territorio nos condicionan y controlan. Su película *Istmo* (2018)¹¹⁵ trata de Nueva Federación, el lugar en que nació, que sustituyó a la antigua Federación, lugar que habitaba su familia y que actualmente se encuentra sumergida en un pantano. La artista cuenta como la arquitecta de esta nueva ciudad es “de paredes anchas y cemento, de estructuras impuestas, simétrica; donde los sistemas de control tienen una misma cara de presentación. Dentro de este grupo también entran las escuelas” (min. 8). Cuenta cómo Nueva Federación no tiene plazas, todos los edificios públicos comparten las mismas formas, todas las viviendas son iguales; y acudir a casa de una amiga significaba saber de antemano donde se ubicada el baño.

Pero en este ensayo documental se habla también de pertenencia y desarraigo, y la artista reflexiona: “desarraigo lo llaman, yo creo que es más que eso: es la historia, la sangre, el territorio, ... todo está allí esperando a ser habitado” (min. 11). Y de memoria, que según ella no solo se encuentra en los recuerdos, sino en el suelo, en los objetos y en los cuerpos.

La calle del agua (2020) de Celia viada Caso, dice ser una “historia sobre la desmemoria”. El ensayo documental habla, mediante narraciones e imágenes de archivo, de la vida de Benjamina Miyar, fotógrafa perseguida en el franquismo que vivía en un pequeño pueblo de la montaña asturiana. Explora la memoria, o trata de hacer memoria, de una mujer de la que poco se pudo escuchar, que llegaron a llamar bruja por no comportarse como las demás mujeres de su época.

¹¹³ *El pasado en el presente y lo propio en lo ajeno* (2009) LABoral Centro de Arte. Disponible en: <http://www.laboralcentrodearte.org/es/exposiciones/el-pasado-en-el-presente-y-lo-propio-en-lo-ajeno>

¹¹⁴ Disponible en el catálogo de la exposición: <http://www.laboralcentrodearte.org/es/files/2009/exposiciones/el-pasado-en-el-presente-doc/EPEP.pdf/view>

¹¹⁵ *Istmo* (2018) Estefanía Santiago. Disponible en: <https://www.caminarelaqua.com/post/pelicula-istmo-federacion-argentina>



Fig. 32, 33 y 34.



Fig. 35.

Los personajes protagonistas de *Naturaleza muerta* (2006), dirigida por Jia Zhang Ke, parecen construir memoria con sus cuerpos y con los objetos; en múltiples escenas se muestra a estos personajes aferrados a objetos, que observan, para continuar su búsqueda. La película narra dos historias paralelas, ambas tratan de una persona que vuelve a Fengjie para encontrar a otra. En una de ellas, un hombre vuelve a su antigua ciudad en búsqueda de su mujer y su hija, pero aquella ciudad ya no existe, pues ha sido inundada. El protagonista de este relato observa el valle inundado, y lo compara con su misma imagen, utilizada para ilustrar un billete de diez yuanes (fig. 35).

¿A qué agarrarse frente a la posibilidad de ahogamiento? ¿Cómo, cuando el fango amenaza con derrumbar cualquier clase de cimiento? ¿Cómo aferrarse a lo empantanado, y recordar lo olvidado, sin ser tragadx en el proceso?



Fig. 36.

3.2. A MODO DE PROPUESTA. ¿CÓMO PERTENECER A LA TIERRA SUMERGIDA?

Una de las cosas que más me sorprendieron al acudir a Alcorlo por primera vez fue la carencia de un cartel informativo en el lugar. Además de la ermita y las imágenes del antiguo pueblo colgadas en su interior, además del cementerio trasladado en esta zona más elevada que el agua, a modo de fosa común (ambos espacios a los que sólo se puede entrar con llave), nada allí hacía referencia al suceso ocurrido en este valle.

¿Puede utilizarse el hito en el camino como agarre? ¿Nos ayuda el hito a recordar? ¿Cuenta historias? Pensemos un hito para el recuerdo.

“El agua presencia, no solo nuestra historia, sino también nuestros viajes, aciertos, fracasos y violencias.” (Atrio, 2021, P.101). El agua se acuerda. El agua recuerda todo lo ocurrido porque vio y vivió todo el proceso; el agua nos puede contar, ¿por qué no preguntarse al agua? Pensemos el agua como testigo.

La pieza *Nefandus* (2013)¹¹⁶ de Carlos Motta, que hace referencia a los “pecados nefandos”, por la utilización del sexo como arma de dominación en el proceso de la conquista de América, se filma en el río Don Diego. El corto explora la posibilidad de que este río fuera testigo de estas violencias, igual que pudo serlo de otras historias no contadas, de las que no nos quedan registros.

El extenso trabajo de Teresa Margolles a cerca de la violencia producida por el narcotráfico en México tomó cuerpo en la exposición *El testigo* (2014) en el CA2M. El ser que da nombre a esta exposición es un árbol, un árbol que, atravesado aun por balas, se mantiene vivo; “ese metafórico árbol que da nombre a la exposición, resiste y puede contarlo. Puede contarlo porque lo ha visto y lo ha vivido”¹¹⁷. Este árbol son en realidad muchos, todos ellos testigos de la violencia en Ciudad Juárez y Culiacán, México.

Igual que el agua del río Don Diego, o los árboles de Ciudad Juárez, fueron testigos de la violencia; lo fue el río Bornova, y lo es actualmente el pantano de Alcorlo.

Recogiendo, en la medida de lo posible, las ideas exploradas anteriormente, y de manera paralela a la investigación llevada a cabo, se realiza un proyecto en el propio lugar, a la orilla del pantano de Alcorlo.

La intervención en el espacio *¿Cómo pertenecer a la tierra sumergida?* (2021) consiste en un código QR instalado en la zona de la ermita de la Asociación de Hijos y Amigos de Alcorlo. El código, a modo de hito, se sitúa al principio

¹¹⁶ *Nefandus* (2013) Carlos Motta. Disponible en: <https://vimeo.com/66318757>

¹¹⁷ Catálogo de la exposición *El testigo* (2014) de Teresa Margolles. Disponible en: <https://ca2m.org/sites/default/files/2021-01/EL-TESTIGO-WEB.pdf>

del camino que lleva desde la ermita hasta el agua del pantano. Este recorrido es de 10 minutos a pie.

El código redirige al usuario a una pista de audio de 9 minutos y 48 segundos de duración, disponible en la plataforma de SoundCloud. La pista consiste en una voz en primera persona que guía a quien la escuche hasta la orilla del pantano, mientras narra el proceso de la creación del pantano y del desalojo de Alcorlo en su propia experiencia subjetiva.

El cartel se comporta como punto de información, pero la información facilitada en la pista de audio no agrupa fechas, cifras, datos objetivos o testimonios reales, sino que es una información abiertamente subjetiva, relatada, fabulada, inventada; más en relación con lo narrativo que con el suceso. La pista cuenta pequeñas cosas concretas, pequeños relatos y detalles, sensaciones e ideas.

A lo largo de toda la pieza se escucha el agua, estos sonidos de agua corresponden con grabaciones llevadas a cabo en el pantano de Alcorlo en unas de las visitas. El agua siempre está presente, pues quien narra es ella, única testigo del proceso al completo; única que aún sigue allí.

El proyecto se muestra en exposición en dos ocasiones, en la Sala de Exposiciones de la Facultad de Bellas Artes de UCM y en EspacioLocal, en Gijón. En la primera ocasión, la pista de audio se presenta junto a una proyección audiovisual que permite ir visualizando el recorrido real de la ermita al agua del pantano a medida que se va escuchando la narración; se acompaña también de imágenes de archivo que muestran el proceso de desalojo de Alcorlo. En la segunda ocasión, se instala el código QR junto a la fotografía del cartel instalado en Alcorlo (fig. 36), además de las imágenes de archivo.

Para escuchar la pista de audio: <https://soundcloud.com/irene-trapote-carpintero/como-pertenecer-a-la-tierra-sumergida>

Para escuchar la pista de audio junto a la visualización del recorrido: <https://vimeo.com/611633571>



Fig. 37, 38 y 39.



Fig. 40.

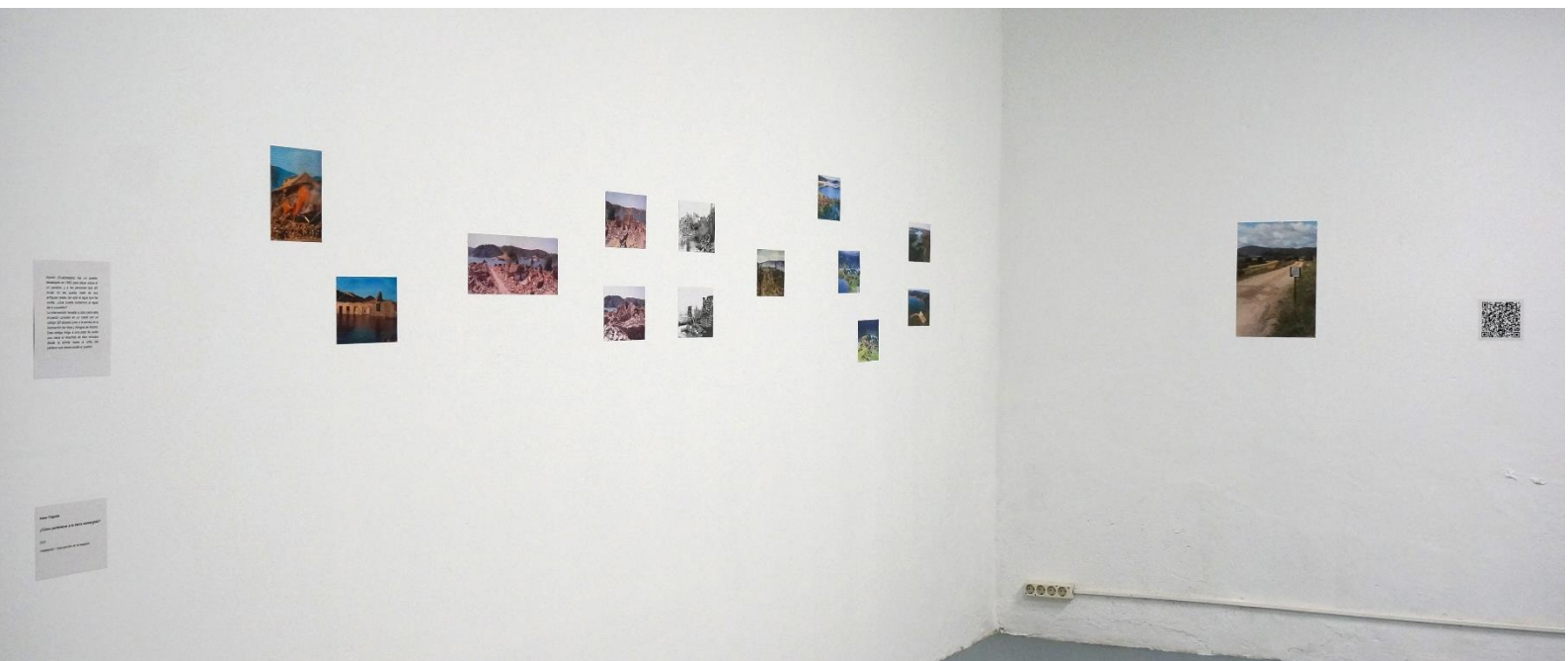


Fig. 41.

CONCLUSIONES

Si hubiéramos dedicado tanta investigación a comunicar con los árboles como hemos dedicado a la extracción y el uso del petróleo quizás podríamos iluminar una ciudad a través de la fotosíntesis, o podríamos sentir la sabia vegetal corriendo por nuestras venas, pero nuestra civilización occidental se ha especializado en el capital y la dominación, en la taxonomía y la identificación, no en la cooperación y la mutación. En otra episteme, mi nueva voz sería la voz de la ballena o el sonido del trueno, aquí es simplemente una voz masculina. (Preciado, 2015)¹¹⁸

Cuando descubrí Alcorlo, buscaba ver agua que ocultara; y visité el pueblo. Buscaba escuchar sobre desarraigo; y yo pregunté, Agustín me contó. Buscaba el motivo por el que tantas colectividades lucharon, y aún luchan, por aquellos territorios en los que dieron sentido a su cotidianidad, inventaron relatos, y generaron mitos. Buscaba descifrar aquello que llamamos pertenencia, y no sé si lo he conseguido, pero sí me he acercado a su significado.

Me acerqué también a maneras de recordar, maneras de hacer memoria, y de evitar que determinadas historias caigan en el olvido. Recordar es importante, pues al igual que la historia, nos ayuda a defendernos y a prever opresiones. Los relatos funcionan como avisos, por ello deben escucharse atentamente.

El otro día leí que los recuerdos son para visitarlos, pero no para vivir en ellos. Supongo que es imposible construirse un hogar de paredes de fango, o implantarse unas branquias para vivir bajo el agua; pero sí es posible aprender a bucear, ponerlo en práctica de vez en cuando, y enseñar esta técnica a otras personas. También es posible decir, nombrar, contar, y preguntar; pues son las maneras de hacer memoria.

“Censorio imagina relaciones entre hombres desnudos, capaces *en cada momento* de empezar de nuevo, independientemente del territorio y las tradiciones, a partir de sí mismos (...)” (2002, P.52) cuenta Santiago Alba Rico en *La ciudad intangible*¹¹⁹. Censorio, como buen cónsul romano, cree que lo mejor para los habitantes de Cartago es que se sometan a la República y abandonen su ciudad, que “olviden sus cosas”, que “vivan lejos del mar”, pues “la patria puede ser cualquier lugar donde los hombres establezcan un nuevo contrato”.

Los cartagineses, en cambio, prefirieron arder.

¹¹⁸ Preciado, P (2015) *Otra voz*. Disponible en: <https://elestadomental.com/especiales/cambiar-de-voz/otra-voz>

¹¹⁹ Alba Rico, S. (2002) *La ciudad intangible (ensayo sobre el fin del neolítico)*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIBLIOGRAFÍA

Alba Rico, S. (2002) *La ciudad intangible (ensayo sobre el fin del neolítico)*. Hondarribia (Gipuzkoa): Argitaletxe Hiru, S.L.

Albelda, J (2018) *Repensando el concepto de progreso* [Pág. 34 – 52] en: *Humanidades ambientales: pensamiento, arte y relatos para el siglo de la gran prueba*.

Armstrong, K (2005) ed. 2020 *Breve historia del mito*. Madrid: Ediciones Siruela S.A.

Atrio, A. (2021) *Tres formas de atravesar un río*. España: Ediciones Menguantes.

Beck, U. (1993) *De la sociedad industrial a la sociedad del riesgo*.

Bergua, J.A. (2003) *Los pirineos en/y el conflicto del agua*. Bilbao: Iralka.

Bourdieu, P. y Sayad, A. (1964) ed. 2017 *El desarraigo*. La violencia del capitalismo en una sociedad rural. (ed. 2017) Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores S.A.

Bueno, M. (2020) *La no rentabilidad del agronegocio frente a la agroecología*. [Artículo] En: Muturbeltz (2021) *IV Residencia Artística del Buen Vivir* [catálogo].

consejo nocturno (2018) *Un habitar más fuerte que la metrópoli*. Logroño: Pepitas de calabaza s.l.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1988) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos. Valencia.

Downey, A. (2009) *An Ethics of Engagement. Collaborative Art Practices and the Return of the Ethnographer*.

Federici, S. (2004) ed. 2010 *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficantes de sueños.

Foster, H (1996) *El artista como etnógrafo*. En: *El retorno de lo real*.

Giddens, A. (1993) *Consecuencias de la modernidad*.

Goldman, E. (1911) *Patriotismo, una amenaza para la libertad en: Anarchism and other essays* (1911) Mother Earth Publishing Association.

Haraway, D. (1991) *Ciencia, ciborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*.

- Izquierdo, J. y Barrena, G. (2006) *Marqueses, funcionarios, políticos y pastores*. Oviedo: ediciones nobel.
- Lefebvre, H. (1968) ed. 2017 *El derecho a la ciudad*. (ed. 2017) Madrid: Capitán Swing Libros, S.L.
- Mendoza, V. (2021) *Detendrán mi río: desarraigo y memoria en un rincón de la España sumergida*. Madrid: Libros de K.O., S.L.L.
- Mies, M. (2014) *No commons without community*. [Artículo] En: *Community Development Journal* Vol 49. Oxford University Press.
- Mies, M. y Shiva, V. (1993) ed. 2014 *Ecofeminismo*. Barcelona: Icaria editorial, s.a.
- Passeron, J. C. y Revel, J. (2005) *Penser par cas. Raissoner a partir de singularités*.
- Quinn, D. (1996) *The Story of B*. Estados Unidos: Bantam Books.
- Rancière, J. (2008) *Las paradojas del arte político*. En: *El espectador emancipado*.
- Rancière, J. (1996) *El desacuerdo*. Política y filosofía.
- Sennett, R. (1997) *El artesano*.
- Thoreau, D. (1854) ed. 2013 *Walden*. Madrid: errata naturae.
- Weil, S. (1949) Ed. 1996. *Echar raíces*. Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- Zimbardo, T. en Frieling, R. (2008) *The Art of Participation: 1950 to Now*

WEBGRAFÍA

- Abarca, J. (2018). *El graffiti no es "Arte"*. Disponible en <http://www.ensayosurbanos.com/2018/02/11/el-graffiti-no-es-arte/>
- Almazán, A. (2019) *Las desmesuras urbanas (i): ¿volver al campo mientras el mundo se derrumba?* En: *Traficantes de Sueños (2019) Ecologismo o barbarie*. [Conferencias] Disponible en: <https://soundcloud.com/traficantesdesue-os/las-desmesuras-urbanas-i-volver-al-campo>
- Arcegu-lab (2021) *El urbanismo funcionalista. La ciudad radiante de Le Corbusier* [Artículo]. Disponible en: <https://arcegulab.com/urbanismo-funcionalista-de-le-corbusier/>
- Bardají, E. (2020) *El conservacionismo contra la ruralidad, los pastores y los indígenas*. [Artículo] Disponible en:

<https://revolucionintegral.org/index.php/item/388-el-conservacionismo-contra-la-ruralidad-los-pastores-y-los-indigenas>

Bécares, G. (2019) *Soluciones innovadoras contra la despoblación*. [Artículo] Disponible en: <https://ethic.es/2019/06/innovacion-pueblos-contra-despoblacion/>

CA2M (2014) *El testigo* [catálogo]. Disponible en: <https://ca2m.org/sites/default/files/2021-01/EL-TESTIGO-WEB.pdf>

Cruz, D. (2019) *Mujeres, cuerpo y territorios: entre la defensa y la desposesión*. En: Cruz, D. y Bayón, M. (Coord.) (2020) *Cuerpos, Territorios y Feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/340103218_Extractivismo_y_repatr_iarcalizacion_de_los_territorios

Cruz, D. (2016) *Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos*. En: Solar Vol. 12, Núm. 1, Pp.35-46. Disponible en : <http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/3-Una-mirada-muy-otra-a-los-territorios-Cuerpos-femeninos.-Delmy-Tania-Cruz-Hern%C3%A1ndez.pdf>

Fraser, A. (2005) *De la crítica de las instituciones a una institución de la crítica*. Disponible en: https://www.academia.edu/12197303/FRASER_De_la_critica_de_las_instituciones_a_una_institucion_de_la_critica2

Gómez, A. (2010) *Entre embalses y trasvases. Territorio y resistencia social en la montaña de Aragón* [Tesis]. Disponible en: <http://repositorio.ciesas.edu.mx/bitstream/handle/123456789/50/D180.pdf?sequence=1>

Greenpeace (2008) *La insostenible huella de la carne en España* [Informe]. Disponible en: <https://es.greenpeace.org/es/wp-content/uploads/sites/3/2018/03/INFORME-CARNEv5.pdf>

Holmes, B. (2007) *Investigaciones extradisciplinares. Hacia una nueva crítica de las instituciones*. Disponible en: <http://eipcp.net/transversal/0106/holmes/es/print>

INE (2008) *Estadísticas e indicadores del agua*. Disponible en: <https://www.ine.es/revistas/cifraine/0108.pdf>

LABoral Centro de Arte (2009) *El pasado en el presente y lo propio en lo ajeno* [catálogo]. Disponible en: <http://www.laboralcentrodearte.org/es/files/2009/exposiciones/el-pasado-en-el-presente-doc/EPEP.pdf/view>

Max-Neef, M., Elizalde, A. y Hopenhayn, M. (1986) ed. 2010 *Desarrollo a escala humana. Opciones para el futuro*. Madrid: Biblioteca CF+S. [Artículo] Disponible en: <http://habitat.aq.upm.es/deh/>

Mora, J. (2019) *Cañoneros del río Cauca: memorias desde el desarraigo* [Tesis]. Disponible en: http://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/13744/1/MoraRochaJorge_2019_Ca%C3%B1onerosCaucaMemorias.pdf

Parrado, E. y Jaramillo, J. (2020) *Prácticas de memoria en defensa de la vida y el territorio de Buenaventura, Colombia (1960-2018)* [Artículo]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7478814>

Pascual, M. (2022) *Propuestas ecofeministas frente al capitaloceno*. En: *Traficantes de sueños (2022) En la trama de la vida*. [Conferencias] Disponible en: <https://soundcloud.com/traficantesdesue-os/sets/curso-en-la-trama-de-la-vida>

Preciado, P (2015) *Otra voz* [Artículo]. Disponible en: <https://elestadomental.com/especiales/cambiar-de-voz/otra-voz>

Rowlands, J. (2018) *Penuria del agua indígena: una construcción social de desigualdades en la cuenca del río Loa* [Artículo]. Disponible en: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/atma/article/view/2612/pdf>

TIQQUN 2 (2001) *Una metafísica crítica podría nacer como ciencia de los dispositivos*. [Artículo] Disponible en: <https://tiqqunim.blogspot.com/2015/05/dispositivos.html>

TIQQUN 2 (2001) *Notas sobre lo local*. Disponible en: <https://tiqqunim.blogspot.com/2014/02/local.html>

Villegas, D. (2013) *Las contradicciones del arte político en el contexto del nuevo capitalismo*. [Artículo] Disponible en: <https://esferapublica.org/nfblog/las-contradicciones-del-arte-politico-en-el-contexto-del-nuevo-capitalismo/>

Abarca, J. (2020) *Graffiti y psicogeografía, la ciudad como lugar de juego*. [Ponencia]

VIDEOGRAFÍA

Chaplin, C. (1936) *Tiempos modernos* [película]

Costa, P. (2000) *El cuarto de Vanda* [ensayo documental]

Entrevista a Vandana Shiva (2021). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=PYZTLRQDhww>

Esteban, A. (2019) *El drama de Alcorlo* [ponencia]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=o2-PubN7hUc>

- Expósito, M. y Hergueta, J.A. (1994) *La tierra de la madre* [documental]. Disponible en: <https://www.hamacaonline.net/titles/la-tierra-de-la-madre/>
- Fernández de Castro, M. (2017) *Batuc* [video]. Disponible en: <https://vimeo.com/223365001>
- Gabriel, E. (1999) *Las huellas borradas* [película]
- Garáte, R. (2010) *Sitio 53* [documental]. Disponible en: <https://vimeo.com/114550398>
- Hákonarson, G. (2015) *Rams (el valle de los carneros)* [película]
- Lean, D. (1965) *Doctor Zhivago* [película]
- Motta, C. (2013) *Nefandus* [video]. Disponible en: <https://vimeo.com/66318757>
- Mudd, V. y Florio, M. (1985) *Broken Rainbow* [documental]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=nT3luVJCYPE>
- Rohrwacher, A. y JR (2019) *Omelia Contadina* [video]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=QPc72k9rkL8>
- Santiago, E (2018) *Istmo* [documental]. Disponible en: <https://www.caminarelagua.com/post/pelicula-istmo-federacion-argentina>
- Torres Barrios, P. (2020) *De aquí y de allá* [documental]. Disponible en: <https://vimeo.com/497390086>
- Viada Caso, C. (2020) *La calle del agua* [documental]
- Zhang Ke, J. (2006) *Naturaleza muerta* [película]

ÍNDICE DE IMÁGENES

Fig. 0 [imagen de portada]. *Edificio de Alcorlo semi inundado*. Fotografía de archivo.

Fig. 1. *Ruinas de Alcorlo tras el desalojo*. Fotografía de archivo.

Fig. 2. *Proyección del pantano sobre el mapa histórico de Alcorlo*. (2021) Trapote, I.

Fig. 3. *Depósito de agua del Canal de Isabel II en Plaza Castilla, Madrid*. Fotografía de archivo.

Fig. 4. *Antiguo cementerio de Alcorlo*. Fotografía de archivo.

Fig. 5. *Ruinas de Alcorlo tras el desalojo*. Fotografía de archivo.

Fig. 6. Fotograma de la película *Naturaleza muerta* (2003) de Jia Zhang Ke. Una de las protagonistas se pasea junto a la presa de las Tres Gargantas.

Fig. 7. Fotograma de la película *Naturaleza muerta* (2003) de Jia Zhang Ke. Múltiples personas disfrutan de las vistas del gran pantano subidas a un barco turístico.

Fig. 8. Fotograma de la película *Rams (el valle de los carneros)* (2015) de Grimur Hákonarson. Diferentes ganaderxs esperan a que sus ovejas sean evaluadas.

Fig. 9. *Casa ardiendo en el desalojo de Alcorlo*. (enero de 1982) Fotografía de archivo.

Fig. 10 y 11. Fotogramas de la pieza audiovisual *Batuc* (2017) Miguel Fernández de Castro.

Fig. 12. *Vecinxs de Alcorlo manifestando su desacuerdo con la construcción de la presa*. Fotografía de archivo.

Fig. 13, 14 y 15. Fotogramas de la pieza audiovisual *Omelia contadina* (2019) de JR y Alice Rohrwacher.

Fig. 16. Fotograma de *Tiempos modernos* (1936) de Chaplin. El protagonista se ve literalmente absorbido por la maquinaria de la fábrica en que trabaja.

Fig. 17. Fotogramas del documental *Sitio 53* (2010) de Rodolfo Gárate. María, la protagonista, observa el agua bajo la que descansan sus muertos.

Fig. 18. Fotogramas del documental *Sitio 53* (2010) de Rodolfo Gárate. María, la protagonista, corta leña frente a su casa.

Fig. 19. Fotografía de la tesis *Cañoneros del río Cauca: memorias desde el desarraigo* (2019) Jorge Luis Mora Rocha.

Fig. 20. Fotograma del documental *Broken Rainbow* (1985) de Victoria Mudd y Maria Florio. Mujer hopi junto a la verja que limita su territorio.

Fig. 21. *Vista aérea de Alcorlo cuando el agua comenzaba a inundar el pueblo.* Fotografía de archivo.

Fig. 22. Mapa del agrupamiento de Djebabra, en Argelia. Destacar el ordenamiento de las casas, a modo de campamento romano.

Fig. 23. Fotograma de la película *Doctor Zhivago* (1965) de David Lean. La guardia cosaca carga contra manifestantes pacíficos en una amplia y larga avenida de la ciudad.

Fig. 24. Imagen de cómo podría haber sido el París medieval.

Fig. 25. Visión aérea del urbanismo Parisino, en particular la plaza del Arco del Triunfo.

Fig. 26. Fotografía de Pruitt Igoe, proyecto urbanístico de los años 50, en la ciudad de San Luis, Misuri, EEUU. El complejo fue derruido en los años 70 debido a que la zona era altamente problemática y sus habitantes se encontraban en condiciones de pobreza extrema. El complejo fue diseñado por Minoru Yamasaki, arquitecto de las Torres Gemelas.

Fig. 27. Fotografía de Las Colmenas del Barrio de Concepción, junto a la M-30 en Madrid, a finales de los años 70.

Fig. 28. Imagen de una célula cerebral.

Fig. 29. Imagen aérea nocturna de la ciudad de Madrid.

Fig. 30. Tuirá, mujer guerrera del pueblo Kayapó en la negociación para la construcción de una presa en el río Xingú que inundaría la tierra de su comunidad (1989) Paulo Jares/Interfoto.

Fig. 30 y 31. Imágenes de periódicos los días siguientes al desalojo (1982).

Fig. 32, 33 y 34. Fotogramas del ensayo documental *Istmo* (2018) de Estefanía Santiago. Homogeneidad estética de los edificios públicos de Nueva Federación.

Fig. 35. Fotograma de la película *Naturaleza muerta* (2006) Jia Zhang Ke. El protagonista observa el valle inundado con un billete de diez yuanes en la mano.

Fig. 36. Fotografía del cartel instalado junto al pantano de Alcorlo como parte del proyecto *¿Cómo pertenecer a la tierra sumergida?* (2021).

Fig. 37, 38 y 39. Fotogramas del vídeo que acompaña a la narración del proyecto *¿Cómo pertenecer a la tierra sumergida?* (2021).

Fig. 40. Instalación del proyecto *¿Cómo pertenecer a la tierra sumergida?* (2021) en la sala de exposiciones de la Facultad de Bellas Artes.

Fig. 41. Instalación del proyecto *¿Cómo pertenecer a la tierra sumergida?* (2021) en EspacioLocal, Gijón.

EMPANTANAR EL RECUERDO. El caso del embalse de Alcorlo y el
desarraigo en el medio rural.

2022

Irene Trapote Carpintero